PRÜLÜ
485

حواشي مولانا حسن چلبي على المطول

~~على شرح [illegible] [illegible] المطول في [illegible]~~

٤٨٥

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على شمول نعمه الجسام، وحصول الفقه في الدين من اصول فخر الاسلام، حبيب الله محمد المصطفى من بين الانام، بكشف
الكروب يوم القيام، صلى الله عليه وعلى آله صلوة جالية بالدوام، خالية عن وصمة الانصرام وبعد فان ارباب العقل
متطابقون، واصحاب النقل متوافقون، على ان العلم وان تشعبت افانينه، وتنوعت قوانينه، اعز المطالب التي تفرح بها
القراع، وارجح المكاسب التي تجنح الى تحصيلها الجوانح، والعلوم الشرعية اشرف العلوم وانفعها، واكمل المعارف وارفعها،
اذ بها ينتظم صلاح العباد، ويغتنم الفلاح في المعاد، من تحلى بها فقد فاز بالقدح المعلى، ومن تخلى عنها حشر يوم القيمة كمن هو اعمى،
واصول الفقه من اكثرها فايده، واربحها عايده، وارفعها منارا، واسناها ابهة ومقدارا، وقد صنفت فيه علماء المذاهب
وفضلاء المشارق والمغارب، جزاهم الله عنا خير الجزاء، ورزقهم واياناحظ اللقاء، في دار البقاء، كتبا شريفه، وزبرا لطيفه، غير ان
كتاب التلويح من مؤلفات الشيخ المحقق، والنحرير المدقق، جامع الاصول والفروع، ناظم درر المعقول والمشروع، اسوة المدققين
قدوة المحققين، المؤيد بالتاييد الصمداني، سعد الملة والدين التفتازاني، تغمده الله سبحانه بغفرانه، واسكنه بفضله فسيح جنانه،
اختص من بينها بمزايا لا مزيد عليها، فانه اصبح به روضة هذا العلم متفتحة الازهار، متسلسلة الانهار، ثمرات التحقيق من مجانيه تجتنى،
وذخاير التدقيق من غرايبه تقتنى، ففي كل لفظ منه روض من المنى، وفي كل سطر منه عقد من الدر، وقد كان قديما يختلج في
صدري ويتخالج في قلبي ان اكتب عليه حواشي تدل لصعابه، وتميط عن وجوه مخدراته نقابه، وكان يعوقني عن ذلك عوايق الزمان،
وطوارق الحدثان، الى ان شرح الله تعالى صدري، وان كان تقاصر عنه وضيع قدري، وما قادني الى الاقدام على هذا المطلب الاعلا
الاحرى، بعد ان قدمت رجلا واخرت اخرى، اني لما توجهت الى زيارة بيت الله الحرام، طالبا من ربي اقالة عثرات الايام،
مستيقظا من هجعتي، تشرفت في طلعتي ورجعتي، بملاقاة الملك الهمام، القرم القمقام، مرغم انوف الفراعين، معفر تيجان الخواقين،
مستعبد ارباب الالباب، مغمد العضب القرضاب، في رقاب الرقاب، معز الحق والدنيا والدين، غياث الاسلام ومغيث المسلمين،
ملك تريك شسوع منزل قدره، زهر الكواكب منه صف نعال، كهف الندى ليث الحجامع ماله، ثاني اذا ادعت الملوك نزال،
السلطان بن السلطان، السلطان بايزيد بن محمد خان، اجرى الله معاليها على صفحات الايام، وربط اطناب دولتهما باوتاد
الدوام، ولا زال متن العلماء بالطافهما متينا، ورحم الله عبدا قال امينا، فعمني بهبات احسانه، كما هو اللايق بعالي شانه، ولما
وجب علي شكر نواله، والحمد له على عميم افضاله، تذكرت قول المتنبي، لا خيل عندك تهديها ولا مال، فليسعد النطق ان لم يسعد الحال،
فصممت عزمي على تاليف كتاب يتضمن عنوانه شريف القابه، ليهدي مطالعوه تحف الدعوات الى جنابه، ويكون تذكرة مني باقية على مرور
الليالي والايام، ولا تفنى بكرور الشهور والاعوام، فرغبت في حواشي التلويح مستعينا بالملك الوهاب، الملهم للصواب، ومستمدا
من روحانية الاسلاف الكرام، بواهم الله تعالى واياناه دار السلام، مقتبسا من انوارهم، مستضيئا من شعشعة اشعة افكارهم،
كالبحر تسقيه السحاب وما له، فضل عليه لانه من مائه، والمسؤل من الاذكياء التحلي على الانصاف، المتخلي عن رذيلتي البغي
والاعتساف، اذا عثروا على شيء زلت فيه القدم، او طغى به القلم، ان يستخروا ان لكل جواد كبوه، ولكل صارم نبوه، وان من صنف

فقد استهدف، ومن ذا الذي ترضى سجاياه كلها، كفى المرء نبلا ان تعد معايبه، وان لا ينسوني ودولة الملك المعظم
الذي تسبب لهذا الجمع لا زالت رايات اياته فضله منشوره، الى يوم النشور، واجناده الاجواد بمهجهم في سبيل الله منصوره
الى نفخ الصور، من دعواتهم في خلواتهم، وجلواتهم، وها انا اشرع في المقصود، مستعينا بالملك المعبود قوله الحمد لله الذي
احكم بكتابه اصول الشريعة الغراء الخ، الاحكام الاتقان والكتاب في اللغة كالكتب والكتابة مصدر كتب بمعنى جمع سمى به المفعول
للمبالغة او فعال بني للمفعول كاللباس والطلاق على المنظوم عبارة قبل ان يكتب لا لانه مما يكتب كما ظن بل لانه مجموع بالفعل كالنقوش
الا انه يقال بهجر هذا المعنى في العرف العام واشتهر في تصوير اللفظ بحروف هجائية والبا في بكتابه للسببية والاصول جمع اصل
وهو في اللغة ما يبتنى عليه غيره من حيث يبتنى عليه ويقابله الفرع نقل في العرف الى معان يجيء تفصيلها والشريعة تعم الفقه وغيره
لانها ما شرع الله تعالى لعباده من الاحكام من حيث انها كمورد الشاربة وهي الدين ايضا لكن من حيث يطاع لها من دانه اي اطاعه
والملة لكن من حيث املا المبعوث اياها على امته من املت الكتاب بمعنى املينه قيل او باعتبار الاتفاق عليها يقال مل القوم على
كذا اي اتفقوا عليه والغراء تانيث الاغر بمعنى الابيض او الشريف من الغرة وهي في الاصل بياض في جبهة الفرس فوق الدرهم
استعير لكل واضح معروف والخطاب في الاصل توجيه الكلام نحو الغير للافهام نقل الى ما به التخاطب في الكلام والحنيفية
اي المايلة عن الاختلال والاعوجاج من الحنف وهو في الاصل الاعوجاج في الرجل فاستعمل للميل المجرد فاطلاقا لاسم المقيد على
المطلق وخص الحنيف بمعنى المايل عن الباطل الى الحق واطلق على المسلم وعلى الدين المستقيم باعتبار تحقق ذلك الميل فيهما والحق اليا
للمبالغة او على نسبة فرد الجنس اليه ولا يبعد ان يراد بالحنيف ابرهيم عم فيكون المعنى الملة المنسوبة الى ابرهيم الحنيف قال الله تعالى
دينا قيما ملة ابرهيم حنيفا والسماحة الجود وصفت الشريعة الحنيفية به لما فيها من رفع الاصر والاغلال وما يبيضا الغاية وضوحها
عند اولي الالباب او لنقائها عن دنس الارتياب ويحتمل ان يكون السمحة بمعنى السهلة وللمسامحة المساهلة وسهولة هذا الدين
لاشتماله على الرخصات ظاهرة قال المطابق الكلام يحتمل التمثيل تصوير ابطال احكام اساس الشريعة ورفع بنايها ونمايها
بما لاعتبار وتشبيها ابطال احكام الشجرة ورفع فروعها فعلى الاول يكون الاصول جمع اصل الشجرة والفروع جمع فرع
الشجرة اي غصنها هذا الكلام بعبارته وفيه بحث اما اولا فلان التمثيل من قبيل الاستعارة المصرحة ومن شرط الاستعارة
تناسي التشبيه وقوله كشجرة طيبة ولو في فقرة اخرى صريح في تشبيه الشريعة على ما زعمه من ان المراد بالكلمة الطيبة الشريعة فتخرج
عن صلاحية الاستعارة كما اخرج في قوله تعالى ومن كل تاكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها ما تبلغه اعني وما يستوي البحران هذا
عذب فرات سايغ شرابه وهذا ملح اجاج عن الاستعارة الى التشبيه صرح به صاحب الكشاف مع انه ابعد في الاتيان التشبيه
فيما نحن فيه واما ثانيا فلان الاستعارة المصرحة هي ان يذكر عين لفظ المشبه به ويراد المشبه ولهذا صرحوا بامتناع ادنى تغيير في
الامثال ولو بتبديل حركة باخرى يقتضيها المخرب وعللوه بانها تخرج عن الاستعارة وههنا احكام الاصل بالكتاب ورفع
الفروع بالخطاب ليس حال الشجرة التي هي المشبه بها وكيف يكون تمثيلا اذا عرفت ذلك فالكلام اما من قبيل الاستعارة المرشحة بان
يقال شبه الشريعة الشريفة بالشجرة لها اصول وفروع استعار بالكناية واثبت لها ما هو من لوازمها الاحكام والرفع ترشيحا فالاصول
والفروع حقيقة واثباتها للشريعة مجاز عند صاحب الايضاح وبالعكس عند السكاكي واما محمول على الطباق بان حمل الاصول

الشريعة على ادلتها الكلية التي هي غير الكتاب اعني السنة والاجماع والقياس لا الكتاب ايضا كيلا يلزم احكام الشيء بنفسه ولا
ضير في اخراجه اذ يلزم محكميته في نفسه بطريق الاولوية والاربعة بان يراد باحكام الكتاب بنفسه احكام معانيه واحكامه
بوصفه الذي هو الاعجاز فهو محكم ومحكم به باعتبارين او يراد انه احكم ادلة الاحكام بان جعل محكم كتابه الذي ينتهي اليه
السنة والاجماع والقياس واحدا منها فصار من الاحكام محكمة الاصول واما بان يحمل على ادلتها التفصيلية الجزئية فوجه احكام
الكتاب ان كل ما يدل على حكم شرعي ليس بالغا حد الاعجاز حتى يثبت ويتقرر بنفسه فهو محكم بغيره اعني بما هو معجز من الكتاب والظ
ان المراد بالفروع في هذين الوجهين الاحكام العملية فانها فروع بالنسبة الى الاعتقادات وباحكام الاصول اثباتها بحججها
او افادة القطع بها ووجه اسناد احكام الاصول الى الكتاب ورفع الفروع الى الخطاب ان الاحكام بواسطة اعجاز
الكتاب واما رفع الفروع فليس مختصا به بل بمطلق الخطاب او لتحسين الكلام والتفنن في العبارة او لان وصف الكتاب بالخطابية
فيما لا يزال على ما ذهب اليه البعض ومعلوم ان رفع المدلول متاخر عن احكام الدليل فجعل المتاخر للمتاخر والمتقدم للمتقدم وقيل المراد
بالاصول العقائد الدينية لا الادلة الاربعة حتى يلزم احكام الشيء بنفسه وبالفروع الاحكام العملية المبنية عليها وفيه بحث لان العقائد
الدينية يشمل قولنا الكتاب حجة فانها من المسائل الكلامية المتعلقة بالصفات ففي احكام العقائد بالكتاب يحتاج الى تعسفات ذكرها
القوم على تقدير ان يراد بالاصول الادلة على ان فيه شائبة اثبات الاصل بالفرع لان ثبوت الكتاب فرع ثبوت الذات وبعض
الصفات اللهم الا ان يعمم الاحكام كون المحكم معتدا به بالحكم به وقد يحمل الاصول على القواعد الكلية الشرعية اعني الكبريات والفروع
على النتائج والمراد باحكام الاصول في الوجهين الاخيرين تثبيتها وتقريرها على وجه وكيد وبرفع الفروع في الوجوه الاربعة
الاخيرة اظهارها وبناؤها على الاصول بمنزلة اشجار من نوعه فوق اخرى واعلاؤها بحيث يصل اليها الانظار وتدركها الافكار
ويجوز ان يراد برفع الاحكام اعلاء رتبتها في نفسها او بالنظر الى الغير وابلاغها الى الغير من رفع القضية الى القاضي ولا يخفى ما
في القرينتين بعد رعاية براعة الاستهلال من صنعة الطباق ومراعاة النظير وحسن موقع الاحكام من الاصول والرفع من الفروع
قوله حتى اضحت كلمة الباقية الخ غاية لمجموع الاحكام والرفع اضحت بمعنى صارت اخبرت عليها لما فيها من الانباء عن الظهور
وحتى اما عاطفة على ما هو ظاهر كلام المفتاح وظاهر كلام الشارحين في قوله وكنت في برهة البلد فارئي بل الخارج صار البلد من جندل
وان كان يأباه جماعة من النحاة او ابتدائية او جارة بتقدير ان بعدها كما ذهب اليه ابن مالك ولا بعد في ارتكاب التقدير لرعاية الاكل
اعني الجرفان للاستيناف والعطف بين الفروع قال الخطابي المراد بالكلمة الباقية الشريعة باعتبار ان جلها او كلها وحي من الله او انها كلام
الرسول عم وفيه بحث اما اولا فلانه يلزم ح اتحاد الغاية والمغيا اللهم الا ان يعتبر في الرسوخ والشموخ زيادة في الاحكام والرفع
واما ثانيا فلانه يصير قوله كشجرة طيبة تكرارا اذ شبهت الشريعة بتلك الشجرة سابقا اللهم الا ان يقال انه تفريع على ما علم ضمنا وتوكيد له
او يعتبر تخصيص المشبه بها ههنا بالاوصاف المذكورة وقيل المراد بالكلمة كلمة التوحيد فانها مصرحة بتوحيد الله واثبات النبوة لسيدنا محمد
عم ومتضمنة لجميع الاعتقادات التي بمنزلة الاساس والعمليات التي بمنزلة البناء ووجه ترتيب رسوخ اساس الكلمة وشموخ بنائها
على ما سبق ترتيب علمنا بها عليه وانت خبير بانه يمكن بهذا الاعتبار دفع الايراد الاول عن كلام الخطابي ثم الكلام يحتمل التمثيل بان يشبه حال الكلمة
الباقية في استحكام اصولها وعلو فروعها بحال قصر مشيد في تشييد قواعده ورفع ابنيته ويحتمل استعارة رسوخ الاساس لحال الاعتقادات

على حده واستعارة شموخ البناء لحال العمليات كذلك ويحتمل الاستعارة بالكناية كما لا يخفى على المتامل قوله كشجرة طيبة اصلها
ثابت وفرعها في السماء تلميح الى قوله تعالى ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء وهي من قوله ان الشجرة
المذكورة هي النخلة قال القاضي يجوز ان يريد وفروعها اي افنانها على الاكتفاء بلفظ الجنس لاكتسابه الاستغراق من الاضافة
ورد عليه بان مثل غلام زيد لا يستغرق وجوابه المنع كما صرح به الشريف في بحث تعريف المسند من حواشي المطول قوله اوقد
الى قوله والصلوة فصله عما قبله ايذانا باستقلاله في استيجاب الحمد واراد بالايقاد الاظهار على طريقة الاستعارة التبعية
والمشكاة الكوة الغير النافذة او الانبوبة في وسط القنديل والسنة في اللغة الطريقة والعادة وفي الاصطلاح العبادات
النافلة وفي الادلة ما صدر عن النبي عم غير القرآن من قول او فعل او تقرير والاقتباس الاخذ والنور كيفية ظاهرة بنفسها
مظهرة لغيرها والضياء اقوى منه واتم ولهذا اضيف الى الشمس في قوله تعالى وهو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقد يفرق
بينهما بان الضياء ضوء ذاتي والنور ضوء عارضي هذا هو المشهور واعترض عليه بان النور ينبغي ان يكون اقوى على الاطلاق
لقوله تعالى الله نور السموات والارض الآية وانت خبير بان هذا انما يرد اذا فهم من الآية الكريمة قيام النور به تعالى وليس كذلك
بل النور فيها بمعنى المنور على ما قاله اهل التفسير فليتامل والسراج الفتيلة المشتعلة والوهاج الوقاد من وهجت النار تهج
وهجا ووهجانا بسكون الهاء فيهما ثم الظاهر ان المشكاة استعيرت لفم الرسول عم ولا يقدح فيه ثبوت السنن الفعلية لان معظم
السنن والمتفق على حجيتها اقواله عم ويحتمل استعارتها لنفس الرسول عم او لصدره او لقلبه وعلى التقادير فالمراد
بالسراج الفاظ السنة وبانوارها منطوقاتها ويجوز ان يجعل مشكاة السنة كلجين الماء اعني من اضافة المشبه به الى المشبه
وح المراد بالسراج منطوقات السنة وبانوارها ما يستفاد من منطوقاتها من المفهومات واسناد الايقاد الى الله تعالى
ايذانا بانه عم ما ينطق عن الهوى ويجوز ان يكون المراد بالسراج الرسول عم كما هو المناسب لقوله وسراجا منيرا فيكون
استعارة مصرحة والوصف بالوهاج ترشيحا فالمراد بالمشكاة ح منشؤه وموضع بعثه وبالايقاد من مشكاة السنة بعثه منه
وبملاحظة هذا المعنى عدي بمن والاجماع في اللغة العزم والاتفاق وفي الاصطلاح اتفاق المجتهدين من امة محمد عم في كل عصر
على حكم شرعي والآراء مقلوب الارآء جمع الرأي الساكن على وزن ممدودة لانه جمع رأي والاقتفاء الاتباع والاثار
جمع اثر بفتحتين وهو معروف والقياس في اللغة التقدير يتعدى بالباء وقد يتعدى بعلى لتضمين معنى الابتناء وفي اصطلاح
الشرع مساواة فرع لاصل في علة الحكم والمنهاج الطريق الواضح والمعنى كشف لاجل ان يتفق الناس على اتباع الرسول
طريقا واضحا وقوله حتى صادفت بنات الخطاب غاية للجمع بين الايقاد والايضاح والقرينتان ناظرتان الى قرينتي
الفقرة السابقة على نشر اللف كما لا يخفى وبحار العلم كلجين الماء ووجه الشبه كثرة المنافع وجمع المشبه به اما باعتبار تنوع العلم
او تعدده باعتبار العلماء والهدى الارشاد والدلالة يذكر ويؤنث وقد ورد في الكتاب العزيز متعديا بنفسه وباللام وبالى
والفرق الذي ذكره الشارح في شرحه للكشاف من ان معنى المتعدي الاذهاب الى المقصد والايصال اليه فلا يسند الا الى الله تعالى
كقوله تعالى لنهدينهم سبلنا ومعنى اللازم اراءة الطريق فيسند الى غيره مثل انك لتهدي الى صراط مستقيم وان هذا القرآن يهدي
للتي هي اقوم مع انه لا شاهد عليه كتب اللغة فان المذكور فيها ان التعدية لغة اهل الحجاز واللزوم لغة غيره منقوض بقوله تعالى

حكاية عن ابرهيم عليه السلام فاتبعني اهدكم صراطا سويا وعن مومن آل فرعون يا قوم اتبعوني اهدكم سبيل الرشاد وعن
فرعون وما اهديكم الا سبيل الرشاد والحمل على الحذف والايصال مما لا يقبل وتلاطم الامواج وهو ضرب بعضها بعضا
كناية عن الكثرة وترشيح للتشبيه والافواج الجماعات قوله والصلوة على من ارسله اه اللام في لساطع متعلق بالمعوان
والسطوع الارتفاع واضافته الى الحجج من اضافة الصفة الى الموصوف والمعوان اسم فاعل للمبالغة والظهير اما من ظهرته
اي غلبته او من ظهرت البيت علوته فيكون المعنى الجاعل غالبا وعاليا او ارسله حال كونه كذلك ويحتمل ان يعتبر اشتقاقه
من الظهر بمعنى فلان ظهر قومه اي معتمدهم الكل ففيه مبالغة ليست في المعوان وهو اسقط ما ذكره الاستاد المحقق من ان
في المعوان من المبالغة ما ليس في الظهير فكان الاظهر تاخير المتقدم لكنه عكس لرعاية السجع فهو من باب التتميم لا الترقي كما في
الرحمن الرحيم وقد يقال المعوان بمعنى كثير المعونة والظهير بمعنى مستمر الاعانة فان الصفة المشبهة تفيد ذلك المعنى ولكن
البين ان المبالغة في الثاني اكثر ويرد عليه ان الصفة المشبهة لا تكون الا لازمة واما مثل النصير فاسم فاعل كما نص عليه
شارح اللب فان قلت الصفة المشبهة قد تشتق من المتعدي كالرحيم قلت ذلك بان ينقل الى فعل بالضم فيصير لازما ولا معنى له
ههنا كما لا يخفى والسلطان الوالي وهدى اما مفعول للمبعوث بتضمينه معنى الجعل او مفعول له او حال من الضمير في المبعوث
وكذا مبشرا ونذيرا وعلى تقدير الحالية اما احوال مترادفة او متداخلة والنذير اما بمعنى الانذار كالنكير بمعنى الانكار
فهو على حذف المضاف ليناسب مبشرا اي ذا انذار او بمعنى المنذر واما ان الفعيل بمعنى المفعل ليس بثبت وقوله
امن ريحانة الداعي السميع ليس شاهدا عليه لجواز ان يكون مراده اثبات سماع الجواب للداعي لا اثبات اسماع الدعوة
له او يكون من باب داعي الشوق اسم السميع لكونه سببا فيه ولو سلم فشاذ لا يقاس عليه فجوابه ان القول بكون النذير
بمعنى المنذر لتصريح الثقات به لا للقياس على مثله وحذف مفعول داعيا اما لمجرد الاختصار او لدعائه الانام بقرينة هدى
للانام او للعموم بخطابية المقام وعلى التقديرين فيه ايماء الى عموم دعوته ودخول العبيد والنساء في التكليف قوله ثم على
من التزم الخ ثم للتراخي الرتبي والمراد من المقتفي والاثار والدلالة والتواتر والنص والظاهر من المعاني المصطلحة
وساحة الدار فناؤها والكرامة اسم من التكريم والاستصحاب جعل الشيء مصاحبا والاستحسان عد الشيء حسنا والمعنى
عدوا غنيمة جعل النبي عم اياهم مصاحبين لنفسه في ساحة الشريعة وجعله اياهم حسانا فيها فصاروا مغتنمين بهذين
الجعلين والمهاجرون هم الذين هاجروا من مكة الى المدينة اتباعا للنبي عم والانصار كالعلم للقبيلتين من اهل
المدينة وهما الاوس والخزرج ولهذا جاز النسبة الى لفظ الجمع فيقال انصاري وسموا انصارا لانهم نصروا رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى والذين اووا ونصروا وواحد الانصار نصير كشريف واشراف وقوله والذين اتبعوهم
باحسان قال الاستاد المحقق هو عطف على من التزم لا على قوله المهاجرين والانصار لانه بيان لمن التزم وقد
اعتبر فيه الجمع بين الامور الثلثة التي هي الالتزام والاعتصام والاغتنام المذكورة وهذا لا يتحقق الا في الصحابة
رضوان الله عليهم اجمعين والمهاجرون والانصار كناية عن مجموعهم فقدم بيانه بهما ولا دخل لغيرهما في هذا البيان
ولا صلوح له وكذا ان يقول قال القاضي في تفسير قوله تعالى يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول اي يود الذين

جمعوا

جمعوا بين الكفر وعصيان الامر او الكفرة والعصاة وبما ذكره يظهر انه يحتمل ان يكون المراد ههنا ثم على الملتزمين والمعتصمين
والمغتنمين فيصح العطف الذي نفاه الاستاد واعلم ان الشارح ذكر الادلة الاربعة التي هي وحدها او مع الاحكام
موضوع هذا العلم وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس على الترتيب ثم ذكر الاصطلاحات الشايعة بين اهل الاصول
رعاية لبراعة الاستهلال قوله وبعد فان اه الواو للعطف وبعد من الظروف الزمانية المقطوعة عن الاضافة منوي
والعامل فيه ان لم يقدر اما فما يفهم من السياق مثل اقول او اعلم والفاء على توهم اما ومثله في بناء الامر على التوهم قوله
بدا لي اني لست مدرك ما مضى ولا سابق شيئا اذا كان جائيا حيث جر سابق على توهم الباء في مدرك وقد يقدر
اما في الكلام ويعتبر الواو عوضا عنها وفيه ان هذا يقتضي مناسبة بين الواو واما مصححة لتعويضها عنها وكذا ان يجعل
الواو عاطفة محضة لا عوضا عن اما فيكون التركيب بعد تقدير اما قبيل قول صاحب المفتاح واما بعد فان خلاصة الاصلين
ولا اعتبار في ذلك وقد يفرق بان ما وقع في المفتاح فذلكة لما سبق وضبط اجمالي بعد بيان تفصيلي وما نحن فيه من قبيل
الاقتضاب فان قلت اذا جعل الواو عاطفة لا عوضا محضا يلزم عطف الاخبار على الانشاء لان الكلام السابق انشاء
للحمد والصلوة واللاحق اخبار قلت لعل من يجعل الواو عاطفة يجعل الكلام من قبيل عطف القصة على القصة واما القول بان
الكلام السابق اخبار بان الله مستحق للحمد بسبب اتصافه بالصفة المذكورة ويحصل منه المقصود اي انشاء الحمد لانه ثناء عليه بجهة
التعظيم فلا يتاتى مثله في الصلوة لانه لا يلزم من الاخبار بان النبي عم متعلق الصلوة ومستحق لها الصلوة عليه اعني الدعاء فقوله
والصلوة على من ارسله الله اه انشاء قطعا فيتحول الاشكال الى عطفه على قوله الحمد لله قوله الجامع بين المعقول والمنقول
اي ما يبحث في هذا العلم عن احواله بعضه معقول كالاجماع والقياس وبعضه منقول كالكتاب والسنة وايضا دلايل بعضها معقول
كالدليل على كون الكتاب حجة وبعضها منقولة كالاكثر قوله النافع في الوصول الى مدارك المحصول المدارك جمع مدرك
بمعنى موضع الادراك والمراد بها الادلة التفصيلية والمحصول الفقهية والمراد به بقية الاحكام الشرعية الغير المستنبطة ويحتمل
ان يراد بالمدارك ماخذ الاحكام الفقهية التي استنبطها الفقهاء وحصلت لهم وقد يجعل المحصول بمعنى الخلاصة فالمعنى الى ما استنبط
بسبب هذا العلم من مواضع درك خلاصة المطالب التي هي الصلاح في الدين والنجاة في العقبى الحاصلين باستنباط الاحكام الحاصل
بهذا العلم فيكون هذا اشارة الى فايدة كما ان ما سبق اشارة الى مسايله قوله اجل ما يتنسم الى قوله نسيم يتنسم من تنسم الريح
اي وجدت نسيمها واما جعله من تنسم الريح اي شمها ففيه انه ينبئ عن قصور القبول والقبول الاول ريح الصبا وهو مفعول يتنسم
لا فاعله كما توهم والثاني مصدر شبه مقبولية الشي لكونها حالة ملايمة مطلوبة بروايح وجنان هي ملايمة للنفوس مطلوبة لها على طريقة
الاستعارة بالكناية واثبت له نسيم الصبا تخييلا ويجوز ان يكون قبول القبول كلجين الماء ويتخذ على صيغة المبني للمفعول والاعلام
جمع علم بمعنى الراية واعلاء الاعلام كناية عن الاظهار والتقوية والعقول الاول جمع العقل بمعنى الملجا وهو منصوب على انه مفعول
يتخذ والثاني جمع عقل بالمعنى المشهور والمعنى علم الاصول اعظم الاشياء التي يكون مقبولا في اثبات احكام الشرع واتقانها واعز
الاشياء التي ملجا العقول اليها لاظهار الحق وتقويته فان احكام الشرع واظهار الحق يفتقر الى اشياء من العلوم وغيرها
واعظمها واعزها علم الاصول وهذا ادعائية وكل حزب بما لديهم فرحون وان في قوله وان كان النقح بالكر عطف على قوله

فان علم الاصول والامام الذي يقتدى به والجمع امام ايضا ذكره في القاموس ونظيره هجان فما ذكره القاضي والجوهري
وهي تبعهما في قوله تع واجعلنا للمتقين اماما محمل لا ضرورة اليه والعلم في قوله وعلم الهداية بمعنى الراية او الجبل فانه ابلغ من
ان يكون بمعنى العلامة وعالم الدراية بفتح اللام فانه ابلغ من كسرها ولو سلم صحته والتعديل التسوية وتعديل الميزان من صفات
المصنف ففي ذكر معدل الميزان في وصفه لطافة وكذا في ذكر المنقح لان التنقيح ايضا من لوازمه والاضافة في معدل ميزان ان كانت
معنوية بان يشترط في عمل اسم الفاعل كونه بمعنى الحال والاستقبال كما هو المشهور فمعدل صفة للامام كما قبله وما بعده
وان جعلت لفظية بناء على ان اسم الفاعل بمعنى الحدوث يعمل مطلقا كما قيل فهو بدل وما بعده لكن يبعث لان القاعدة ان النعت
والبدل اذا اجتمعا قدم النعت لانه كجزء من متبوعه واخر البدل لانه تابع كلا تابع من حيث انه مستقل بمقتضى العامل وهذا
رد صاحب الكشاف على الزجاج حيث زعم ان شديد العقاب في قوله تع حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل
التوب شديد العقاب ذي الطول وحده من بين الصفات بدل وغفل عنه الشيخ ابو حيان فاعترض عليه بان ما سواه معرفة وهو
نكرة فجعل ما سواه نعوتا ونعته بدلا موافق للقاعدة بل هو بدل من البدل الاول لان المبدل منه كالمطرح لا تكرير البدل والمبدل
منه واحد لا يجوز في غير بدل البدا نص عليه ابو حيان نقلا وكان الرد فيه انه قد طرح فلا يبدل منه مرة اخرى هذا وتنقيح الجذع
قطع ما تفرق من اغصانه وقوله واف صفة بعد صفة للكتاب وكذا كاف صفة بعد صفة لنصاب ولا يخفى ما في كلامه من ذكر اسامي
الكتب مع كثرتها على وجه لا يحوم حوله شائبة تكلف قوله نعم تصديق لما سبق من المدح الموهم للمجازفة وتقرير للمحقق وقد سلك
استيناف في موقع التعليل والاستيلاء على الشيء التمكن منه والرسوخ فيه والامد الغاية ووصفه بالاقصى للمبالغة والمنار
علم الطريق ورفعه كناية عن تشهيره والنكات بكسر النون جمع نكتة كبقعة وبقاع وهي اللطيفة من الكلام المؤثرة في القلب من النكت
كالنقطة من النقط والمراد بها المسائل الحاصلة بالفكر المؤثرة في القلب التي تقارنها نكت الارض نحو الاصبع غالبا والفتق
الشق والرتق ضده وفي قوله ما فتق بها رتق اذ انهم اولوا الابصار مناقضة وهي ان ما ذكر يدل على انهم لم يسمعوا تلك النكات واما
انهم لم يتفطنوا لها ولم يصل فكرهم اليها فلا يلزم منه مع انه مقصود بالبيان ومما ارتضاه الخطابي في الجواب عنه انه بالغ في اختصاص
تلك النكات بالمصنف بنفي سماع اولي الابصار اشارة الى تفطنهم واستخراجهم اياه امر معلوم الانتفا غير محتاج الى النفي وانما المحتاج
اليه نفي سماعهم فنفاه وفيه بحث ظ وهو ان تفطن اولي الابصار لها اذا كان منتفيا فسماعهم لا يكون الا من غير اولي الابصار ولم
يعلم ان يكون انتفا تفطن اولي الابصار لها معلوما وانتفا تفطن غير اولي الابصار غير معلوم وهذا مما لا يرتضيه اولوا الابصار
ولا غيرهم فالصواب ان يقال قوله ما فتق بها رتق اذ انهم اولوا الابصار بعد كونه مثلا واستعارة بالكناية وتخييلا كناية عن
عدم علمهم بها لان اكثر العلوم الدقيقة انما تحصل بالسماع عادة فالسماع كانه لازم لعلم تلك النكات كما ان طول النجاد لازم لطول
القامة فذكر اللازم واراد الملزوم او يقال العادة تقضي بان مثل تلك النكات اذا انتبه لها احد لا تمكن من كتمها بل يذكرها غالبا
فيسمعها اولوا الابصار فنفى السماع اللازم واراد نفي التفطن الملزوم والاقطار جمع قطر وهو الناحية والامثال جمع المثل وهو
في الاصل بمعنى المثل وهو النظير ثم نقل الى القول السائر الممثل مضربه بمورده قال الخطابي اصاب تصيبا وافرا قوله
ولا اشتهار الشمس في نصف النهار مثل هذا التركيب شائع في كلام البلغاء قال طرق الخيال ولا كليلة مدلج سدكا باركنا ولم يتعرج

قالوا

قالوا واما للعطف على مقدر واشتهار منصوب بنزع الخافض والتقدير مثلا لا كاشتهار القمر في نصف الشهر ولا كاشتهار
الشمس في نصف النهار ونكتة الحذف المبالغة بان يذهب النفس كل مذهب ممكن او للحال باضمار فعل تقديره ولا اشتهر او ولا
اشتهر كاشتهار الشمس بل ازيد منه ومما اورد على الثاني من ان لا اذا دخلت على الماضي غير الدعا وجب التكرار نحو فلا صدق
ولا صلى والجواب ان ترك التكرار وقع في مواضع وان كان على الشذوذ ومنها قوله لاهم ان الحارث بن جبلة زنا على ابيه ثم قتله
وكان في جاراته لا عهد له واي امر سيء لا فعله وقال ابو خراش وهو يطوف بالبيت ان تغفر اللهم تغفر جما
واي عبد لك لا الما على ان ابا علي الفارسي ذكر في قوله تع فلا اقتحم العقبة ان لا بمعنى لم فالتكرار غير واجب وقد يجعل الفعل
المنفي في امثاله ماضيا لفظا مستقبلا معنى فلا يجب التكرار اتفاقا الا ان البيتا لا يحتمله وان جوزه الدماميني لان
المراد تقبيح الافعال التي وقعت من المهجو في الماضي وقد يجعل قوله ولا اشتهار الشمس معطوفا على قوله نال حظا من
الاشتهار بتقدير الفعل المذكور اي ولا اشتهر ورده الاستاد بعد ما ذكر من انتفاء التكرار الواجب بان قوله
ولا اشتهار بمنزلة بيان لقوله نال حظا فصح عطفه عليه محل تامل وجواب الاول قد عرفت مما سبق وعا وجواب
الثاني ان يجعل الماضي بمعنى المضارع فلا يكون بيانا لقوله نال حظا لان المراد منه الماضي وبه ايضا اندفع الاول
قوله ولقد صادفت بحازي الجملة معطوفة على خبر ان او على جملة نال في الافاق اي ولهذا لقد صادفت بحازي
والحجاز اما مصدر ميمي جعل زمانا على الاتساع لا على طريقة الاضافة او على حذف المضاف اي وقت اجتيازي على
ما عرف من المذهبين في اتيك خفوق النجم او اسم زمان واما جعله اسم مكان فيرد عليه ان النحاة صرحوا بوجوب ذكر في
في مثله وانه لا يجوز نمت مقتل زيد والجار في قوله بما وراء النهر متعلق بنفس الحجاز على الوجه الاول وبما يتضمنه من المصدر
على الثاني او الجار والمجرور ظرف مستقر وقع حالا من الحجاز والبا بمعنى في ويحتمل ان يكون بما وراء النهر بدلا من بحازي
واقتصر الشارح في قول صاحب الكشاف فلما توجهت تلقاء مكة وحدت في مجازي كل بلد من فيه مسكة على كون الحجاز
مصدرا واسم مكان وتبعه السيد ولا يظهر وجه تركهما كونه اسم زمان مع انه اظهر من كونه اسم مكان قوله يهوي اليه
اما بكسر الواو من هوى يهوي اي سقط او بفتحها من هوي يهوى هواه اي احبه ضمن معنى النزوع فعدي تعديته قال قلت
لما قال يهوى بصيغة الفعل مع انه اورد الاوصاف في القرائن الاخر بصيغة الاسم قلت تلميحا الى قوله تع فاجعل افئدة
من الناس تهوي اليهم قوله يا يهم عليه قال الخطابي هي من هام بمعنى عطش لا من هام بمعنى تحير وذهب من العشق اذ
الكبد انما يوصف بالعطش لا التحير والعشق وفيه نظر لان لفظ عليه توجب اعتبار الحرص ومثله ولا فرق بين وصف
الكبد بالتحير والعشق ووصفه بالحرص على ان الاكباد مجاز عن اصحابها قوله وعقوا جاثية بين يديه اي جالسة على
ركبتيه والرغبات جمع رغبة من رغبت في الشيء اي اردته والمطايا جمع مطية وهي الناقة سميت مطية لانه يركب مطاها اي
ظهرها وقيل لانها يمطى بها في السير اي يمد واصل مطية من الفعل مطيوة فلما اجتمعت الواو والياء في كلمة وسبقت احديهما
بالسكون قلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء والفقرتان محتملتان الكناية عن كمال الطلب لان الجثو واستيقاف المطية لازمان
له فاطلق اللازمان واريد بهما الملزوم وان الذان بما المقصود ان اصالة ولا يلزم في الكناية امكان حصول اللازم لما

اثبت له الملزوم ويحتملان التمثيل بان شبه الهيئة المنتزعة من احوال العقل المشغوف المتوجه توجها تاما الى تحصيل ما في
الكتاب بالهيئة المنتزعة عن احوال الطالب للعلم من احد الجاثي على ركبتيه امام المطلوب منه المتوجه اليه بالكلية الملاقي
للفظ المشبه به على المشبه ونحوه في الفقرة الاخرى ويحتملان الاستعارة بالكناية والتخييل تشبيها للعقل الموصوف بالطالب
واثباتا للجثو الذي من خواص المشبه به للمشبه **قوله** بالحواشي والاطراف . الحواشي الجوانب والاطراف عطف تفسير
والمراد ما يكتب فيها والاغلب انها مما لا يعتد به فاراد بها ذلك فلا يرد انه قد يكون هي اللآلي فلا يكون المعتمد بها
فانها من اللآلي بالاصداف فانعين من القناعة وهي الرضى لا من القنوع وهو السوال كما هو المشهور وقال بعضهم القنوع
يجي بمعنى الرضى ايضا وفي المثل خير الرضى القنوع وشر الفقر الخضوع وتعديته بعن لتضمين معنى القصور او الاعراض لما ذكره
من الاعراض عن طلب الزيادة لا لاجل استيناف لبيان قصورهم ولهذا ترك العطف والانامل رؤس الاصابع جمع انملة بفتح الميم
والمعضل من اعضلني فلان اي اعياني امره او اعضل الامر اي استغلق وامر معضل لا يهتدى لوجهه والبنان اطراف الاصابع
واللام في البيان للاستغراق لا للعهد بقرينة قوله فلطالما **قوله** فلطالما بعد . معناه الى الآن وتقديره بعد ما مضى
من الزمان والحرايد جمع خريدة وهي الجيبة من النساء حواليه بفتح اللام يقال قعدوا حوله وحواله وحوليه وحواليه بفتح اللام
في الجميع بمعنى والاستشراف ان جعل من استشرفت الشيء اذا رفعت بصرك تنظر اليه وبسطت كفك فوق حاجبك كالذي يستظل
من الشمس يلزم ان يكون اضافته الى الاعناق اضافة اسم الفاعل المتعدي الى الفاعل الجاري لان المفعول هو الذي ينظر اليه
وليست الاعناق كذلك وقد نبه صاحب اللباب اللهم الا ان يجعل بمعنى الامتداد فيكون لازما مضافا الى الفاعل او يراده
بالاستشراف لازمه وهو المد فيكون الاضافة الى المفعول ودون حال من اعينا وهو في الاصل ظرف مكان معناه المكان
المنحط من مكان الشيء فليلائم دنوه منه وهذا القيد لتوافق مع الدنو في الحروف الاصول ثم اتسع فيه فاستعير لقدام
الشيء وبين يديه للمناسبة الظاهرة كما استعير للانحطاط في الاحوال والرتب المناسب للانحطاط في المكان فقيل زيد دون
عمرو في الشرف وفي العامة ثم استعمل في تجاوز كل حد وتخطي حكم الى حكم والاحداق جمع حدقة وحدقة العين سوادها
الاعظم وقد يجمع على حدق وحداق وانما نسب الاستشراف الى الاعناق والسهر الى الاحداق لظهور اثرهما فيهما والكاف
في كونهم بمعنى المثل اذ بل القصد المبالغة اي ليس ما وقع في قلبه مثل الوهم فضلا عن ان يكون اياه . واللجة معظم الماء شبه
فوايده بالماء فاثبت لها اللجج **قوله** على غرر فوايد . غرة كل شيء اكرمه والفرايد جمع فريدة وهي الدرة الكبيرة بحيث لا مثال لانها
لا نظير لها او باعتبار انها كانت منفردة في صدفها والشعاب جمع شعب بالكسر وهو طريق بالجبل ومسالك الشعاب كثرة الادراك
والشوارد جمع شاردة بمعنى نافرة بحيث صيرالمتن منه حاشيه التوضيح بانه ليس شرحا له التنقيح **قوله** فطفقت اقتحم الم .
طفق يفعل كذا يطفق طفقا اي جعل يفعل قال الاخفش وبعضهم يقول طفق بالفتح يطفق طفوقا والاقتحام الدخول في
الشيء بلا روية وهو دليل فرط الشغف والحرص والدياجر جمع ديجور واصله دياجير بالياء حذفت طلبا للازدواج بالهواجر
وهي جمع هاجرة وهي نصف النهار والمكابد جمع كبد على خلاف القياس وهي الشدة ويجوز ان يكون جمع مكبد بمعنى الكبد
على ارادة انواع المشقة والظماء العطش وفي القران نبه على كمال حرصه حيث بين انه كان يرتكب اشق الاعمال في الاوقات
مجروزه بعطش

نی

قوله في حاشية بالاخرة

وقيل المراد بالمسالك مواضع السلوك للطريق فالاضافة بمعنى اللام

التي لم يكن يشتغل فيها احد بسير عمل سوى الاستراحة والمراد بالصعب وهو في الاصل البعير الغير المنقاد والذلول
وهو المنقاد اما الفكر القوي والضعيف او كل شاق وسهل من الاحوال وفيه تمثيل اذ الصايد للشوارد في الاغلب
انما يكون فارسا نرف ما البير اي نزحه كله وعلالة الشيء بقيته يريد انه بذل جهده كله في الوصول الى مقاصد الكتاب لا كما
هو المعتاد في اخذ الاشياء مع ابقاء شيء منها كما يفعله النازح من البير والاماطة الازالة والقناع المقنعة الواسعة
قوله الموسوم بالتلويح الى كشف حقايق التنقيح . لا يخلو لفظ الموسوم عن ايماء الى ان الاسم من الوسم كما هو مذهب
الكوفيين لا من السمو على ما هو مذهب البصريين ثم اسم الشرح ان كان هو المجموع فالامر ظاهر وان كان التلويح وحده ولا
ان المراد به اللفظ يحتاج الى ملاحظة المعنى اللغوي لتعلق الجار فان الاعلام حين ما يقصد بها المعاني العلمية قد يلاحظ
معها المعاني الاصلية بالتبعية ولهذا نادى بعض الكفرة ابا بكر بابي الفصيل والمعاقد ما يتصل بها المقاصد ويرتبط
بها اشد ارتباط حتى يجري مجرى الاجزاء منها فلهذا جعلوها عبارة عن الموضوعات والمبادي وفي **قوله** نفح لورود
الجوايماء الى تقريره كامطار توقع في اصداف الاذهان الدرر والاعطاف جمع عطف وهو الجانب واهتزازه كناية عن
السرور اذ الفرحان يحرك جانباه نشاطا وهذا المراد هنا وقد يكون كناية عن التنبه وزوال الغفلة اذ الغافل ينبه بتحريك
جانبيه **قوله** وتوجيهات ينشط لاستماعها الكسلان . في الصحاح الثكل فقدان المراة ولدها وكذا الثكل والثكول
فقدت ولدها وكذا الثكل فعلى هذا الاظهر الصحيح للفظ الثكلان اذ لا يوصف به المذكر على ما نقل الا ان يستعمل بمعنى الحزن
مجازا او يشتق منه الثكلان بهذا ثم انه اختار في الفقرة الاولى الاستماع الذي يدل على الاعمال والتكلف في السماع
وفي القرينة الثانية اصل السماع لان الكسلان لا ينشط بنفس سماع تلك التوجيهات بل اذا سمعها في الجملة يهتز لتمام
سماعها ويجعلها غرضا ومقصودا له والثكلان يحصل له عند ابتداء سماع تلك التعبيرات الطرب والنشاط ولا يتوقف
على كمال سماعها معولا حال من فاعل جمعت والتعويل الاعتماد ومتون الرواية اصحها ومحكماتها من متن الشيء اذا صلب
والتعريج الاقامة يقال عرج على المنزل اذا احتبس مطيته عليه واقام وعيون الدراية خيارها **قوله** الذي لا يستكشف
القناع اه . اعترض عليه اولا بان الغرض من معرفة حقايق هذا الشرح ودقايقه انما هو صيرورة الشخص ماهرا من العلماء
وبارعا في الاصول وقد جعل تلك المهارة والبراعة شرطا لهذه المعرفة وهما متنافيان واجيب بان المهارة والبراعة
مراتب متفاوتة فيجوز ان يكون بعضها شرطا للشيء وبعضها الاخر غرضا منه واعترض ثانيا بان المفهوم من كلامه ان معرفة
الكتاب لا تحصل الا بمعرفة هذا الشرح ومعرفته عبارة عن معرفة حقايقه ودقايقه وقد حكم بان هذه المعرفة موقوفة
على المهارة والبراعة في الاصول فلا بد اذن من كتب يحصل منها تلك المهارة والبراعة فبالضرورة احتاج الشخص في تحصيل
علم الاصول الى تلك الكتب وقد ذكر ان هذا الكتاب مغن عن كل ما سواه من الكتب واجيب بان المراد من الحقايق والدقايق التي
اضيفت الى الشرح وحكم بان معرفتها موقوفة على تلك المهارة والبراعة ما له مزيد اختصاص بهذا الشرح غير مشترك بينه وبين
غيره فيجوز ان تحصل المهارة والبراعة من ساير حقايق هذا الشرح ودقايقه التي هي مذكورة في الكتب الاخر ايضا ثم بواسطتها
تحصل معرفة الحقايق والدقايق الخاصة بالشرح فلم يحصل الاحتياج الى كتاب آخر **قوله** ولا يستاهل . اي لا يصير اهلا ذي الا

ساس

فلان اهل لكذا وقد استاهل لذلك وهو مستاهل له سمعت اهل الحجاز يستعملونه استعمالا واسعا فاندفع
قول الجوهري انك تقول اهل كذا ولا تقل مستاهل والعامة تقوله لان المفهوم من سياق كلامه القدح في لغة الاستيهال
واختصاصه باهل الحجاز لا تقييد القدح فيه **قوله** صناعة التوحيد والتعديل • هي علم الخلاف وقوانين الاكتساب
والتحصيل علم المنطق والاحتياج الى الثاني فوق الاحتياج الى الاول ولذا اورد الاحاطة فيه والصناعة في الاول
وقد حمل صناعة التوحيد على علم الخلاف والتعديل على علم العربية والله سبحانه هكذا في بعض النسخ وفي بعضها والله عز سلطانه
فسبحان علم للتسبيح مصدر سبح بمعنى نزهه تنزيها بليغا من سبح اذا ذهب وبعد لانك ابعدت من ستحه عما نزهته عنه او من
السبح بمعنى الفراغ من الشغل كانك جعلته فارغا عنه وانتصابه دائما بفعل مضمر متروك اظهاره تقديره اسبح الله سبحان
ثم نزل منزلة الفعل فسد مسده والسلطان فعلان من السلاطة وهي التمكن على القهر ويطلق على الحجة اخذا من هذا اومن السليط
وهو الزيت اذ بها الغلبة والتنوير الملي على الشي القادر عليه من يلو بضم اللام واصله يليي قلبت الهمزة بالواو لوقوعها بعد
الساكنة قبلها كسرة كما في خطيئة **قوله** وهو حسبي ونعم الوكيل فان قلت قد رد هذا التركيب في المطول بلزوم عطف الانشا
على الاخبار او عطف الجملة على المفرد فكيف اورده هاهنا قلنا قد بينا في حواشي المطول ان الشارح جوز عطف الاخبار
على الانشا في مواضع من كتبه وانما مقصوده هناك الرد على صاحب التلخيص حيث لم يجوز تعاطف الجملتين المختلفتين اخبارا
وانشا **قوله** حال من المستكن في متعلق البا اي بسم الله ابتدي الكتاب حامدا • لما كان ظاهر كلامه موهما بان المتعلق
الحقيقي للبا هو ابتدي وليس هو المختار كما سيصرح به كتب في الحاشية ان المراد ان الظرف حال عامله ابتدي او المتعلق
الحقيقي قد ترك نسيا منسيا ولذلك لاله على هذا المعنى صرح بان معمول ابتدي هو الكتاب وح لا معنى لجعل الجار والمجرور ظرفا
لغوا واقعا موقع المفعول لابتدي الى هاهنا عبارته وجه الدلالة المذكورة ان حمل البا على الصلة بجعل الظرف معمول ابتدي
يستلزم ان يكون المفعول هو التسمية لا الكتاب فتصريحه بمفعولية الكتاب نفي للازم كون البا صلة ابتدي اعني انتفا مفعولية الكتاب
ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم وفيه ان هذا يقتضي كون الابتدا بمعنى الانشا والاحداث كما في قوله تعالى كما بداكم تعودون
لانه الذي يتعدى بنفسه ولا يقتضي البا ليكون صلة له واما الابتدا بمعنى جعل ما يبتدا به سابقا على غيره في كونه متعلقا للامر
الذي اعتبر الابتدا الابتدا له كما في ابتدائي القراة بسم الله مثلا فان باسم الله اول ما يتعلق به القراة وسابق على ما سواه
فهذا فانه يقتضي البا صلة له وحمل الابتدا على المعنى السابق وان يرجح بدلالته يلي كل المولف بالتبرك باسمه تعالى الا ان
قوله فيما بعد الابتدا اما اضافي او اما عرفي يعتبر ممتدا الى ما فيه هذا موضع في ان المراد بالابتدا المعنى الثاني وهو
الافتتاح ثم المفهوم من كلامه ان البا لو كانت صلة للابتدا يكون الظرف لغوا مع كون العامل محذوفا وهذا مبني على المشهور
من مذهب النحاة من وجوب عموم المتعلق المحذوف في الظرف المستقر واما على المحققين من المذهب وهو جواز خصوص العامل
المقدر في الظرف المستقر اولويته عند وجود قرينة الخصوص لكونه اكثر فايدة فالظرف مستقر ايضا فان قلت لم يجعل
حامدا حالا من المستكن المنتقل الى الظرف من عامله المقدر اعني متبركا قلت لان جعل التسمية قيد الاصل الكلام والتحميد قيدا
لقيده يخل بالتسوية المقصودة بينهما ثم لو جعل بسم الله حالا من المستكن في حامدا ليكون التاخر الصوري للحمد منجبرا بتقدمه الذهني

لكان

لكان اقرب الى التسوية منه فان قلت كلام الشارح مبني على كون التسمية من كلام المص وسيصرح بان تسمية المتن ليست جزا
منه قلت لا يلزم من عدم كون تسمية المتن جزا منه كون تسمية الشرح كذلك غاية فوات التناسب وليس بحث يوجب ارتكاب حذف
جملة ولعله ارتكبه المص في الشرح تنبيها على ان المفتتح بها الكلام يجوز ان يكون جزا من ذلك الكلام وان لا يكون بلا تفاوت في حصول
الابتدا بها فليتامل **قوله** اثر طريقة الحال اه • يعني ان المتعارف في مقام الحمد ايراد جملة يكون الحمد او ما يشتق منه عمدة فيها
لا قيدا فعدل عنه هاهنا لنكتة فلا يرد ان الحال يقتضي عاملا فبعد تقديره يكون جملة فعلية على ما قدره هاهنا او جملة اسمية وهذا
التخصيص اما ماخوذ من قوله على ما هو المتعارف او من جعل قوله نحو الحمد لله او احمد الله صفة للجملة او حالا عنها فان قلت
اذا قال احمد الله يجوز ان يكون حالا مثل حامدا فما ذكره لا يصلح وجها لترجيح حامدا عليه قلت الاصل في الجملة الاستقلال فلو اتى
بها كان ظاهرا في خلاف المقصود ولا اقل من استوا الاحتمالين بخلاف حامدا **قوله** تسوية بين الحمد والتسمية ورعاية للتناسب
بينهما • ان اريد بالتسوية بينهما كونهما قيدين للكلام وبرعاية التناسب كونهما قيدين من جنس واحد وهو الحال يكون قوله تحاول
ان يجعل الحمد اه تشرا مرتبا وان اريد بالتسوية اتحادهما في النوع اعني الحالية كما هو المناسب فالتناسب اتحادهما في الجنس اعني القيدية
يكون قوله تحاول اه نشرا مشوشا و**قوله** فقد ورد في الحديث بيان العلة الباعثة على رعاية التسوية وحاصله ان استحباب
ابتدا الامور بهما انما ثبت بالحديث وورود الحديث فيهما انما هو على نمط واحد بلا تفاوت فينبغي ان يوردا في الامتثال كذلك
بل مثلا وبين بقدر الامكان فلهذا اخاول الصراه وفي **قوله** حالا عنه حذف مضاف اي حالا من فاعله او تسامح لان الحال قيد
للعامل فكانه حاله ومعنى ذي بال ذو شرف وشان يهتم به والمراد كل امر ذي بال يلاحظ انه كذلك ويقصد بالابتدا ولا يجعل وسيلة
الى ابتدا آخر فلا يرد ان كلا من التسمية والتحميد امر ذو بال فلا بد له بمقتضى الحديثين من تسمية وتحميد آخر فيتسلسل والابتر في الاصل
مقطوع الذنب والمراد كونه ناقصا غير معتد به وفيه رمز الى ان نقصان الاول يسري الى الآخر والاجذم مقطوع اليد من الجذم
وهو القطع وليس من الجذام وهو الدا المعروف لانه يقال منه جذم الرجل بضم الجيم وهو مجذوم ولا يقال اجذم كذا ذكره
الجوهري ونقل جار الله في الفايق ان الاجذم المجذوم والمجذم المصاب بالجذام **واعلم** ان صاحب الكشف صرح بان ما ذكر نقل
الحديث بالمعنى اذ لم يوجد اللفظ المذكور بعينه بل اخرج الحافظ عبد القاهر في اربعينه وابو عوانة وابن حبان في صحيحيهما كل امر
ذي بال لم يبدا فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو اجذم واخرج الشيخ شهاب الدين في تخريج احاديث الكشاف بلفظ لا يبدا فيه
ببسم الله اقطع **قوله** الا انه قدم التسمية اه • دفع لما يتوهم من انه كيف اورد التسمية والتحميد على الترتيب المخصوص مع انه منافي
للتسوية المقصودة وتلخيص الدفع ان مقتضى التسوية بقدر الامكان وهي بان لا يقدم احدهما على الآخر وبعد تقديمه
لو ابقي الحديثان على ظاهرهما لفات العمل باحدهما بالكلية فعلم ان المراد بالبداية فيهما او في احدهما الاضافي فحمل الابتدا في حديث
البسملة على الحقيقي وفي حديث الحمدلة على الاضافي وقدم التسمية عليه اقتدا بالكتاب والاجماع الفعلي على تقديم البسملة على
الحمدلة فيما اذا اجتمعا فلا يرد الاشكال بقوله تعالى انه من سليمن وانه بسم الله الرحمن الرحيم فان قلت اذا جاز تاخير التسمية
عن غير التحميد فعن التحميد اولى قلت بعد تسليم قوله تعالى انه من سليمن من مضمون الكتاب انما قدم اسمه تعظيما لاسم الله ومخافة
من ان يقع الطعن والتنقيص عليه حين فتح الكتاب فوجه العدول هناك ظ **قوله** اذ الابتدا باحد الامرين يفوت الابتدا بالآخر

فيلزم لانه هذا وانما يلزم لو لم يكن التسمية حمدا نعم لو ورد في قوله دم بالحمد بدون رفع الدال لم يتجه هذا لكن الظاهر ان الرواية بكسرها
ولذا يقع الامثال بالجمل الفعلية مثلا ونقل عن الشارح في الجواب انه من اين ان التسمية لا يقال له حامد عرفا وفيه نظر لان الحمد العرفي
على ما ذكر في شرح المطالع يتحقق في ضمن التسمية هذا اما ان الخطاب يكون احد الابتدائين حقيقيا والاخر اضافيا اجعل البا في باحد وبالاخر
متعلقة بالابتداء او جعلت في الحديثين ايضا متعلقة بالبدء واما اذا جعلت متعلقة بالمحذوف كالالتباس والتبرك فلا لان الزمان الذي
اعتبره في مقارنة الحال لوقوع مضمون عاملها جعله اعم من الحقيقي وهو الذي لا ينفصل عما وقع فيه ويسميه الاصوليون معيارا
وغير الحقيقي وهو الذي ينفصل ويسمونه ظرفا فيجوز ان يكون الالتباسان في زمان بهذا المعنى فاسكن وقوع الابتدائين حال
الالتباسين من غير ان يلزم وجود ابتدائين متنافيين وذكر ايضا انه يجوز ان يكون احدهما بالجنان او باللسان او بالكتابة
والاخر باخر منها او يكونا بالجنان لجواز اخطار شيئين معا بالبال وفي كل ما ذكره بحث اما في الاول فلان معنى العموم الذي اعتبره
النحاة في مقارنة العامل انه يجوز ان يكون للحال زمان فاضل عن زمان عاملها حتى يكون مقارنتها له ببعضه لا بتمامه فاذا قلت
جاني زيد راكبا جاز تقدم الركوب على المجي بشرط امتداده اليه ومقارنته اياه واما جواز عدم المقارنة اصلا فلم يقل به احد
في التسمية والتحميد ايهما اخر لا يكون شي منه مقارنا للابتداء الذي ليس له زمانه انقسام ومعلوم ان الالتباس بامر لا يتحقق بدون
تحقق ذلك الامر فلو فرض ان الالتباس بالتسمية والالتباس بالتحميد ذلك الابتداء لزم وقوع ابتدائين متنافيين واما في الثاني
فلان التسمية والتحميد المعتد بهما المرجو منهما حصول اليمن والبركة ما يكون عن قلب حاضر وتوجه تام ولا يتيسر التوجه التام
الى شيئين الا من المجردين عن العلائق البشرية وداعي التصنيف في اصول الفقه فبالضرورة يقع احدهما غير معتد به عاريا عن
المقصود **قوله** لئلا يشعر بالتبعية . يعني ان المعطوف في اصطلاح النحاة يسمى بالتابع فكان يتوهم ان تابعيته في المعنى وربما
يعارض بان في ترك العطف احتمال كون حامدا من الاحوال المتداخلة واخلاله بالتشبيه اقوى **قوله** صارف عن ذلك . لان
ان لاقتضائها الصدارة تمنع عمل ما بعدها فيما قبلها ولانه يلزم وقوع واو العطف في اثنا المعطوف لان المعطوف
مجموع بعد يقول العبد حامدا او هذا لا يجوز كما اذا قيل اكرمت زيدا عمرا وضربت واما ما نقل عن الشارح من تحقق الصارف
حسب المعنى ايضا باعتبار ان معنى بعد بعد حمد الله والصلوة على رسوله واذا كان حامدا حالا من فاعل يقول يكون المعنى
بعد حمد الله والصلوة على رسوله يقول حامدا فيلزم خلاف المقصود ففيه بحث اذ بعد تسليم ان المعنى المذكور خلاف المقصود
لا نم ان معنى بعد ذلك بل معناه بعد الابتداء بالتسمية يقول حامدا ولا نم انه خلاف المقصود **قوله** فالظاهر انه حال منه .
فيه اشارة الى تقديره ليكون على رواية النسخة القديمة على زوال المانع عن كون حامدا حالا من فاعل يقول لا بد بعد ذلك من تحقق المقتضي
المرجح ليلزم الظهور والافغاية تحقق جواز الامرين مع ان توجيه السابق يقتضي ان يكون التحميد قبله لا التسمية قبله
واجيب بان تعلق شي من الكلام الذي يقع بعد التسمية بها خلاف المعهود وبحث لم يوجد له نظير سيما في كلام المص فانه
لم يجعل تسمية التنقيح من الكتاب حيث صرح في قوله اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح بانه اضمار قبل الذكر وبالجملة ظهور العامل
وصاحب الحال سبب للظهور وانت خبير بان جعل حامدا حالا من فاعل يقول يفوت العمل بحديث الابتداء بالتحميد بالتسمية
الكتاب الا ان يجعل جميع ما ذكر بعد الفوائد اخلاقية وفيه نوع بعد سيما اذا لوحظ تقدم التاليف على الخطبة المشتملة على التحميد

كما هو الظ

كما هو الظاهر من كلامه ولعل هذا هو السر في تغيير النسخ القديمة الى النسخ المشهورة **قوله** فيحتمل وجوها . من جملة الوجوه
المحتملة الغير المذكورة في الكتاب ان المراد مجرد التكرر والتكثر اي حامدا احمد الكثير مرة بعد اخرى كما في قوله تعالى ثم ارجع
البصر كرتين ومنها ما نقل عن العصام ان المراد اولا في التنقيح وثانيا في التوضيح ومنها ان يحمل على ان المراد جامعا بين الحمد
الاول والثاني في التحقيق فيوجد المقارنة بين الحال وعاملها واما جعله من قبيل اصدق في رتبة وقد امرت صحابة موسى بعد آياته التسع
كما قيل فبعيد ان ذكر في الجمل الماضوية المصدرة بقد كما تقرر في موضعه ومنها ما يلائم ان الديباجة متأخرة عن الكتاب حامدا اولا
على التوفيق للاشتغال بهذا الامر الخطير وثانيا على الاتمام والتيسير ثم المقصود من ذكر محتملات الكلام بيان ان المراد به ليس
خارجا منها وفي هذا تسهيل طريق تحصيل مراد المص للطالب بانضباط مواقع فكره ومطارح نظره على انه لا يجب ان يكون المراد
احد محتملات اللفظ بالتعيين بل اذا كانت المحتملات كلها صحيحة في نفس الامر فكثيرا ما يكون المجموع بالنظر الى مقصود المتكلم على السواء
فلا يريد احدها بعينه ولا ينصب قرينة على تعيينه ليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن وما قالوا من انه لا بد لمجاز من قرينة معينة فانما
هو عند تعيين المراد **قوله** لكمال ذاته وعظمة صفاته . اي لذاته الكاملة وصفاته العظيمة وههنا اعتراض مشهور وهو ان الحمد
المشهور انما يكون بازاء امر اختياري فلا يكون ذاته تعالى محمودا عليها ولا صفاته تعالى اذ ليست اختيارية والا لزم حدوثها على ما
تقرر في الكلام واجيب بان الحمد في مثله مجاز عن المدح كما في قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا او قول الشاعر .
الصبر يحمد في المواطن كلها . والمدح يعم الاختياري اتفاقا واما ما ذكره الشريف رحمه الله في حواشي الكشاف من انه ايضا مخصوص
بالاختياري عند صاحب الكشاف على ما صرح به في تفسير قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان ففيه بحث لان المفهوم المستفاد مما
ذكره صاحب الكشاف هناك اختيارية الممدوح به لا الممدوح عليه ولا تلازم بين اختياريتهما ولذا لم يشترط احد اختيارية المحمود به
وقد يجاب عن الاول بان استحقاقه تعالى للحمد لما لم يختص بصفة دون وصف لكون الكل في غاية الكمال وكانت ذاته تعالى كافية في
جميع صفاته من غير احتياج الى الغير جعل استحقاقه بجميع صفاته استحقاقا ذاتيا وعن الثاني بان تلك الصفات مبدأ عن افعال
اختيارية والحمد عليها باعتبار تلك الافعال فالمحمود عليه اختياري في الكل وبان تلك الصفات لكون الذات كافيا فيها بمنزلة افعال
اختيارية يستقل فيها فاعلها وشبهة الخطابي في الجواب عن الثاني بما ذكره الآمدي من ان صدور صفاته تعالى عنه ليس بالاختيار لا
يستلزم صدورها لا عن قصد منه تعالى لما كان في غاية القوة ونهاية الكمال جاز ان لا يتخلف عنه المقصود المختار بل يكونان معا بالزمان
مع تقدم الاختيار بالذات وفيه بحث اذ لا يصح فيما يتوقف عليه الفعل الاختياري كالعلم والقدرة والا لزم الدور او تقدم الشيء على
نفسه فتامل **قوله** من جملتها التوفيق . ان اراد بالنعمة والبقاء والالاء نفس النعمة فالتوفيق مصدر من المبني للمفعول وان اراد
بها الانعام بناء على ان الحمد على ما هو من اوصاف المحمود اوفق فهو من المبني للفاعل **قوله** تأسيا بالسور المفتتحة بالتحميد . قال
في الحاشية بيان ذلك ان القران مشتمل على خمس سور مصدرة بالتحميد والفاتحة لما كانت ام الكتاب اشير فيها الى النعم الايجاد والابقاء
في داري الفناء والبقاء اما الى الايجاد الاول فبقوله رب العالمين فان الاخراج من العدم الى الوجود اعظم تربية واما الى الابقاء الاول
فبقوله الرحمن الرحيم اي المنعم بجلائل النعم ودقائقها التي بها البقاء في الدنيا واما الى الايجاد الثاني فبقوله مالك يوم الدين وسوط
واما الى الابقاء الثاني فبقوله اياك نعبد الخ فان منافع ذلك تعود الى الاخرة والوصول الى الجنة وسعة الرحمة ثم اشير في كل من السور

الاربع المبانيه الى واحد من النعم الاربع اما في سورة الانعام فالى الايجاد الاول وهو ظ واما في سورة الكهف فالى الابقا الاول فانه
نظام العالم وبقا النوع بكون بالنزعم والكتاب واما في سورة سبا فالى الايجاد الثاني لانه يساد الى البيان للحشر والرد على منكري البعث
قال سبحانه وتعالى وقال الذين كفروا لا تاتينا الساعة قل بلى وربي لتاتينكم واما في سورة فاطر فالى الابقا الثاني بقوله جاعل الملئكة رسلا
ما قيل انه اشارة الى تلقي الملئكة لاهل الجنة بالتسليم واستقبالهم بالتبجيل والتكريم انتهى كلامه والحق خبير بان غرضه وجه الى الاشارة
الى الحمد على الامور الاربعة المرتبة في السور الاربع المرتبة بحيث توجد الاشارة الى المقصود في اول الكلام وان وجب الى غيره فيه وفيما
بعده لكن الانسب ان يشار الى الكل في الفاتحة بقوله رب العالمين فان التربية نعم الدنيوية والاخروية وكلاهما فرع الايجاد
كل ما فصل في الاية الاولى وعلى ما ذكر يحتاج الى ان يجعل ما بعده من متعلقات الحمد وان يشار الى الايجاد الثاني في سورة سبا بقوله
وله الحمد في الاخرة لانه اولى قوله وله الحمد في الاولى والاخرة ، هذه الاية وقعت في سورة القصص الا انه لا واو في له الحمد بل
نظم الاية الكريمة وهو الله لا اله الا هو له الحمد في الاولى والاخرة ووقع في سورة سبا الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض
وله الحمد في الاخرة قد ذكر القاضي ان تقديم الصلة يعني له في له الحمد في الاخرة للاختصاص فان النعم الدنيوية قد تكون بوسائط من يستحق
الحمد لاجلها ولا كذلك نعم الاخرة واراد بما ذكره الفرق بين ما وقع في صدر السورة اعني الحمد لله وقوله وله الحمد وفيه بحث لان الصلة
قد وقعت في اية القصص ايضا مع ان الحمد هناك وقع بازا النعم الدنيوية ايضا على ان قوله ولا كذلك نعم الاخرة مم واي وسائط اقوى من
شفاعة رسول الله صلعم والملئكة والصالحين وانما سمي شفاعته مقاما محمودا لانه يحمده الاولون والاخرون كما رواه البخاري وايضا
تقديم الصلة كما افاد الاختصاص فيما ذكره افاد اللام الجارة في قوله الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض فلم يتضح الفرق
اللهم الا ان يصار الى ما ذهب اليه الجد في تفسير الفاتحة من ان الاختصاص الذي افاده التقديم ثبوتي والذي افاده الحمد لله اثباتي
وبذلك يبطل قول الشارح والشريف ومن وافقهما بان تخصيص الجنس والاستغراق في المنافاة لمذهب الاعتزال ظاهرا وقد
فصلناه في حواشي المطول فليطلب فيها قوله التي لا عين رات الخ ، تلميح الى قوله عز من قائل اعددت لعبادي الصالحين
ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ذخرا من بله ما اطلعتم عليه هكذا اورده الامام البخاري الحديث النبوي صلعم
في تفسير الم السجدة قالوا لفظة من الغريب حيث استعملت بله معربة مجرورة بمن وخارجة عن المعاني الثلثة لها وهي كونها اسما لدع
ومصدرا بمعنى الترك واسما مرادفا لكيف وفسروه بغير ولقائل ان يقول يجوز ان يكون مصدرا بمعنى الترك ومن للتعليل والمعنى
اعددت لعبادي الصالحين من اجل تركهم ما طلبوه من المعاصي فلا يكون خارجا عن المعاني الثلثة قوله فان قلت وقع التعرض له
منشا السؤال الوجه الثالث لا الاول لعدم التعرض فيه للحمد في دار البقا ولا الثاني لعدم التعرض فيه للحمد على الكبريا ايضا وقد يجاب
عن السؤال بان معنى قوله ولعنان الثنا الينا بكبريا الحمد قوله قلت معناه بعد تعظيمه الخ ، يريد ان الكلام من قبيل الكناية
فان بعد العظيم من يقرب الى جانب العنان والقرب والتوجه اليه بالكلية لازم وما عرفه لعرف العنان اليه فاندفع الاعتراض بانه ح
انما يستقيم لو كان الثنا ثنا ولا يصير الا قول الله كما هو معنى باللسان وان حمل الثنا على المعنى العام جاز ان يجعل الحمد عليه فاي حاجة
الى ذكر الثنا ووجه الدفع ظ على انه لا يجوز اختصاص الثنا باللسان بل المفهوم من كتب اللغة ان الاتيان بما يشعر بالتعظيم ولكن
ان يدفع السؤال بان يقال باختصاص الثنا باللسان بوجه اخر ما ذكره الشارح وهو ان المعهود لما عدل عن الجملة الاسمية الدالة على ثبوت

جميع محامد الحامدين له لما افاده بقوله ولعنان اه بناء على ان لام الثنا للاستغراق قوله فان نعم الله توجب الشكر ، اراد
بايجابها النعم الشكر انه هو اوجب الشكر عليها بتبليغ الشارع لا انها توجبه عقلا لانه خلاف مذهب الاشاعرة ثم المفهوم منه
وجوب الشكر العرفي وقد صرحوا بذلك قوله وفيها اشارة ، قيل هذا اشارة الى جواب اخر يعني ان تقديم الظرف اعني اليه
للاختصاص فمن ذلك القول تحصن حصن الشابه ولم نفهم هذا من الكلام السابق اذ لو سلم دلالة اللام الجارة في له على الاختصاص الثبوتي
فالمستفاد منه حصر فرد الحمد القايم بالحامد لا حصر جنسه قوله من جميع الجهات ، يحتمل ان يتعلق بالعرف وبالثنا على ارادة الموارد
والاول اظهر قوله ليست البسملة لا بتدا بل الظرف حال ، يعني ان العامل اما هو مطلق الابتدا لا الابتدا بالتسمية والابتدا المطلق
امر عرفي ممتد يحصل المقارنة بهذا الاعتبار وفي هذا اشارة الى وجه اخر للجمع بين نفي الابتدا بالتسمية والابتدا بالتحميد لكن فيه بحث
وهو انه لا حاجة في تحقق المقارنة الى اعتبار الابتدا امرا ممتدا اذ يكفي فيه ابتدا الشروع فيه بعد ان التلبس بالامور المذكورة
فاصل لان الشرع جعل كلا منهما موجودا انفرادا فعالج كما اعتبر النية المتحققة في ابتدا العبادة متحققة في جميع اجزائها تقديرا فعلا
له كيف وعلى تقدير تعلق الباء من الافعال الخاصة على ما هو المختار لا تصح المقارنة الا بهذا الاعتبار ويمكن ان يقال هذا انما يتاتى اذا
جعل الخطبة خارجة عن الكتاب والاظهر ان التحميد حصل الشروع في اول اجزا الكتاب مع عدم مقارنة التصلية الا ان يعتبر الابتدا
ممتدا وجعل الابتدا بمعنى الانشا لا الافتتاح فتامل قوله فان قلت فعلى الوجه الثالث اه ، هذا مبني على ان المراد باولا وثانيا
الدنيا والاخرة كما هو المراد في الاية اذ لو اريد بهما اول الامر وثانيه اي حامدا اولا مرة على كماله المعلوم بالحجة ونواله الواصل
الى العباد في الدنيا وحامدا ثانيا في الحال على ما علم بالخبر الصادق من كبريائه ونعمائه التي تشاهد في الاخرة لم يحتج الى جعل حامدا
ثانيا بمعنى بالحمد كما لم يحتج اليه في الوجه الثاني واعلم ان ارادة الحال والاستقبال معا من اسم الفاعل توجب الجمع بين الحقيقة
والمجاز للاتفاق على ان ضارب غدا مجاز فلا بد على الوجه الثالث من التاويل وان لم يوجد تصحيح المقارنة قوله في دار السلام ،
المراد منه الجنة مطلقا سميت به لسلامتها عن التعصي والافات او لانها دار يسلم الله ه والملئكة فيها على من يدخلها والمؤمنون بعضهم
على بعض او الاضافة الى الله سبحانه تكريما لان السلام من اسمائه تع قوله استعير للمضمار ، اي الميدان سمي به لوقوع تضمير الخيل
ورياضته فيه والمراد بالاستعارة هو المعنى الاعم الشامل للمجازات كلها كما هو مصطلح الفقها والانسب للمعنى اللغوي لا المعنى
الذي اصطلح عليه البيانيون لان هذا من ذكر الحال وارادة المحل فهو من المجاز المرسل ثم هذا مبني على ما اختاره الجوهري والمفهوم
من الاساس ان يكون حقيقة فيهما حيث قال الحلبة مجال الخيل للسباق ويقال للخيل ايضا ومما ينبغي ان يعلم ايضا انه لا فرق ههنا الى
حمل الحلبة على المضمار اذ يمكن ان يقال تشبيه نفسه حال كونه مصليا بالمجلي والمصلي يتضمن تشبيه المصلين الاخرين بالاخرين من افراس
السباق فيجوز ان يكون الحلبة عبارة عن المجموع والمعنى من بينهم بمنزلة المجلي والمصلي نعم كلمة في انسب بالمضمار لكن لا يجب ان يرتكب المجاز
قوله اوائل المجلي اه ، يعني جعل نفسه باعتبار الصلوة على النبي صلعم بمنزلة المجلي وباعتبار الصلوة على الال
بمنزلة المصلي لانه جعل الصلوة عليه وعليهم نفسها بمنزلة المجلي والمصلي قوله لانها انما تكون ضمنا وتبعا ، واما استقلالا لا
فقيل حرام وقيل مكروه كراهة تنزيه والقياس هو الجواز كما جاز طلب الرحمة لكن صارت الصلوة شعارا ذكر الانبيا والملئكة
ولذا اجمعوا على جواز الصلوة عليهم استقلالا لا على غيرهم نفيا لمظنة التهمة فيما عملها ولذا وقع في كلام الله تع كقوله هو الذي

عليهم صلوات من ربهم وكذا في كلام الرسول عم قوله من الاستعارة بالكناية والتخييل والترشيح حيث شبه السائر بذي عنان
في الايصال الى المقصود واثبت له العنان تخييلا واتى بالعرف الملائم للمستعار منه ترشيحا للمكنية والمقصود بعرف العنان صرف ذي العنان
به وجعل عنان الثناء من قبيل لجين الماء وجعل الثني ترشيح التشبيه وهم قوله وما في الرابع من التمثيل قيل في بيان المناسبة
للحلبة الى الصلوات ان تعبير الصلوات كالجواد ونفسه كالراكب عليها وشبه هيئته باعتبار الصلوات الصادرات عنه مرة بعد
اخرى بهيئة راكب للجواد المرتبة في العدو وفيه بحث لان الحلبة والتصلية من صفات المركب لا الراكب معنى ان جعل المشبه به هيئة
الاجواد المرتبة لا هيئة راكبها على ان العموم مع اعتبار التمثيل في تمام القرينة ولا يصح ذلك لانها ليست في لفظ المشبه به على قياس
ما قررناه في قول الحكم بكاية اصول الربيع فالصواب ان تعبير التمثيل في نفس قوله مجليا ومصليا بان شبه الهيئة المعقولة المنتزعة
من حال نفسه ومن حال سائر المصلين في سعيهم البليغ في الصلوة وتفاوت مراتبهم فيها واجتهاد كل واحد في السبق المعنوي على غيره
وحصول هذا الامر بالهيئة الحاصلة للمجلي والمصلي مع سائر افراس السباق واطلق لفظ المشبه به على المشبه وح يكون ذكر الصلوات
قوله وفي حلبة الصلوات تجريدا لهذا التمثيل ويكون في نفسها استعارة بالكناية تشبيها لها بالسباق في كونها مقصودة مهتما بها غاية
الاهتمام واثبات الحلبة لها تخييلا ثم الاقتصار على ما ذكره في القران اقتصار على ما له حسن ظ ولا يقدح فيه احتمال الكلام بوجوه اخر
قوله وان تقديم المعمولات اه المعمول الاخر في القرينة الثانية اعني اليه خارج عن عموم المعمولات لقرينة ما سبق من الاشارة
الى ان تعديه بنفسه قوله مع ان افعل التفضيل يدل اه هذا مذهب جمهور البصريين حيث ذهبوا الى انه افعل التفضيل من وأل
ولم يستعمل هذا التركيب الا في اول ومنصرفاته والقياس في تانيثه وؤلى كفضلى لكنهم قلبوا الواو الاولى همزة وفصل اصله أوأل
من وأل اي لجا لان النجاة في السبق فابدلت همزة واوا وادغمت [illegible] وقيل اصله أأل من آل قلبت همزة واوا وادغمت شاذا فان
وقال الكوفيون هو فوعل من وول فعلت الهمزة موضع الفاء وتعريفه كتعريف افعل التفضيل واستعماله من غير [illegible]
القول واما قولهم اولة واولتان فمن شرح الرضي انه من كلام العوام وليس بصحيح لكن الزمخشري قال في الاساس يقول اول اولة
اول اذا انشد ما الابل قوله فلانه حينئذ ظرف بمعنى قبل والاكثر الانصراف وبعض العرب يمنعه من الصرف اعتبارا للوصفية في الجملة
وان جئت تقول ما لقيته مذ عام اول بفتح اول حكي سيبويه عن الخليل انهم جعلوه ظرفا كانه قال مذ عام قبل عامك ولا يبعد ان يقال
جر صفة المرفوع على توهم الجر في الموصوف لان ما بعد مذ قد يجر فعدم الانصراف للوصفية كما قاله الجمهور وقريب منه عطف المجرور
على المنصوب على توهم الجر في المعطوف عليه كما في قوله بدا لي اني لست مدرك ما مضى ولا سابق شيئا اذا كان جائيا ثم المفهوم
كلام الشارح انه اذا جعل ظرفا ينصرف لان اعتبار الظرفية يحتاج اليه في الانصراف اليه حتى يرد نحو ما تركته اولا ولا يلتبس الى قوله
واذا لم يجعل صفة صرفه هذا ايضا من صريح كلام الصحاح وما ذكره الخطائي من ان هذا مستفاد من الصحاح بطريق مفهوم
المخالفة ليس بشيء وتحقيق الفرق بين المنصرف وغيره انه لفظا وان لم يكن مشتقا من شيء مستعمل على القول الصحيح ففيه معنى
الوصفية على تعبير [illegible] الا مع ذكر الموصوف ظاهرا فاذا قلت لقيته عاما اول بعيرا اول صفة للعام ومعناه اول من هذا العام
اي عام قبل هذا العام الذي نحن فيه بان يكون هذا العام عام ثمانين والعام الاول عام تسع وسبعين واذا قلت لقيته عاما اولا
بجعل بدلا من العام ظرفا خاصا متعلقا بلقيته ومعناه عاما سابقا في الجملة على هذا العام بان يكون في الصورة المذكور عام

سبع وسبعين او عام ثمان وسبعين مثلا هكذا قيل والظاهر ان الفرق بين المعنيين ليس الا بان يعتبر في صورة الوصفية سبق هذا
العام على العام القابل وسبق العام الاول عليهما فسبقه زائد على سبق هذا العام وفي الثانية لا يعتبر سبق هذا العام على
القابل قوله ابهام اذ الجد البخت واب الاب اه ان حمل الابهام على المعنى الاعم الذي يعارفه العامة وهو استعمال لفظ
له معنيان وارادة احدهما مطلقا فالامر ظ وان حمل على المعنى المصطلح وهو ذكر لفظ له معنيان قريب وبعيد مع ارادة البعيد
فاقتصاره على ما ذكره لان كون البخت الذي هو المراد في مقام الدعا معنى بعيدا هو المحتاج الى البيان واما كونه معنى بعيدا بعد ذلك
وكون اب الاب معنى قريبا على الاطلاق فمما لا ينكر قوله تسامح او تضمين اه المراد بالتسامح استعمال اللفظ في غير حقيقته بلا قصد علاقة
مقبولا اعتمادا على ظهور الفهم في ذلك المقام والتضمين ان يقصد بلفظ معناه الحقيقي ويراد معه معنى اخر تابع له بلفظ اخر دل عليه بذكر ما
هو من متعلقاته كلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فتارة يجعل المذكور اصلا والمحذوف حالا وتارة يعكس قال ط اذا كان المعنى
الاخر بحيث لولا علمه بلفظ محذوف لم يكن في ضمن المذكور فكيف يقال انه مضمن اياه قلت لما كان مناسبة المعنى المذكور وعوده ذكر صلة قرينة
على اعتباره جعل كانه في ضمنه ومن ثمه كان جعله حالا وتبعا للمذكور اولى من عكسه ورجح العكس بان الاحدوف صلة المذكور وذكر صلة
المتروك كما ذكره صاحب الكشف مردود بان ذكر صلة المتروك انما يدل على كونه مرادا في الجملة اذ لولاه لم يكن مرادا اصلا ثم ان التضمين
وان كان بابا واسعا شايعا في كلام العرب حتى نقل عن ابن جني انه قال لو جمعت تضمينات العرب لاجتمعت مجلدات الا ان المص لما كان
كثيرا ما يتسامح في الصلات في مواضع لا مجال فيها للتضمين مثلا منها ان جانب المعنى جعل قرينة على احتمال الكلام هنا ايضا على التسامح
وترده من الامرين واليه اشار بقوله والمص كثيرا ما يتسامح اه قوله ثم جعل عرضا اه حمل نقض الختام على عرضه على الطالبين
وعدم منعهم بعيد من وجهين الاول ان المستفاد من عبارة المص كون النقض بنفس الاختتام لا بالعرض بعده الثاني ان الطاية لا مدخل
للعرض في اقتضاء التسمية بالتوشيح فان المتعارف بعدهما على العرض والمستفاد من تعاطف الجملتين المقدم من تاثير كل منهما في [illegible] الا
ان يقال الكتاب قبل التمام لكونه في كتم العدم بانعدام بعض اجزائه شبه بالشيء المختوم في مجرد تحقق المانع على الاطلاع على ما فيه فجعل
رفع المانع بنفس الاختتام بمنزلة نقض الختام قوله والصواب لم يسبق الى مثله اه اي الصواب بالنظر الى اصل اللغة كما نقل من الشارح
فلا يرد جواز التضمين بحسب اللغة لانه صواب بحسب اللغة لا بحسب اصل اللغة نعم يقال سبقت عليه بمعنى غلبته لكن ليس المعنى على هذا كما
نقل الفاضل الشارح لان المنفي ح كون الترتيب مغلوبا لا مغلوبا عليه فلا عبرة بمنع الخطائي لعدم كون المعنى على الغلبة مستندا بانه توهم في
عبارة الصحاح هكذا على ترتيب لم اسبق اليه وتهذيب لم اغلب عليه فالسبق هناك موصول بالى كما هو الصواب والغلبة موصولة بعلى داخلة
على ضمير التهذيب لا متعدية اليه بنفسها فيكون التهذيب مغلوبا عليه وما نفاه الشارح كون السبق موصولا بعلى وادخاله على الترتيب والغلبة
متعدية بنفسها اليه على ان يكون الترتيب مغلوبا لا مغلوبا عليه ولا معنى له ههنا اصلا فاين هذا من ذاك قال ط المفهوم من كلام صاحب
الكشاف في تفسير قوله وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم ان سبقه على كذا بمعنى غلبته عليه فلم لا يحمل قول المص على هذا المعنى وحكم
بان تعدية السبق بعلى خطا مع وروده في القران قلت عبارة صاحب الكشاف هناك سبقته على الشيء اذا اعجزته عنه وغلبته
عليه ولم تمكنه منه ومعلوم ان ليس مراد المص بقوله لم يسبق عليه احد لم يعجزني عنه احد بل مقصوده دعوى التفرد في الترتيب المخصوص
وهذا ظاهر جدا وان خفي على البعض نعم كان للانسان ان يذكر الشارح في الحواشي هذا المعنى ايضا ويبين انه غير مراد فان هذا الاستعمال

او نقول لما اورده المصنف مما ذكره وبين انه غير مقصود للمصنف هذا ولا يخفى حسن ترك لفظ نحو ونحوه في قوله سبحت العالمين اه والمصراع المنسوب
الى الحكيم عمر الخيام تمامه ، بصابيت فكره وعلومه ، ولاح لحكمتي نور الهدى في ، ليال بالضلالة مدلهمة ، يريد الجاهلون ليطفئوه ،
ويابى الله الا ان يتمه قوله لكمال العناية بتعييره ، ويمكن ان يجعل النكتة قصد التعظيم كما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى ربنا ما خلقت
هذا باطلا وقوله ان هذا القران يهدى للتي هي اقوم وههنا نكتة اخرى وهي التنبيه على ان تسميته بالتوضيح لاجل ايضاحه بالصفات السابقة
كما ذكره صاحب الكشاف في وجه اختيار اولئك على هم في قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم وتحقيقه ان اصل اسم الاشارة ان يكون
للمشاهد والكتاب ليس مشاهدا حقيقة فينبغي ان يعتبر معه الاوصاف المذكورة ليمتاز بها ويجعل كالمشاهد فكانه قال سميت الكتاب الموصوف
بكذا وكذا ومشهور ان بنا الحكم على الوصف مشعر بعليته وليس في الضمير هذه النكتة قيل هذه النكتة نفهم من لما كما صرح به في الجواب
فلو اريد به ايضا لكان للتاكيد وقد تقرر ان التاسيس اولى من التاكيد وفيه بحث اذ لا يريد دلالة لما على ان اتمام الكتاب سبب
لهذه التسمية ولم يورد السؤال الا لان مدلول الكلام ليس الا هذا واما دلالتها على ان للقيود التي بعدها دخلا في السببية وانها ليست
لبيان الواقع فقط فغير واضحة اذ القول بذلك لا له قوله تعالى ولما توجه تلقاء مدين قال عسى ربي ان يهديني سواء السبيل على ان الخصوص يدين دخلا
في السببية لجاسوس عدم الهداية من ربه محل نظر واما ما ذكره الشارح في صدد الجواب فانما هو ماخوذ من قرينة الفعل والمقام
لدفع السؤال وليس في اللفظ اشعار بذلك اذ لم يذكر اسم الاشارة لان ضمير الغائب راجع الى الكتاب الموصوف وليس فيه ما يقتضي لهم
اتصاف ما يرجع اليه بالصفات فليتامل قوله اي بالضمير اه ، قيل فيه اشارة الى ان قول المصنف في التوضيح بالضمير متعلق بمحذوف وهو
الاتيان لا بالتسمية حتى يرد ان الافتتاح بالجار والمجرور لا بالضمير والتقدير راجع كاتبا بالضمير قبل الذكر قوله على حضور ذكر الله في قلب المؤمن اه
لم يقل على حضور الله كما هو الظاهر منهما على ان ضمير حضوره في عبارة المصنف راجع الى الذكر بدليل قوله فان ذكر الله كيف لا يكون في الذهن
لان صحة الاضمار تقتضي حضور المرجع وتعينه لكونه مرادا من الضمير لكن اقتضاءه للاول اظهر فلذلك اورد الدلالة فيه والاشارة في
الثاني ولما لم يكن النكتة السالفة من مقتضيات الضمير ولوازمه كان دلالة الاضمار قبل الذكر على كونها غرضا اخفى فاوما الى ذلك بقوله
انما قوله لا يقال ان ابتدى المتن بالتسمية اه ، قد اجاب عنه بعد تسليم كون البسملة جزءا من الكتاب بان كلا من البسملة والحمدلة لما كان
الابتداء بهما سنة مستقلة الحديث كان كل منهما في كونها مبتدءا بها معتبرا وكذا لا لاحظ مع اخرى فلو اعيد الضمير من احديهما الى ما في اخرى لخرجت
الاخيرة في حكم التسمية وخرجت عن حكم الاستقلال ولذا لم يقل احد بان ايراد الجلالة في الحمد لله من باب وضع الظاهر موضع المضمر فليتامل
قوله لا انا نقول يكفي في العمل بالسنة اه ، اول الجواب مشعر باختيار الشق الثاني من الترديد المذكور في السؤال واخره مشعر
باختيار الاول والتحقيق ان الجواب مبني على الاستفسار وتلخيصه انه ان اراد الابتدا مقيدا بكون التسمية جزءا من الكتاب فالجواب
اختيار الشق الثاني ومنع الملازمة المذكورة فيه وان اراد الابتدا مطلقا عن هذا القيد فالجواب اختيار الشق الاول ومنع الملازمة
المذكورة فيه ثم المراد بقوله ان يذكر التسمية باللسان ان يذكرها به مقرونا بحصول القلب والتوجه التام الى معناه وكذا المراد
من قوله او يكتب على قصد التبرك لما سبق من ان التسمية والتحميد المرجو منهما حصول اليمن والبركة ما يكون من قلب حاضر وتوجه تام
ومراده بقوله او يخطر بالبال ان يخطر مجردة عن الذكر باللسان والكتابة لكن اخطارا مقرونا بتوجه تام وبذلك يظهر التقابل بين الاقسام
الثلثة ويندفع توهم التنافي بينه وبين ما سبق من ان الابتدا باحد الامرين يفوت الابتدا بالاخر بناء على جواز ان يلفظ التسمية او يخطر

بالبال

بالبال ويكتب التحميد معا وذلك لما سبق من ان التوجه التام الى شيئين لا يتاتى من له دأبه التصنيف في الاصول واما الجواب بان كلامه
ساكت عن التسمية والتحميد الواقعين جزءا من الكتاب وح يمتنع الجمع بينهما بالابتدا الحقيقي فيما المنتفت اليه لانه هناك بصدد بيان التعارض
الظاهري بين الحديثين المطلقين فلا بد ان يحمل كلامه على العموم هذا فان قلت لعله اراد وكتب على قصد التبرك من غير ان يجعل جزءا من الكتاب عبارة من
النقوش وقد صرح في شرح المفتاح بانه عبارة عن الالفاظ والعبارات قلت لعله جوز استعمال اللفظ الموضوع للفظ في النقش للعلاقة القوية
صرح الشارح في شرح المقاصد بان الكتابة تصوير اللفظ بحروف هجائية وان المكتوب هو اللفظ وان كان المثبت في الصحف هو النقش فمعنى كتبت الكتاب
لا يقتضي كون الكتاب نقشا قوله والكلم من الكلمة بمنزلة التمر من التمرة ، قيل كلمة من في الموضعين ابتدائية الا ان الابتدا باعتبار الاتصال والمعنى
ان الكلم حال كونه ناشيا من الكلمة متصلا بها بمنزلة التمر حال كونه ناشيا من التمرة متصلا بها وملخصه ان اتصال الكلم بالكلمة مثل اتصال التمر بالتمرة
وقيل معناه نسبة الكلم من الكلمة بمنزلة نسبة التمر من التمرة او الكلم بالنسبة الى الكلمة بمنزلة التمر في النسبة من التمرة واصل هذا التركيب
للواقع في النسبة بالقرب والبعد شاع استعماله من قوله لا يستعمل في الواحد البتة ، ظاهر كلامه يدل على انه يستعمل في الاثنين لكن
الفاضل الرضي صرح بانه لم يستعمل الا فيما فوق الاثنين قوله ستذكر الوصف يدل على ما ذكرنا ، قيل عليه ذكر الوصف لا يدل على ما ذكر
لجواز ان يكون لتاويل الموصوف بالمذكر كما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى ومن ثمراتهما الا كثيرا ان تذكير الكثير لتاويل رجالا بالجمع اي جمعا
كثيرا وجوابه ان الاصل عدم التاويل فلا يصار اليه ما لم يدل عليه دليل وقد قام في الرجال دون الكلم فتعين الافراد قوله مع
ان فعلا ليس من ابنية الجمع ، ان قلت هذا يدل على انه ليس بجمع صيغي ولا يدل على انه ليس باسم جمع كالقوم والرهط حتى يثبت انه اسم
جنس فما الدليل على ذلك قلت الاستعمال في الواحد مع دخول التاء دليل على انه اسم جنس فان كلام الامرين مشتق في اسم الجمع قوله
كثمر وكتب ، جمعه في المشبه بين اسم الجنس واسم الجمع دليل ظ على ان مراده انه ينبغي ان لا يشك في الجمعية بحسب المعنى اذ هو القدر المشترك
بينهما الصالح لارادته في هذا المقام قوله حزازة لا تخفى ، الحزازة وجع في القلب من غيظ ونحوه والمراد بها ما يدفع القلب
ويتنفر عنه الطبع قال الخطائي يمكن دفع الحزازة بان للتردد في الجمعية الصيغية وجها لان مذهب الاخفش ان جميع اسماء الجموع التي لها
احاد من تركيبها كركب جمع خلافا لسيبويه ومذهب الفراء ان كل ما له واحد من تركيبه سواء كان اسم جمع كافراد او اسم جنس كثمر جمع وفيه بحث
لان الدليل المقام على صحة مذهب سيبويه وبطلان مذهبهما فالتردد فيها والتسوية بينهما لا يخلو عن الحزازة ولهذا فرع الشارح الحزازة
على ابطال جمعية الصيغة باقامة الدليل بعد ان ذكر ان بعضا ذهب اليها وقيل في دفع الحزازة كلما ان يحمل على الشك من الحال فقط
انه قد يستعمل فيه ايضا كما تقرر في المعاني فكانه قال والكلم ان وقع شك في جمعيته الصيغية بناء على قول بعض ائمة النحو فلا شك في جمعيته الجنسية
وانت خبير بانه ناء عن البحث السابق مع ما فيه من التقدير على ان الشك في الجمعية الصيغية لا يجامع الجزم بالجمعية الجنسية للتنافي بينهما
فالصواب ان يقال فلا شك في جمعيته المفروغ بالتاء قوله والصواب ان كان بالواو ، واعترض عليه بان المراد بالجمع على هذا الاحتمال
الصيغي فلا يصح ترتب الجزاء على الشرط وهو ظ واما الجمع الجنسي فيلزم ان يكون نقيض الشرط اولى بالملزوم وجه الجزاء كما هو مقتضى ان المستعملة
للوصل والربط الدال على ان الجزاء لازم الوجود في جميع الازمنة في قصد المتكلم والمستقيم هنا لا نقيض ذلك وهو الجمعية الجنسية
قد يكون بكونه مفرد اللفظ والمعنى وقد يكون بكونه جمعا صيغيا وعلى التقديرين لا يجوز في وصفه التذكير والتانيث واجيب بان المراد
مطلق الجمع وجزاء الشرط محذوف والمذكور في موضعه دليل عليه عند قصراه في التقدير والكلم وان كان جمعا جاز في وصفه التذكير

لانه جمع تفرق بعضه وبين واحده بالتاء وكل جمع كذلك يجوز في وصفه التذكير والتأنيث ولا شك ان يقيض هذا الشرط وهو كونه مفردا
اسناد استلزام وكمال الجزاء والدليل على ذلك الحذف دل على تعيين الحد وقد ظهر ان لا معنى لترتب قوله فكل جمع اه على كون الكلم جمعا بطريق
الجزائية وان المقصود بيان جواز تذكير الوصف وذكر جوازه بطريق استطرادي وبيان للواقع بحيث هنا بحث وهو ان مودى ان الوصلية
الداله على الجزاء لازم الوجود فقد يودى بدون تصدير ان بحرف العطف كما ذكره الشارح في المطول مثلا اباه تقول اكرم نعم العبد صهيب
لو لم يخف الله لم يعصه فيتحد المودى على تقدير وجود الواو وعدمها فلا وجه لرد الثاني وتصويب الاول فليتأمل قوله حال من الكلم بيانا
له لا وصف له لانه يحتج تقدير المتعلق معرفة فيفضي الى حذف الموصول مع بعض صلته والبصريون لا يجوزونه كذا ذكروا في امثاله وفيه بحث
لجواز ان تقدر المتعلق اسم فاعل بمعنى الثبوت لا الحدوث فاذ يكفي للعمل في الظرف رائحة الفعل ولذا يعمل فيه ما هو ابعد في العمل عن اسم
الفاعل بمعنى الثبوت كحرف النفي في قوله تعالى وما انت بنعمة ربك بمجنون ونظائرها قوله على ما قال النبي عم هو سبحان الله اه مذكر الضمير
بناء على ان الكلم ليس جمعا صحيحا فهو ايضا دليل عليه وحتى بها استعارة من استقبال المحيي الرجل اي وجهه بالسلام ووجه الرحمن مجاز
عن ذاته ثم الاقرب انه اورد الحديث مؤيدا لارادة المحامد من الكلم ههنا لان المحامد ايضا من جنس الكلمات المذكورة في الحديث
لا لان المراد بالكلم ههنا ما ذكر في الحديث لان حمل الحديث على معنى ان الكلم هي هذه الكلمات واشباهها فيكون بيانا للكلم على طريق التمثيل
والا فلو اريد بالكلم ههنا ما دل عليه الحديث بظاهره لم يصح البيان بالمحامد الموصوفة لانها اعم من الكلم بهذا المعنى وايضا لا معنى لعموم
الكلم واستغراقه اللهم الا ان يعتبر المجاز وما ذكره الخطابي من ان النكرة باعتبار المجاز الوصفي عموما فالجمع المنكر يحتمل هذا العموم
ايضا فلا حاجة الى اعتبار العموم بالوصف فيه ان الاحتمال لا يكفي في العموم بل لا بد من شيء يفيد الشمول كاللام وكل والوصف
فظهر انه لا بد من اعتبار العموم بالوصف لمن لا يقول بعموم الجمع المنكر قوله من ان النكرة تعم بالوصف اه اعترض عليه بان عمومها لا يدفع
السوال لان المحامد لا تتناول الا جميع افراد المحامد الموصوفة وانها بعض افراد المحامد المطلقة التي هي الكلم الطيب فلا يصح تفسيره
لجميع افرادها واجيب بان الكلم الطيب من المحامد الموصوفة بالوصف المذكور البتة وما خلا عن هذا الوصف لا يصعد اليه تع وهذا
انما يستقيم اذا حمل الصعود اليه تع مجازا عن قبوله سبحانه اياه واما اذا حمل مجازا عن صعود الكتبة بصحيفته كما يشعر به الحديث فلا
لان المفهوم من الحديث ان الكلم الصاعد بالمعنى المذكور قد لا يقبل لعدم مقارنته للعمل الصالح وقد يجاب بان العموم بحسب المفهوم
لا ينافي ان يكون المراد باخص منه كما لا يخفى قوله جمع محمدة بكسر الميم الثاني مصدر وبفتحها خصلة يحمد عليها قوله مقابلة الجميل اه
في مقابلته لان الحمد اللغوي نفس الثناء باللسان لا مقابلة الجميل به وقوله والتعظيم يحتمل ان يكون معطوفا عليها لبيانها بواسطة
الثناء بيانا له ويحتمل ان الشارح ذكر في شرح الكشاف انه ترك التقييد بالاختياري مع وجوبه في الحمد لان الجميل [illegible] الفعل وهو
بالاختيار وفيه بحث لان الجميل المحمود عليه يتناول الوصف ولا يختص بالفعل اذ لا شك في شيوع حمدت زيدا على علمه بلا تاويل ويمكن ان
يجاب عنه بان اهل اللغة لا يعرفون بين الفعل والقبول ولهذا يطلقون اسم الفاعل على لفظ العالم فلفظ الفعل عندهم يعم الصفات
قوله والشكر مقابلة النعمة لا الاظهار اه الظاهر ان المراد بالاظهار اظهار النعمة وفيه بحث لان اللازم في الشكر على المعنى المشهور
كونه في مقابلة النعمة في قصد الشاكر ونفس الامر وتعظيم المنعم يجوز ان يكون بوصفه بالانعام وبغيره فليس فيه اظهار النعمة سيما في
فرده الاعتقادي نعم يندرج الشكر في كتب اللغة المعتبرة بالثناء على المحسن بذكر معروف وما اعطاه قال في مختار الصحاح الشكر هو الثناء

على المحسن بما اولى من المعروف وفي الجمل الشكر الثناء على المولى بمعروف يوليه ولا يرتاب ان المتبادر من الثناء عليه بمعروف اعطاه انه يثني عليه
بذكره باللسان فلا بد على هذا ان يكون مفهوم الشكر لغة اظهار النعمة باللسان بذكر معروف المحسن والثناء عليه ويؤيده ايضا الكرماني
وهو نشر النعمة واما على التفسير المشهور الذي هو ان الكلام عليه فلا قوله جعلها على طريقة الاستعارة بالكناية اه ادخل الشارح في كل من
القرينتين استعارة بالكناية واستعارة تخييلية والحسن ان يقال في كل منها استعارتان استعارة بالكناية واستعارة تخييلية اما في الاولى فجعل
الشرع كالنهر الكبير الجاري في كثرة الفوائد وعموم المنافع استعارة بالكناية واثبات المشارع له استعارة تخييلية وجعل العقائد التي
هي اصول المحامد في افتقارها الى التقوية بالدلائل من الكتاب والسنة وغيرهما بمنزلة العطشان المفتقر الى الماء استعارة بالكناية واثبات
الظمأ لها ايضا من مشارع الشرع استعارة تخييلية واما في الثانية فجعل قبول العبادة بمنزلة هبوب الصبا استعارة بالكناية واثبات مهب الصبا له
استعارة تخييلية كما ذكره الشارح وجعل الاعمال الصالحة المستحقة للمثوبات بمنزلة الاشجار المثمرة استعارة بالكناية واثبات الثمار لها من مهب
القبول استعارة تخييلية قوله ومهبها المستوى مطلع الشمس اه انما قال المستوى لان الصبا قد تنكب عن مطلع الشمس وتسمى الازيب والنعامى
كما ان نكباء الدبور تسمى الجربياء والنيف ايضا قوله رنح السحاب وتحفه اه الارتحاح القلع والاسحام الرفع والكشف المشهور متعد
فينبغي ان يحمل على حذف المفعول اي كشفت عنه اشجاره والتوزيع الجمع والكشف القطعة وعز الماء من الانزال والاسناد مجازي اوثث
المرء والمطر تثبيرا اي هز اي مطره قوله لم يسمع لثان اه هذا قول ابي عمرو بن العلاء وعند الاكثر من ثبت الولوع ايضا بمعنى الحرص وحوه
في الصحاح ان يكون الوضوء مصدرا وفي الكشاف الوقود بالضم مصدر وقد جاء فيه الفتح ايضا قوله تلميح الى قوله تع ضرب الله مثلا الاية
اي اعتمد ووضع مثلا كلمة طيبة اي جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة وهو تفسير قول القول ضرب الله مثلا وجوز ان يكون كلمة بدلا من مثلا وعطف
بيان له وكشجرة على التقدير من صفتها او خبر مبتدا محذوف اي هي كشجرة وان يكون مفعول ضرب ومثلا حالا لانها تقدمت عليها وان يكون اول
مفعولي ضرب اجراء لها مجرى جعل ومثلا ثانيها قوله وتحقيق ذلك ان الحمد اه هذا التحقيق يفيد كون الاصل والفرع داخلين في الحمد
كما انه كذلك في المشبه اعني الشجرة وانما احتج اليه لتحصيل كمال المناسبة بين المشبه والمشبه به والاصل والفرع المضافان الى شيء وان جاز اعتبار
على ان يكونا خارجين عن ذلك الشيء وهو مبني على الاول ومبنى الثاني وما ههنا في الاصول بلا كلفة لان الحمد التي هي الثناء باللسان
لها اصل هي مبنية عليه ولا من شارع الشرع بناء وهو الاعتقاد الراجح الاسلامي الذي لو لم يحصل لم يتحقق الحمد اصلا فان قول القائل الحمد لله
مثلا بدون ذلك الاعتقاد ليست بمحمدة لكن قوله الفروع بها يحوج الى ذلك التحقيق لان القول بكون الاعمال الصالحة متفرعة على مطلق الثناء
باللسان الذي هو الحمد لا يخلو عن تعسف وانت خبير بان هذا التحقيق لا يتم على تقدير كون المراد بالحمد الحمد اللغوي او ليس العمل
والاعتقاد داخلين فيه غايته ان ههنا اصطلاحا آخر يصح عليه ولو سلم عموم الحمد فانما يرج ايضا اذ ليس ان الكلم الطيب كالحمد
شاملا للاعتقاد وافعال الجوارح وهذا ليس بيّنا ولم يبينه ايضا وقد يقال لم يرد به كرتفسير الرازي تعميم الحمد المذكور ههنا كما
توهمه ظاهر عبارته بل اراد تأييد تشبيه المحمود بالشجرة وتوضيح مراده ان الحمد اللغوي وان كان فعل اللسان الا ان الحمد لما في وجه
آخر اصرفه الاعتقاد والعمل ظهر انهما امران معتبران في تحقق الحمد سيما في حمد الله وان خرجا من مفهوم الحمد اللغوي المراد ههنا حتى
كان نسبة الاعتقاد الى الذكر اللساني كنسبة اصل الشجرة اليها في انه لولاه لم تعتبر ونسبة الاعمال الصالحة اليه كنسبة فرع الشجرة اليها
باعتبار انها تكمله فكانه يزداد وينمي بحسبها كما ان الشجرة بحسب فروعها واغصانها فليتأمل قوله اجتثت من فوق الارض اي استؤصلت

من فوقها لان يعود فيها قرينة منه من قرا اي من استقرار قوله لما كان يحمد فما الى الله تع وقبول عنده . ظاهره يدل على ان الطاعة القولية لا
تقبل بدون العمل ولا وجه له والظاهر ان معنى الاية الكريمة والله اعلم اليه تع يصعد قبول الكلم الطيب دون العمل الصالح بل انه يحمله وكذا المراد بما في المتن
على ما قيل حتى قيل كانه اراد انه لم تقبل قبولا لا يكون مع العمل الصالح فلا بد ان يؤول كلامه بهذا قوله اذا العمل هو الوسيلة اه . فان قلت هذا
ينافي قوله تع ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون الاية يخالف قوله عم لن يدخل احدكم الجنة بعمله فما وجهه وما التوفيق بين الاية الكريمة والحديث الشريف
قلت ذكر بعض المحققين ان الباء في الاية الكريمة باء المقابلة وهي الداخلة على الاعواض كاشتريته بالف وكافات احسانه بضعف لا السببية كما في
الحديث لان المعطي بعوض قد يعطي مجانا واما المسبب فلا يوجد بدون السبب فلا تعارض بين الاية والحديث لاختلاف محلي البائين جمعا بين الادلة
وقد يوفق ايضا بان الجنة ميراث الاعمال بحسب الظاهر وان كانت في الحقيقة بفضله تع وقيل نفس الدخول بالفضل ونيل المراتب بالاعمال كما قال عز
من قائل ولكل درجات مما عملوا وجمع الجنات في عبارة الشارح وعطف رفع الدرجات على نيل الجنات ادق بهذا التوجيه لكن يحتاج في قوله تعالى
ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون الى الحذف اي ادخلوا درجاتها وكذا في قوله تع وتلك الجنة اورثتموها بما كنتم تعملون اي اورثتم مراتبها والله اعلم قوله
والعمل الصالح يرفعه . الاستشهاد مبني على ان المستكن في يرفعه راجع الى العمل والبارز الى الكلم الطيب وقد يعكس لان العمل لا يقبل الا بالتوحيد
قوله وهو الاعتقاد الراسخ الاسلامي المبني على علم التوحيد والصفات قيل ان اراد بعلم التوحيد والصفات معناه الاصلي فهو عين الاعتقاد
الاسلامي وان اراد علم الكلام فذلك الاعتقاد مندرج فيه وعلى كل تقدير لا يصح جعله مبنيا عليه والجواب بعد تسليم اندراج الاعتقاد المذكور
في علم الكلام وعدم صحة جعله مبنيا على اجزائه الاخر ان جعل الاعتقاد مبنيا على العلم باعتبار قيد الرسوخ ولا شك ان ذلك الرسوخ
مبني عليه فليتأمل قوله وفرعا نا مياه . دل بعد اسوا افنا لقوله ولفروعها من قبول العقول بناء على ان القبول للفروع مع ان قوله عليه السلام
فاذا لم يكن عمل صالح لم يقبل يدل على قبول الحمد نفسه قوله تقديم الظرف المفيد للاختصاص . فان قلت قد تقرر في المعاني ان اعتقاد المخاطب
في التخصيص يجب ان يكون مشوبا بخطأ فيما في قوله فيما سبق ولا يذهب الوهم الى غيره وتنزيل العالم المصيب منزلة الجاهل المخطئ كما في
انعلمي بغيا انا اخوه شمس لا يلايم هذا المقام قلت ما ذكرتم انما هو في القصر الاضافي لا الحقيقي ادعائيا كان او تحقيقيا واما القول بان
القصر هنا رد على الكفرة المجوزين صعود الكلم الى غيره تع والمراد من الوهم في قوله ولا يذهب الوهم الى غيره وهم المؤمن فلا ينافي فتعسف
لا يخفى قوله اشارة الى اعظم امر العلم اه . وجه الاشارة والدلالة ان المحامد العامة التي من شانها ان تعلق بجميع النعم لما علقت بمبادي
الاصول التي هي موضوع هذا العلم دل على تعظيم هذه النعمة لا بمعنى انها كانها كل النعم وما عداها منزل منزلة العدم وتعظيمها يستلزم
تعظيم جنس الموضوع ولا شك ان شرف الموضوع وعظمه يفيد شرف العلم وعظمه قوله من علم الذات والصفات الجمع المحلى باللام قد ينسلخ
من معنى الجمعية ويجعل لجنس الصفات فهنا من هذا القبيل اذ ليس مبنى الاصول المذكورة علم جميع الصفات فان بعضها مما لا يثبت الا بالدليل
السمعي كالارادة فيما فيها بالعكس قوله وفروع الشريعة احكامها اه . قد يتبين عموم الشريعة لمثل الاحكام فاضافة الفروع اليها من اضافة
الجزء الى الكل بخلاف اضافة الاصول فانها من اضافة الدليل الخارج عن المدلول اليه ولو فسر اصول الشريعة بالعقائد ومبانيها بادلتها
لم يشكل الحكم قال الخطائي يمكن ان يقال الاضافة في ادلتها ليست الى المدلولات بل هي ايضا من اضافة الجزء الى الكل فان الشريعة مشتملة
جميع ادلته هي اصولها مدلولاته هي فروعها فيكون مناسب الاضافتين مرعيا وفيه بحث اذ لا وجه لتقييد الادلة بالكل كما لا نعلمه
الشارح قال هنا فروع الشريعة التي هي غير الفقه شاملا لبعض مسائل الكلام كمسئلة الرؤية والمعاد فما وجه تعبير الفروع .

بالاحكام المبينة في الفقه قلت وجهه ان الفروع شاع في عرف المتشرعة بالاحكام الفقهية فاذا اطلقت يتبادر منها دون مثل
مسئلة الرؤية فايته ان ثبت للشريعة بهذا الشيا اصول وفروع وواسطة مثل مسئلة الرؤية ولا ضير في امكان درج الواسطة
في احد الطرفين فان قلت لما فسر الشارح اصول الشريعة بادلتها كان نفس الشريعة فرعا لاصولها لا ان ثبت لها فروع اخر قلت كون
الشيء فرعا لغيره لا ينافي ان يكون له فرع قوله ومعانيها العلل الجزئية اه . ان قلت ما المراد بقول المصنف وفروعها رقيقة الحواشي
قلت هذا من قبيل الكناية فان كون حواشي الشيء اي اطرافه وجوانبه رقيقة لازم عادي لكونه نفسه رقيقا وكونه رقيقا لازم لكونه
لطيفا مرغوبا كما في الثوب فيستعمل لفروع الشريعة حواشي رقيقة لينتقل منها الى لطافتها ومرغوبيتها ويكون كناية عنها ولا يلزم
في الكناية امكان المعنى الحقيقي عند المحققين كما تقرر في موضعه ان قلت فما معنى كون هذا من النعم التي يستوجب الحمد قلت لان الشيء
اللطيف المرغوب يكون الاشتغال به اتم وتحصيله اكمل فيكون الفوز منتجا اوفر قوله اذ بالشريعة نظام الدنيا . يعني فيكون
تمهيد مباني اصولها المفضية اليها نعمة عظيمة يستوجب الحمد عليها وهذا ظاهر جدا فلا يرد ان اول المحمود عليه التمهيد المذكور ولم
يذكر في الدليل ونفس الشريعة ليس بمحمود عليها وقد ذكرت فيه فالدليل لا يطابق الدعوى قوله فوق الفقه دون الكلام اه . قيل
عليه كون الشيء موقوفا عليه لشيء لا يقتضي شرفه بالنسبة اليه كالعربية الموقوف عليها التفسير وقد يجاب بان المراد من التوقف المذكور توقف
الفرع على الاصل لا توقف ذي الالة والمشروط على الالة والشرط وفيه بحث اذ الظاهر توقف الفقه على الاصول توقف ذي الالة عليها فلا
يبعد ان يكون الفقه اشرف من الاصول كيف ولولاه لم تدون الاصول وهو من جعل اصول الفقه قبالة المدحة واطلاق الاصل والفرع لاجل
نعم توقف الاصول بل جميع العلوم الشرعية على الكلام ليس بطريق الخدمة بل الافاضة والرياسة ولذا عد رئيس الكل فهو اشرف من الكل
الا ان صاحب الغنية وغيره قالوا في حق ترتيب الكتب بحسب الوضع ان الفقه يوضع فوق الكلام ولا ادري ما وجهه ولكن ان يقول
التقدم بالرتبة غير التقدم بالشرف والمفهوم من كلام الشارح هو الاول ويطرد حتى في العربية ايضا قوله من احوال الصانع والنبوة
والامامة اه . لا يلزم من عطف النبوة وما بعدها على ما هو موضوع علم الكلام عند البعض كونها منه حتى يرد انه لم يقل به احد اذ
قد يكون البحث في المسئلة بحمل احوال الاعراض الذاتية عليها كما سيجيء فالصانع هو موضوع علم ما هو مختار القاضي الارموي وبعض الفحول
ونصب الامام والحشر واحكامه من الاعراض المبحوث عنها ويبحث ايضا عن اعراض كل منها قوله منزلة البدل من الجملة السابقة . اي بدل
بدل الاشتمال لكونها اوفى بتادية عظم امر العلم وجلالة قدره من الجملة السابقة وانما لم يجعلها بدلا اصطلاحيا مع انه الظاهر في كونها سببا
لترك العطف لان المبدل منه يجب ان يكون مقصودا بالنسبة والجملة الاولى ليست كذلك واما ما قيل من ان البدل من التوابع يقتضي كون
المبدل منه معربا مع ان الجملة السابقة ليست كذلك لانها في صلة ان ولا محل لها من الاعراب وانما الاعراب للمجموع ففيه بحث لان كون التوابع
ما يتلو السابق في احوال آخره على الاكثر فالتقييد بذلك بناء على الغالب صرح به في الابدية للسيد عبد الله وكذا العطف بالحروف ايضا
من التوابع مع ان العطف على الجمل التي لا محل لها من الاعراب كثير وقد صرح الشارح في شرح المفتاح بان فائدته في مثل قام زيد وقعد عمرو
التشريك في الوجود قوله شبه الاحكام الشرعية بقصراه . كثيرا ما يكتفى في التشبيهات بذكر وجه الشبه واحد الطرفين اعتمادا
على ظهور الجامع وكذا القصر هنا على ذكر وجه الشبه جانب المشبه والجامع في المقصود من المنجي من العذاب ولم يذكر العذاب بالظهور لا الاكثر .

عذاب الآخرة وتوعدا وذكرا هو عذاب النار ثم لا يخفى ما في توجيه الشارح من البعد فإن أركان الشيء أجزاؤه والأدلة الأربعة خارجة
عن الأحكام ولا يناسب جعلها أركانا لها ولا يخفى أيضا أن قوله فصار الأحكام مشتملا على الحكم اه لأن المشتمل على الأمور المذكورة هو
الكتاب الخارج عن الأحكام والقول بأنه جعل الأصول الأربعة أركانا للأحكام مبالغة في تلبس الأحكام بها وتنبيها على غاية احتياجها
إليها فإن احتياج الكل إلى جزئه أقوى وجوه الاحتياج وحسن النكتة أيضا جعل الأحكام مشتملة على أقسام الكتاب أو بأن الأركان جعلت بعض
قوائم القصر وأساسه الذي ركن البناء يميل ومعنى اشتمالها على الأقسام اشتمالها على ما يثبت بالأقسام كليات والأوجه أن يقال
القصر استعير للدلائل الجامع الذي ذكره أولا لأن الدلائل تشتمل على الأحكام وتتضمنها وتظهر الأحكام منها كما أن القصر يشتمل على ربه ويتضمنه
ويظهر هو منه وإضافته إلى الأحكام لأدنى ملابسة فعلى هذا يكون إطلاق قصر الأحكام على الأدلة والقول باشتماله على الأمور الأربعة على ظاهره
ويؤيد ما ذكرنا الضمير في أحكمه وأن الحمد في هذا التوجيه على أحوال ما هو أقرب إلى العلم الذي هو بصدد التصنيف فيه أعني موضوع علم
الأصول وهو الأدلة الأربعة قوله الذي بنى الشارع الأحكام عليها • الضمير عائد إلى الأركان والضمير العائد إلى الموصوف محذوف
وهو عليه قوله ثم العمل بالقياس • غير الأسلوب حيث زاد العمل إيماء إلى انحطاطه درجة عن رتبة تلك الدلائل للإشعار بأن موجب
القياس وجوب العمل لا وجوب الاعتقاد ثم إنه إما معطوف على تقديم الكتاب أو على الكتاب بتقدير عامل في المعطوف مغاير لعامل المعطوف
عليه كما في قولهم علفتها تبنا وماء باردا أي سقيتها ماء باردا والتقدير ههنا ثم اعتبار العمل بالقياس قوله فإن قيل ليس ترتيب
الشارع إلى آخره • قيل المفهوم من سوق كلامه أن المراد تقديم بعض الأدلة على بعض أنه إذا تعارض اثنان منها يعمل بمقتضى
ما حكم بتقديمه فيشكل الأمر في تقديم الكتاب على السنة من حيث إنه كتاب أو يرجح بما وجد فيه من جهات الترجيح التي ذكرت في موضعه
بلا تفاوت فينبغي أن لا يخص جهة التقديم بذلك فإن الكتاب مقدم على السنة في الشرف من جهة إعجازه ومن جهة تعلق أحكام كثيرة به مثل
صحة الصلوة بقراءته ووجوب ما فيها وحرمة قراءته على الجنب والحائض إلى غير ذلك قوله حيث جاء في الأشياء اه • قيل عليه إذا جعل
قوله مبني على أربعة أركان اه بمنزلة البدل من الجملة السابقة كما ذكره الشارح لزم أن يكون كل من الجمل المتعاطفة ههنا داخلا في تمهيد علم
الذات والصفات وما بعده وعلى ما اختاره المصنف من أن المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله لم يظهر لأن له دخلا فيما ذكر ولكن أن يقول
يكفي لكون الجملة اللاحقة كالبدل من السابقة كون الثانية أدخل من الأولى في تأدية الغرض المسوق له الكلام وهو ههنا الدلالة على شرف العلم
وجلالة قدره بالإيماء إلى شرف موضوعه ولا شك أن جعل الله سبحانه بعض الكتاب مما لا تصل البشرية إلى كنه المراد منه واستبداده بعلمه
كالأمور التي تفرد بالعلم بالوصول إليه نوع تفخيم لشأنه فليتأمل قوله والوصول إلى غاية ما يتمناه من العلم بأسراره فإن قلت عطفه
على التكلم يستدعي أن يكون العلم بالمتشابه منهيا لا يخفى كما كونه قلت المراد بالمنع المنع اللغوي لا النهي الشرعي فلا ركاكة قوله فكان
الجهال يتلون اه • الأولى ما في شرح أصول فخر الإسلام أن الإسلام لا معان في الطلب للعالمين الغير الراسخين وذكر معرفة مراد
غير المتشابه من أقسام النظم لا يليق إلا بالجاهلين واللام في لفئة الراسخين فائدة قوله تعالى كبت الدابة اه • فيه إشارة إلى أن قول المصنف كبح علماء
ذهنهم يشتمل على الاستعارة [illegible] والظاهر أن يقول كبح ذهنهم والأول يعدى باللام [illegible] أصل اللغة بل يحمل معنى الصرف وإلى أن
أذهان الراسخين مائلة إلى التفكر فيما يرد عليها والوصول إلى معناه متوجهة إليه جدا قوله ما داما في أعراسهما • أي يتعلق بما يطلق

عليهما

عليهما ما داما في حالة مباشرة العرس فإذا انقضى لا يقال لهما العروس بل الزوج والزوجة بل فيها أيضا على الأصح قوله وهي للبيت شامخ ه
أبكار المتفكرين اه • لأن شامخ أبكارهم يلزم منه تحققا وجواز الخطاب فيها بل وقوعه في الغالب المعاني الأولية للنصوص أعني مفهوماتها
والأحكام المستفادة منها وضعا وهي التي أظهرت النصوص إظهارا تاما شبه جلوة العروس على المنصة يلزمه للظهور وامتناع الخطاب
وقد أشار إلى الأول بوصف الملك بالمبين أي المظهر وإلى الثاني بوصفه بالحق أي الثابت هو جميع ما له وعنه فهما متغايران قطعا قوله
فيطلعون على معان • الظاهر أن المراد بالمعاني العلل الجزئية كما مر وقد تعالى أراد المصنف بقوله والنصوص منصة عرائس أبكار أفكار
المتفكرين أنهم يستخرجون منها بقوة قرائحهم الوقادة معاني دقيقة لا تتبادر إلى الأذهان العامة سواء كانت علة للحكم أو غيرها كما فهم
ابن عباس رض من قوله تعالى إذا جاء نصر الله والفتح اه قرب أجل الرسول صلعم واستحسنه عمر رض ولم يفهم من حاضري مجلسه سواه وهذا لا ينافي
كونها أحكام الملك الحق المبين لأنهم ليسوا بموجدين بل مستنبطين فقط فلا خلل في هذا الكلام ولا حاجة إلى تخصيصه بعلل الحكم قوله
ويستخرجون أحكاما • قيل ينبغي أن يريد بالأحكام الأحكام المستخرجة من النصوص بطريق الدلالة والإشارة لا المستنبطة بطريق القياس
والإخلال بترتيب ذكر الأركان الأربعة على الوجه الذي ادعى رعايته وقد تعالى مراده بذكر الأركان على الترتيب ما في قوله وكشف عن
جمال مجملات كتابه إلى قوله وبعد فإن وأما ذكر القياس ههنا فإنما وقع استطرادا أو ذكر الأركان على الترتيب استطرادا وذكره الاستطرادي
لا ينافي هذا الترتيب قوله الظاهرة على النصوص • مرفوع صفة لشامخ أي الشامخ الظاهرة على النصوص بمنزلة العروس على المنصة
بالنسبة إليهم ادعاء أو لأن تلك الأمور لما أدى إليها نظر المجتهد ولو تخالطه نوع من الوهم والريبة وجب عليهم العمل بها بل صار قطعيا
فلا حظ قياس كاستئناف فكأنها كالعروس على المنصة في الظهور ولهذا التأويل ذكر لفظ كأنه فليتأمل قوله على المصدر بمعنى الفاعل أو
المفعول • واقتصر المصنف على الأول لأنه أنسب بالمرام الذي هو وصف خطابه عليه السلام بكونه كاشفا ومبينا لمجملات الكتاب جدا وذكر الخطابي
في حواشي المطول أن إبقاء الفصل على المعنى المصدري ووصف الخطاب به على طريق المبالغة كما في رجل عدل أنسب بما عليه أئمة المعاني على ما نص
عليه الشيخ عبد القاهر في قوله إنما هي إقبال وإدبار وفيه بحث لأن الفصل إذا أبقي على معناه الحقيقي كان مضافا إلى معموله الذي هو الخطاب
فلا يحسن جعل تلك النسبة مجازا عقليا وما ذكره الشيخ في نسبة المصدر إلى ما يقوم به مما هو لا فيما أضيف إليه والفرق ظاهر على المتفطن
كما وضحه في حواشي المطول قوله وهذا من عطف الخاص على العام • قيل يجوز أن يكون العطف على ظاهره بأن يرجع ضمير خطابه إلى
الله تعالى فإن مجمل الكتاب قد يبين بالكتاب أيضا وقد يرجح بأن فيه احترازا عن انتشار الضمائر في كلام واحد مع الالتباس وبيانا للصنف المبين
وإخلاء الكلام عن التكرار وروح بتأخير الصلوة عن قوله وفصل خطابه لرعاية تناسب قرائن الكلام والاحتراز عن الفصل بين المعطوفين نحو
بالكلام الطويل قوله مرفوع لا بوضع ومنصوب لا بخفض • سيذكر في مباحث الإجماع جواز نسخ الإجماع وإن كان قطعيا عند
فخر الإسلام وجواز نسخه عند الجمهور أيضا إذا لم يكن قطعيا فإن حمل الإجماع ههنا على القطعي فمبني على مذهب الجمهور وإن حمل على
المطلق فكأنه مبني على ندرة نسخ الإجماع وإن كان جائزا في الجملة قوله للصفوة أولي الورع • المراد به علم الأحكام والشرائع كما قال
في ديباجة الوقاية وشكر من خص علم الأحكام والشرائع بأنه أقوى الوسائل إليه والذرائع إلى ما سيجيء من المرام قوله من ذكرت
الريح • هذا تفسير [illegible] إلى الركز عن الشيء في الأرض بحيث لا يكون مغطى ومستورا بالتراب ففيه إشعار بأن صعوبة فهم معاني أصول فخر الإسلام
ليس من جهة بعدها عن ألفاظه لأنها تتراءى من بعيد [illegible] الألفاظ ولطافة تلك المعاني قوله وأصل الكلام موجز إلى غوامض

لم يجعل التقدير مرموزا اليها على ان يكون خبرا مقدما على غواشي لان فيما ذكره ظله التقدير ورعاية المناسبة مع السوابق في الافراد والتحرز
عن خلاف الاصل وهو تقديم الخبر بلا نكتة يعتد بها ولان الواجب مرموزة بالثابت فان قلت مم يرجح مسند الى الجار والمجرور
كان مسندا مرموزا اليها فلا يجب الثابت قلت اذا اعتبر الظرف مسندا اليه لم يجر حذفه كعدم جواز حذف الفاعل الا ان يجعل الجار
ويوصل الفعل وهذا الانباء في اعتبار الاصل مرموزا اليها ويجب الثابت قوله والنظر تامل الشيء بالعين والامعان فيه مبني
على ما قال الجوهري النظر تامل الشيء بالعين والانسب بمقام المبالغة ان يحمل بمعنى التفكر والاعتبار بان يجعل من النظر المتعدي بفي
واما اعتبار الامعان فيه فبعد تسليم كونه وصفا زايدا على نفس النظر يحمل نظرهم في مقام المبالغة على الكامل قوله بموخر العين
موطئي وزن المومن ما يلي الصدغ كما ان المقدم بوزنه ما يلي الانف قوله والكلام لا يخلو عن تعرض ما اه قيل عليه المفهوم من هذا
الكلام ان فيه تعرضا بعيدا من التصريح والحال انه كالتصريح لما ذكره والا لكان المصنف مريدا لتحصيل الحاصل المحال واجيب بانه لم يعتبر
التعرض بوجود الزوايد والثابت والمعاني على الاطلاق بل بوصف كونها واجب الحذف والنظم وللحل وارادة التنبيه وعطف
عليه انما يسلم بوجود اصل الزوايد وما عطف عليها لا وجوب تركها لان من المعايب كثيرا ما يكون في مرتبة لا يلتفت اليها
عند حصول المقصود قوله وفي التقسيمات عدم تداخل الاقسام قيل عليه ان اراد عدم تداخلها ولو بالاعتبار فليس في
اصول فخر الاسلام تداخل بهذا المعنى وان اراد عدم التداخل بالذات فكثير من اقسام تقسيمات المصنف متداخلة قوله اي في ذلك المنتخب اه
قيل كان ينبغي ان يقع هذا التقسيم في ضميري باسليسه وتقسيمه بان الموسس والمقسم على قواعد المعقول كانه لا اصول فخر الاسلام
قوله ان يودي المعنى فسر اي يودي على صيغة المعلوم حتى يكون صفة للكلام كالاعجاز ولا احتياج الى ذلك لان المعنى على صدق البادي
بان يودي كما يدل عليه قوله بل المراد ان اعجاز كلام الله تعالى انما هو بهذا الطريق قوله لانه لا يلزم ان يكون بالبلاغة حتى لو لزم ذلك لجاز تفسيرها
مسامحة بان يراد به كون الكلام بحيث يودي معناه بطريق هو ابلغ من جميع ما عداه ونظير هذا بعينه ما ذكره الشارح اول البيان من
حواشي المطول حيث قال انهم وان عرفوا الدلالة بالفهم لكنهم تسامحوا في ذلك اذ لم يقصدوا به معناه الصريح بل ما يفهم منه ما هو صفة للفظ اعني كونه
بحيث يفهم منه المعنى واعتمدوا في ذلك على ظهور ان الدلالة صفة اللفظ والفهم ليس صفة له فلا بد ان يقصد بما ذكر في تعريفها معنى يصح صفة
فان قيل مع ما يقال المفهوم من تعليله ان الاعجاز لو لزم ان يكون بالبلاغة جاز ان يكون السادة المذكورة تفسير الدعوى انه لا يستقيم لان
غاية ما لزم من ذلك ان يكون تلك السادة طريقا للاعجاز ولا يلزم منه صحة تفسيره بها كيف وطريق الشيء لا يحمل عليه والتفسير يجب ان يحمل
على المفسر نعم لو قال في التعليل لانه ليس نفسه ولا صادقا عليه لكان اظهر قوله وقيل باخباره عن المغيبات و ورد بانه يلزم ان
لا يكون السورة الغير المشتملة على ذلك معجزا اللهم الا ان يراد بالمغيبات البواطن وفيه ما فيه قوله قيل هو ... اه وفيه ان الانسب
في ترك الاعتبار ... بلاغة لانه كلما كان ارتفاع البلاغة كان عدم تيسر المعارضة ... في الاعجاز قوله بل المراد ان اعجازه اه لكن ذكر
هو ... الحمل على الاعجاز مبالغة في حصر السببية بالنظر الى ... قوله فباعتبار انه شرط اه يعني اذا كان اعجاز الكلام بالبلاغة
شرط كونه ابلغ من جميع ما عداه لانه شرط ذلك في الاعجاز مطلقا حتى يلزم منافاته لما ذكر سابقا من جواز عدم كون الاعجاز بالبلاغة
قيل ان اراد بكون الاعجاز واحدا لا تعدد فيه وحدته باعتبار مفهوم صادق على افراده وهو كون الكلام ابلغ من جميع ما عداه
فالسحر ايضا واحد باعتبار مثل هذا المفهوم وهو دقة الكلام ولطف ماخذه وان اراد انه لا يقع على طرق متعددة ومراتب متخالفة

كما يدل عليه قوله في السحر وهو يقع على طرق متعددة اه فهو ممنوع واجيب بان المراد هو الاول لكنه معنى مضبوط بمنزلة حقيقة
نوعية جزئياتها متماثلة بخلاف سحر الكلام فانه مفهوم واسع الشمول جزئياته متخالفة الماهية مثل اللطف الحاصل من الفصاحة
واللطف الحاصل من البلاغة والحاصل من كل من المحسنات حتى انه يجوز ان يجمع فردان من السحر بخلاف الاعجاز وبالجملة كون الاعجاز
اقرب الى الوحدة من السحر مما لا ينبغي ان يشك فيه فناسب افراد الاول وجمع الثاني وقد يقال في وجه افراد هذا وجمع ذاك ان الكلام
من قبيل الاستعارة بالكناية والتخييل فقد شبه الاعجاز بالنفيس في شيء مطلوب واثبت له ما هو من خواص المشبه به عادة وهي العروة
الواصل وشبه السحر بشيء لطيف مرغوب واثبت له ما هو من خواصه عادة وهو الاهداب وهذا الفرق اظهر فليفهم قوله خلاف سحر
الكلام قيل الكلام اذا وصل في اللطافة والبلاغة الى ما دون مرتبة الاعجاز حتى صار غريبا يكاد يطلع حد الطوق اطلق عليه السحر لكونه مثله
في تسخير القلوب وتحويلها وخرق العادة والظاهر ان المصنف اراد بقوله فهو دون الاعجاز هذا المعنى فمراده تفسير سحر الكلام بانه كون فيما
دون مرتبة الاعجاز بسبب دقته ولطف ماخذه لان الاعجاز اوثق منه والا لم يقع في محله اذ ليس هذا الموضع موضع بيانه قوله في اعلى
من الهدب ولهذا اختار فيها التمسك الذي هو الاخذ بالقوة لكونه اقوى من التشبث الذي هو التعلق قوله وههنا بحثان الاول
في قوله من جميع ما عداه والثاني قوله لا يكون الا واحدا قوله غير كاف في الاعجاز لاحتمال ان يوجد في الطرق المعدودة ما يعارضه
ويمكن ان يقال هذا الاحتمال انما يتصور اذا لم يكن الطرق المحققة غاية ما يمكن للبشر وقد حقق في الكتب الكلامية ان معجزة كل نبي مما يتنافس
فيه قومه بحيث لا يتصور المزيد عليه كالسحر في زمن موسى عليه السلام والطب في زمن عيسى عم والبلاغة في زمن سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم
على ان من جملة الطرق المحققة طريق ياديه المعنى القراني ولا شك ان الابلغية منه يكفي في الاعجاز نعم لا يشترط ذلك والا لزم ان لا يكون جميع
سور القران معجزا واما انه غير كاف فلانه لو حصل الطرق بالطرق البشرية لم يستقم ابطال الشق الثاني بان الله سبحانه قادر على الاتيان بمثل القران
ويمكن ان يدفع هذا بان الكلام في اعجاز كلام الله تعالى اعني المنقول بين دفتي المصاحف تواترا فالمراد بالطرق المحققة ما عدا طريق يادية
معنى القران كما يدل عليه صريح قوله ابلغ من جميع ما عداه ولا شك ان الابلغية منه لا يكفي في الاعجاز فتامل قوله بل لا بد من العجز عن
معارضته والاتيان بمثله المراد بالعجز المذكور عجز البشر في كل زمان ماض او حال او آت وطريق العلم بهذا هو التحدي للمنكر فلا يرد القصائد
السبع المعلقة المعجوز عنها قبل زمن النبي عم قوله حتى لا يمكن الاتيان بمثله غير مشروط الاولى ان يقول بدل قوله غير مشروط غير متحقق
لان قوله ان يودي المعنى بطريق ليس تفسيرا للاعجاز الكلامي على ما ذهب اليه الشارح بل بيان ان اعجاز القران واقع بهذا الطريق ونفي الشرطية لا
يقدح في المقصود الا ترى ان من قال بهذا الامر واقع بالوجه الفلاني لا يرد عليه ان بعض ما اعتبرت في ذلك الواقع غير مشروط في هذا
الامر والشرطية التي اعتبرت سابقا لدفع المنافاة ليس في كلام المصنف ما يدل عليها ليكون الورود عليها اعتراضا على المصنف وانما تكلفت
توجيها لكلام الشارح بقدر الامكان فليتامل قوله ان الطرف الاعلى من البلاغة اه جعل من بيانيا وتبعيضية لكون الطرف الاعلى
وكذا ما يقرب منه مرتبة من البلاغة ويصدق عليها انها معجز وان كان الشارح اطلق المعجز على نفس الكلام وان اثبت فاجعل من تعليلية اي الطرف
الاعلى من جهة البلاغة ولاجلها قوله وعلى الثاني ان الاعجاز ظاهر من بعده توحيد نفس الاعجاز والكلام مسوق لبيان توحيد طريقه
ولك ان تقدر المضاف اي ان طريق الاعجاز ... الضمير في قوله باعتبار انه حد راجع الى المعجز المفهوم من الاعجاز وتوحيد المعجز
بالاعتبار المذكور يستلزم توحيد طريق الاعجاز باعتبار انه كون الكلام ابلغ من جميع ما عداه قوله فانه ليس له حد ينضبط واما اللطف

الماخذ ودقة فقد عرفت انه مفهوم واسع الشمول وليس امرا معينا كاصناع المعارضة قوله الكتاب مرتب على مقدمة وقسمين ان قلت
هذا مخالف لقول المص فيما بعد فنضع الكتاب على قسمين فكانه اراد بالكتاب هناك ما سوى المقدمة قلت المراد هناك وضع مقاصد
الكتاب ولا حاجة الى التزام اطلاق الكتاب على بعضه قوله لان المذكور فيه اما من مقاصده اه المشهور ان الكتاب عبارة عن الالفاظ
والعبارات وقد يطلق على دوالها من حيث هي دوالها وعلى مدلولاتها من حيث انها كذلك وان جعل الكتاب ههنا عبارة عن المعاني
فالامر ظ وان جعل عبارة عن الالفاظ والعبارات فان كان المذكور فيه عبارة عن المعاني فكونه من مقاصد الفن على حقيقته وقوله
الثاني المقدمة فيه تجوز او حذف اي لفظ الثاني المقدمة وان كان المراد منه الالفاظ فالامر بالعكس وقس على هذا قوله والاول
اما ان يكون الحث عنه اه ثم ان المقصود بيان وجه حصر المص كتابه في الاجزاء الثلثة وهو الحصر الجعلي لا العقلي ولا الاستقرائي لا بيان
انحصار الكتاب في اجزائها لانه ثابت معلوم وان كان الفن باحثا عن غير الادلة والاحكام او عن احدهما فقط وكذا انحصار اجزاء
كل من القسمين فلا يناسب قوله اذ لا يخلو اه ثم انه قد يذكر في كتب الفن المبادي الموقوف عليها اثبات المسائل والخاتمة المحتاج
اليها في تحصيل مقاصد العلم فكان الانسب ان يتعرض لعدم جعل كل منهما قسما براسه قوله وهو مذيل بباب الترجيح والاجتهاد اي
القياس مذيل بهذين البابين فهما من تتمة الاركان وتوابعها فكانهما داخلان فيها فلا يرد ان يقضا على كون القسم الاول مبنيا على اربعة
اركان قوله مسوقة لتعريفه العلم وتعريفه بالوجه المذكور في الكتاب يتضمن الاشارة الى الغاية اذ يعلم منه ان المقصود التوصل
الى الفقه قوله ان يعرفه بتلك الجهة اه اذ لو لم يتصور بها بوجه استحال طلبها وان توجه الى تصور كل واحد منها بخصوصه تعذر
عليه او تعسر وعلى كل من التقديرين لا بد من فوات المقصود والاشتغال بغيره اما على الاول فلانه لا يستغني عن شرط الطلب اعني تصور
المطالب واما على الثاني فلانه ربما لا يسع الوقت تحصيل المط او يمل فيتقاعد عنه وان تصور بما يعمها وغيرها لم يتعلق
الارادة بخصوصها ولو اندفع الى طلبها من حيث انه جزئي للمفهوم العام قبل ضبطها بجهة الوحدة لم يتميز عنده المطلوب ولم يامن
ان يؤدي به الطلب الى غيره فيفوت ما يعنيه ويضيع العمر فيما لا يعنيه فقول الشارح ليامن فوات المقصود والاشتغال بغيره
اشارة الى ذا الاحتمالين الاخرين ولظهور بطلان الاول لم يتعرض له لكن فيه مناقشة وهي انه لا معنى ههنا لفوت المقصود والاشتغال
بغيره لان المفروض انه لم يتصور شيئا بخصوصه سوى الامر الشامل وهو ليس بمطلوب فلم يصر شيء مطلوبا فلم يتصف شيء بمغايرة المطلوب
اللهم الا ان يقال المراد ما يصير مطلوبا حقيقة ولا اراد اعلم ان المشهور ان الطلب فعل اختياري لا يتاتى الا بارادة تتعلقه
خصوصية المط موقوفة على امتيازه عما عداه وبه صرح الشريف في حواشي شرح المختصر وهذا لا يسلم مثل ان الماشي يجب ان يتصور
عند كل خطوة موضع رفع قدمه ووضعه والمسافة الواقعة بينهما ارتفاعا وانخفاضا وسرعة حركة رجله وبطوئها الى غير ذلك والا
مل بحث والكلام في الجواز وانما التردد في الوقوع ثم ان المط اذا كان كثرة لها جهة وحدة فقد يعرفها بتلك الجهة ويطلبها
لاشك ان المطلوب كل واحد منها لا تلك الجهة مع انه لم يتصور كل واحد بوجه مخصوص يمتاز عما عداه بل ربما لم يتصور واحد منها
كذلك بل بوجه شامل فقولهم الطلب لا يتاتى الا بامتياز المطلوب عما عداه على الاطلاق محل بحث قوله كل علم فهو كثرة اه اي حمل على
مذهب الاخفش وهو جواز زيادة الفاء في الخبر فقط وان اريد تطبيقه على مذهب الجمهور يحمل على حذف الصفة بقرينة المقام اي كل علم
مدون بالتدوين فيكون المبتدا نكرة موصوفة بفعل فيجوز دخول الفاء في خبره وحذف الصفة بالقرينة شايع منه قوله تعالى ياخذ كل سفينة
اي صالح

اي صالح ثم ان الشارح ساق الكلام على ان التعريف وتحقيق الموضوع من المقدمة واعترض عليه بان جهة وحدة العلم غير
منحصرة في التعريف والموضوع اذ جاز ان يكون الغاية وترجع الاعراض الذاتية ولا يلزم من كون حق طالب الكثرة معرفتها بجهة الوحدة
كون حق طالب العلم معرفته بهما بل معرفته بجهة وحدته مطلقا ولو كانت غيرهما واجيب بان مراده ان التعريف والموضوع من افراد
جهة الوحدة ومن حق الطالب العرفان بهما لغاية البصيرة فكانا من جملة ما يكون حق الطالب لتلك الغاية فيكونان من مقدمات الشروع
على بصيرة قوله به يمتاز في نفسه عن سائر العلوم اه اراد بامتياز العلم في نفسه امتيازه مع قطع النظر عن الطالب وعلمه بقرينة جعل
هذا مقابلا للامتياز عند الطالب وليس مراده بقوله وموضوعه الذي به يمتاز في نفسه عن سائر العلوم انه بالموضوع لا يتميز عند
الطالب بل مراده انه يمتاز في نفسه ايضا بخلاف التعريف فتقديم به في قوله به يتميز عند الطالب ليس للحصر وانما اقتصر على ذكر الامتياز
بالتعريف والموضوع ولم يذكر الامتياز بالغاية لان الامتياز بهما اقوى اما بالتعريف فظ واما بالموضوع فلانه سبب للامتياز
في نفسه وعند الطالب قوله نحن نشوقناه اه ان قلت المذكور فيما سبق كون العلم كثرة مضبوطة بالتعريف والموضوع فلم خص
في وجه التفريع ذكر شوق نفس السامع الى التعريف دون الموضوع قلت لان اقوى طرق الامتياز هو التعريف ولان الامتياز
بها انما هو بتصور المعرف والامتياز بالموضوع انما هو بالتصديق بانه موضوع والتصور مقدم على التصديق فالشوق اليه اقوى
قوله اغنانا للسامع عن السؤال اه فان قلت الاخصر والاظهر في هذا الاعتبار ان لا يذكر هذا الكلام ويورد مكانه تعريف
العلم فما الفائدة في هذا التطويل قلت فيه كمال اتعاظ للسامع وحث يطلع على تلقي ما يرد كالا يخفى واعترض بان التعريف
المقصود في المقدمة تعريف فن الاصول والذي كان السامع سائلا عنه هو لا بيان مدلول لفظ اصول الفقه باعتبارين واجيب
بان ذلك لا يتم بدون هذا اعرفا لان ما يشتاق اليه يلزمه الاشتياق الى سوابقه فتامل قوله اصول الفقه ما هي ثم اخذ في
تعريفه سياق الكلام يدل على ان السؤال عن تعريف اللقبي فالتابعات ولا باعتبار القواعد والتذكير نظرا الى ظاهره قوله هو
المقصود في الاعلام اي هو المقصود في الاعلام الاصطلاحية بالنظر الى ذلك الاصطلاح فاصول الفقه لما كان علما عند
ارباب الفن المشروع فيه جعل اصلا في القصد فلا يرد انه قد يقصد المعنى الاضافي بحسب المقام قوله وانه من الاضافي بمنزلة
البسيط من المركب بمعنى كون اللقبي بمنزلة البسيط من الاضافي ان الاول يلاحظ في مفهومه الوحدة والثاني يلاحظ في مفهومه
الكثرة وهذا القدر يكفي للتقديم فلا يرد ان كلا من معنى الاصول والفقه مغاير لمعنى اللقبي اما الفقه فظ واما الاصول فلانه
جمع اصل بمعنى المبني وسيصرح المص فيما سياتي بان المراد بالاصول الادلة الاربعة وهي غير المعنى اللقبي قوله والى الفقه
ماخوذ في تعريف اللقبي اه اي معنى لفظ الفقه وتفسيره ماخوذ فيه كما يدل عليه قوله والا احتيج الى ايراد تفسيره تارة في اللقبي
وقول فان قدم تفسيره اي تفسير هذا اللفظ فهو من قبيل الاستخدام قوله والا احتيج الى ايراد تفسيره تارة في اللقبي وتارة
في الاضافي اما الاحتياج الاول فلانه ماخوذ معتبر في مفهوم اللقبي واما الاحتياج الثاني فليعلم ان مفهوم لفظ الفقه وان وقع
جزء المعرف لكن لم يعلم منه انه معناه اذ لا يريد دلالة التعريف اللفظي على ان مجموع هذا المعنى مجموع هذا اللفظ اما ان هذا الجزء
المعنى لهذا الجزء اللفظ فلا فبالضرورة تمس الحاجة عند قصد تعريف الاضافي الى ايراد تفسير لفظ الفقه مرة اخرى ان قلت
فلم اورد لفظ الفقه في تعريف اللقبي ولم يفسره ثم لم يذكر في تعريف الاضافي بلا احتياج الى ايراد تفسيره ليسبق العلم به من حيث

انه مفهوم لفظ الفقه
ترك الاضافي

دانه من حيث كونه مفهوم لفظ الفقه علته لا وجه لذلك لان الاولى بشان التعريف ان يكون في ذاته تاما معدا للمطلوب غير مشتمل على
مجهول قوله ولما كان اصول الفقه عند قصد المعنى الاضافي جمعا قيل يعني من العبارة التي احد اجزائها الاصول
وثانيها الفقه وثالثها الاضافة لا الاصول المضافة الى الفقه وفيه بحث اما اولا فلان العبارة المركبة من الاجزاء الثلثة لا توصف
بالجمعية بل الموصوف بها هو الجزء الاول واما ثانيا فلان جعل الاضافة جزءا من العبارة غير مستقيم ولعل الباعث على ما ذكر ان ظاهر
كلام الشارح مشعر بان المعرف عند قصد المعنى الاضافي جمع وان ما هو جمع عند قصد المعنى الاضافي مفرد عند قصد المعنى اللقبي واحد
لكن كل منهما خلاف الواقع اما الاول فلان المعرف هو المركب الاضافي وهو ليس بجمع واما الثاني فلان للمفرد قام اللفظ والجمع جزء
منه ففي عبارته تسامح وفي وجه تذكير الضمير وتانيثه في الموضعين تكلف قوله وقال فالان نعرفه لم يورد لتذكير الضمير ما هو قريب
العبارة التي وقع فيها التانيث اعني قوله وثانيا باعتبار انه لقب لعلم مخصوص لاحتمال ان يكون التذكير فيه باعتبار الخبر لا بما ذكره
قوله واللقب علم يشعر بمدح او ذم اي باعتبار معناه الاصلي فانه قد يلاحظ حال العلمية تبعا ولذلك نهي ان يذكر الشخص بعلمه الدال
في الاصل على ذم اذا كان يتاذى به ثم الفرق بينه وبين الكنية على هذا التفسير بالحيثية فاشعار بعض الكنى بالمدح او الذم كابي الفضل
وابي جهل لا يضر وقد تعالى العلم اما مصدر باب وام ام لا الاول الكنية والثاني اما مشعر بمدح او ذم ام لا الاول اللقب والثاني الاسم
فعلى هذا التقابل الاقسام بالذات ونقل في شرح الاوضح عن الامام ان من الكنية ما صدر بابن او بنت وبعض اهل الحديث جعل العلم
المصدر باب او ام مضافا الى اسم حيوان او صفة كابي الحسن كنية والا فهو كذلك لقبا كابي تراب قوله واصول الفقه علم لهذا الفن
حصل هو علم جنس لان علم اصول الفقه كلي يتناول افرادا قائمة باشخاص وتحقق وضعه ان الواضع تصور طائفة من المسائل وما يلحق بها
بملاحظة الارتباط وجعل هذا اللفظ بهذه الملاحظة الاجمالية بازاء جميع الخصوصيات دفعة وقيل هو علم شخصي لان الاعلام الجنسية
اعلام تقديرية لا يصار اليها الا لضرورة والحق هو الاول لانه ان اعتبر المسمى نفس القواعد سواء علمها زيد او عمرو ولم يكن المسمى شخصا
حقيقيا كما صرح به الشارح في تحقيق قوله والشخصي لا يحد وان اعتبر القواعد القائمة بالمحل فان لم يكن احد منا اذا قامت به تلك القواعد
عالما بذلك العلم ومن البين انه ليس كذلك واعتبار الوضع عاما والموضوع له خاصا بعيد قوله فيحتاج الى تعريف المضاف وهو
الاصول لا احتياج الى معرفة المضاف ههنا باعتبار جوهره وباعتبار هيئة الجمع لانها بمنزلة الجزء الصوري له لعدم التعرض لها
كعدم التعرض لتعريف الاضافة قوله لان تعريف المركب يحتاج اه اي تعريف المركب من حيث هو مركب انما يحتاج الى معرفة مفرداته الغير
البينة من حيث كونها اجزاء منه فان البيان لا يحتاج الى معرفة اجزاء البيت من حيث صحة انشائها وما يتعلق بذلك من الاستقامة
والاعوجاج ونحوهما الا من حيث انها بسيطة او مركبة ونحو ذلك مما لا دخل له في صحة تركيبه منها قوله لانها بمنزلة الجزء الصوري انما لم
يجعلها جزءا صوريا لما سبق من ان الاضافة ليست جزءا من العبارة الا ان الجزء الصوري انما يستعمل في الاجسام لان الجزء الذي به الشي بالفعل
جزء صوري مطلقا كما يدل عليه سوق كلامهم في مبحث العلة والمعلول وان كان كلام الشريف لا يوافق الحكم هكذا في ذلك قوله للعلم ان معنى
اضافة المشتق اه يعني كذا علم بهذا في اللغة ولم يظهر لها مثل وكثرة استعماله في غير هذا المعنى حتى يقع اختلاف في ذلك العلم وتردد في اضافة
للضابط وفي حسبان الحكم المذكور بالمشتق وما في معناه كما اشار اليه ههنا وصرح به في حواشي شرح المختصر نظر لانه حاصل في الحجة بكاية
زيد الاان لاحظنا ولا للمصدر بان مع العقل فيكون في معنى المشتق ولا ضرورة الى ذكره مع ان ذلك انما وبل الالتزام الاضافة قوله

تأمل

فاصل الفقه ه ان قلت معرفة المضاف من حيث هو مضاف يتوقف على معرفة المضاف اليه فيجب ان يقدم تعريفه كما فعله الامدي في الاحكام
فلم عكس المصنف قلت لان المقصود ههنا معلومية ذات المضاف من لا باعتبار حيثية الاضافة فقدم تعريف ما هو مقدم وهو المضاف قوله
ما يبتنى ه اما على صيغة المجهول لانه يجي متعديا كما في الصحاح ابتنى دارا وبنى بمعنى واما على صيغة المعلوم يقال بناه عليه فابتنى قوله
في العرف الى معان اخر ه ونقل في الاصطلاح الى معنى اخر وهو المقيس عليه قوله لان النقل خلاف الاصل ه اي جعل ترتب الحكم على الدليل
تغيير لا لابتناء العقلي مطلقا فالمراد ان النقل خلاف الاصل فلا يقال ان الاصل نقل الى الدليل لعدم الضرورة اذ يصدق عليه انه
يبتنى عليه بالابتناء العقلي ثم نقل بعد الى الراجح والقاعدة الكلية وان حمل على المتبادر فالمراد ان النقل خلاف الاصل فلا يقال ان الاصل
نقل في العرف الى شي من المذكورات لانه يصدق على كل منها انه يبتنى عليه بالابتناء العقلي او المرجوح كالمجاز يبتنى على الراجح كالحقيقة والمسائل
الجزئية مبتناة على القاعدة الكلية قوله على الجدران ه الجدران جمع جدر بفتح الجيم وسكون الدال والجدار الحائط وجمع الجدار جدر بضمتين
قوله ولا معنى لمستند العلم له اي اسناد اقربا وبحسب ما يتعارف ويتبادر فلا يرد المنع على الحصر لان العلم يستند الى اشيا اخر
كالترجيح والاجتهاد وغيرهما لكن اصول الفقه على هذا التفسير لا يصدق على الفن المخصوص اذ ليس يستند اليه الفقه بل هو العلم الباحث
عن احوال الادلة الاجمالية قوله وبهذا اندفع ما لو اي بان النقل خلاف الاصل ولا ضرورة في العدول اليه قوله وانما هو مثال لمح
باول قول المصنف وهو ترتب الحكم على دليله بان يقال يراد ه ان الابتناء شامل للابتناء الحسي والابتناء العقلي الذي في المبحث اي اصول
الفقه وهو ترتب الحكم على دليله وانما اقتصر على ذكر بعض القسمين لان هذا الكلام لرفع شبهة متوهمة هي ان تعريف الاصل لا يصدق
على الذي في اصول الفقه لان الابتناء لا يكون الا حسيا وفي اصول الفقه لا يعقل الابتناء الحسي فلما لم يعتبر في التعريف الا الابتناء الحسي
والذي في اصول الفقه اقتصر في جوابها ايضا عليهما كانه قال الابتناء كما يشمل الابتناء الحسي يشمل الابتناء الذي في اصول
الفقه فقوله وهو ترتب الحكم على دليله او مثال مراده من قوله وهو ترتب الحكم ان الابتناء العقلي في اصول الفقه هو ترتب الحكم
وعلى هذا لا يكون قوله وهو ترتب الحكم على خلاف ظاهره فتامل قوله والاحكام الجزئية على القواعد الكلية يحصل العلم بالقواعد الكلية
يستلزم العلم بالاحكام الجزئية فلا يخرج الابتناء الذي فيه من ابتناء الحكم على الدليل واجيب بان المراد ان ابتناء الحكم على القواعد
من حيث هي قواعد لا من حيث انها ادلة ليس ابتناء الحكم على الدليل من حيث هو دليل صحيح وفيه بحث في بيان ان القاعدة الكلية ليست
دليلا على الحكم الجزئي انه لو كان كذلك لم يوضع لفظ الاصل مرة للدليل واخرى للقاعدة الكلية وليس بشي لان الخصوص معتبر في
الوضع الثاني كوضع الدابة للفرس مع انه دابة ايضا قوله والمعلولات على عللها ه نوقض فيه بان العلل يستدل بها على معلولاتها
التي هي احكامها المبتناة عليها والجواب انه ذوات الاشياء الخارجية من حيث هي ذوات لا يسميها احد بالحكم ولو سلم فالابتناء
على الدليل المناسب للحصول العلمي وعلى العلة الابتناء بحسب الحصول العيني ولذلك قد يكون الدليل هو المعلول ولو سلم فلا شك ان
المعلولات الظاهرة مبتناة على العلل الخفية كالعالم مع الصانع ولا دلالة في العلة لخفائها قطعا قوله الماهية اما ان يكون
لها تحقق وثبوت اه ليس المراد به مفهوم الماهية المعدودة من المعقولات الثانية اذ لا تحقق له اصلا بل ما صدق عليه ذلك المفهوم
كالحيوان الناطق والمراد بوجودها وجود جزئياتها فظهر الفرق بينها وبين الجنس والنوع لان المراد بها مفهومها ولا وجود له
بذلك المعنى بل الوجود ما صدق عليه مع وضع ذلك المفهوم قوله ولا بد فيها من احتياج اه قال الفاضل الشريف قيل فيه نظر

اد اللازم انما هو احتياج الماهية الى الاجزاء لا احتياج الاجزاء بعضها الى بعض واعترض عليه بانه ذكر في شرح المواقف ان هذا
الحكم الكلي بديهي والتمثيل للتوضيح فالمنافاة ههنا واضحة جدا والجواب ان كلامه في شرح المواقف انما هو في الماهيات الواحدة
وحدة حقيقية لا في الحقيقة المفتقرة بما له ثبوت في نفس الامر مع قطع النظر عن الاعتبار فان هذا الفتقر يشتمل مثل العسكر وقد صرح ذكر
الفاضل بانه ليس واحدا وحدة حقيقية ولا احتياج لبعض اجزائه الى البعض فالمنافاة التي افادها في هذا الموضع حقه قوله والتمثيل
بالمركب الخ هذا اشعر بان القيود المذكورة جزء مفهوم الجنس والنوع وليست قيود المفهومها قوله ما يتعقل الواضع ليضع بازاء
اسما الخ الظاهر ان لفظ ما في ما يتعقل عبارة عن الامر الخارجي وما في حكمه وضميره بازائه راجع الى الحاصل في العقل المفهوم من قوله
ما يتعقل الواضع وقوله اما ان يكون متعقلا اي الذي حصل في عقله بالذات وقوله فتعريف الماهية الحقيقية لمسمى الاسم على حذف
المضاف اي لجزئيات مسمى الاسم فان الماهية انما هي للامور الخارجية او ما في حكمها بل سيصرح الشارح بان مسمى اللفظ يعم مفهومه
وافراد مفهومه فيقال لكل من زيد وعمرو مسمى الرجل والحاجة الى الحذف ويرد عليه ان ما يتعقله الواضع يجوز ان يكون نفس
الماهية الحقيقية ولكن ان يقول الامر الخارجي والذهني متحدان في التحقق وانما الاختلاف بالوجودين ولذا يقال الاشياء في الخارج
اعيان وفي الذهن صور فله اعتباران متغايران اعتبار حصوله في الذهن واعتباره من حيث هو فتارة يلاحظ الاعتبار الاول
كما في مرجع ضمير بازائه وتارة يلاحظ الاعتبار الثاني كما في الاشارة اليه بقوله ذلك الشيء فليتامل قوله وتعريف مفهوم الاسم
اي من حيث انه مفهوم الاسم ومتعقل الواضع عند وضع الاسم اعم من ان يكون حقيقة ام لا بان يكون معدوما واعتباريا محضا
فيندرج فيه الثاني الواقع في مقابلة الاول الذي وقع في قوله وعلى الاول ولذا لم يتعرض له ولم يقل وعلى الثاني كما هو الظاهر السابق
قوله تفسير ما وضع الاسم بازائه الخ هذا هو الموافق لكلام المصنف يدل على ان التعريف اللفظي تعريف اسمي والمفهوم من كلام شرح
المواقف انه غيره حيث قال بعد تفصيل التعريف الحقيقي باقسامه وههنا قسمان اخران من التعريف الاول التعريف بالمثال والثاني
التعريف اللفظي وطلب نحو الفاضل الشريف والله اعلم وعلى ما ذكره الشارح ههنا يخرج من التعريف الاسمي ما يفيد تحصيل مفهوم
من غير ان يقصد بيان الوضع مع انه لم يدخل في الحقيقي ايضا قوله في العدول عن ظاهر العبارة نوع فانه اذا اعتبر قيد الحيثية وقيل
المراد كتعريف الماهيات الحقيقية من حيث انها ماهيات حقيقية يستقيم الكلام لكن لا يبقى ظاهره فلا يحتاج الى التحويل الماهية الحقيقية
قوله المشاهدة عن ما التي لطلب تفسير الاسم وبيان مفهومه المفهوم من كلامهم وجوب تقديم ما الشارحة وفيه بحث لان طلب
التصديق بالوجود انما يتوقف على تصور تام مفهوم الاسم مطلب ما الشارحة للاسم بل يجوز ان يعلم ان لهذا اللفظ مفهوما وان
تصور ذلك المفهوم بخصوصه يسال عن ذلك المفهوم اهو موجود ام لا ثم بعد العلم بوجوده يتصور بخصوصه وبالجملة لا بد من تصور
المفهوم قبل طلبه بما الشارحة للاسم فلم لا يكفي هذا التصور في طلب وجوده قوله قد يتحد التعريف الحقيقي والاسمي الخ لو قال الحد
الحقيقي والاسمي لكان انسب بما قبله قوله فهو صدق الحد على المحدود المتبادر منه كون الطرد صفة المحدود مع انه صفة الحد فلو قال هو استلزام
الحد المحدود لكان اظهر قوله وبالاطراد يصير الحد مانعا فيه اشارة الى ان الاطراد ليس عين المنع بل يستلزمه ويعكس العكس وهو
قولنا كلما صدق عليه المحدود لم يصدق عليه الحد وهو معنى كونه مانعا فان قلت الظاهر المناسب للمعنى اللغوي ان يكون الاطراد
بمعنى الشمول والعموم لجميع افراد المحدود فهو لا يناسب العموم بل الخصوص فالوجه ان يجعل مستلزما للجمع لا للمنع قلت الظاهر ان اللازم

ههنا

ههنا افعال من الطرد بمعنى الرفع والمنع فهو بمعنى الامتناع والعموم لا يجامع الامتناع عن دخول الغير فيه فان قلت لم جعلوا الاطراد
مقدما في الاعتبار والعكس مؤخرا فيه قلت لان الخلل عند عدم الطرد بنقصان في ذات المعرف وفي عدم العكس بنقصان وصف لا اشتماله
على امر زايد مثلا اذا قيل الانسان حيوان ينتفي طرد التعريف بنقصان جزء واذا قيل الانسان حيوان ناطق ابيض ينتفي العكس لا بنقصان
جزء منه بل بزيادة على قدر الواجب قوله بحسب مفاهيم العرف المتبادر انه ليس عكسا اصطلاحيا وذكر الفاضل الشريف في
حواشي المختصر انه عكس عرفا واصطلاحا ايضا يصدق حده عليه لكن لما كان صدق عكس الموجبة الكلية كليا مخصوصا بمادة المساواة
وجرى ما شاملا للكل اعتبر والثاني على ما هو دابهم في صناعتهم قوله والحاصل واحد وهو ان يكون الخ قال الفاضل الشريف فيه اشعار
بان الجمع هو عين العكس وفيه خلاف اذ ذهب بعضهم الى انه لازم للعكس ايضا والعبارة تحتمل هذا المذهب ايضا قوله والاول اما ان يكون
وجوب الشيء به الخ قال الشارح للمقاصد ما ذكرنا من اعتبار الفعل والقوة في الوجوب وهو الموافق لكلام ابن سينا اولى من عبارة
في الوجود كما ذكره الجمهور لان المادة اذ الحقها الصورة يكون وجود المعلول معها بالفعل لا بالقوة فيدخل في تعريف الصورة
فلا يكون مانعا ويخرج عن تعريف المادة فلا يكون جامعا بخلاف الوجوب فانه بالنظر الى المادة لا يكون الا بالقوة وبالنظر الى
الصورة لا يكون الا بالفعل وكان مرادهم ان الصورة ما يكون وجود الشيء معه بالفعل البتة والمادة ما يكون معه الوجود
معه بالقوة في الجملة لا تنافي فليتامل انتهى كلامه واستشير بانه لا فرق بين اخذ الوجوب والوجود على الوجه الذي ذكره اذ
يمكن ان يقال المادة اذ الحقها الصورة يكون وجوب المعلول معها بالفعل لا بالقوة كما في الوجود فان اجيب بان وجوب المعلول
بالفعل بالنظر الى مجموع المادة والصورة او للمادة بشرط كونها ملحوقة للصورة لا الى المادة نفسها من حيث هي كما هو المراد اجيب
مثله في اخذ الوجود فليتامل قوله كالهيئة السريرية له الخ مبني على ما ذهب اليه البعض من جواز تقوم الجوهر بالعرض القايم بجزء اخر منه
بان يتركب جوهر من جوهر وعرض قايم به اذ المحال تركبه من العرض القايم بالخارج منه او به قوله والثاني ان كان ما منه الشيء فهو الفاعل الخ
لا يلزم ما منه الشيء خارجا عنه كما يدل عليه كلامه لانتقاضه بالمركب من الواجب والممكن فانه ممكن محتاج الى علة فاعلة وهي داخلة فيه
وفرض الكلام فيما كان جزء ممكن تكلف ثم ان قوله كالنجار للسرير بناء على متفاهم العرف والا فهو في التحقيق باعتبار حركاته المخصوصة
معد للسرير لا فاعل له قوله كالجلوس على السرير الخ فان قلت لو كان العلة الغائية نفس الجلوس لزم من انتفائها انتفاء السرير وحده
انتفاء المعلول بانتفاء جزء من علته التامة وليس كذلك وان كانت تصوره لم يستقم قولهم بوجوب تاخر الغاية بحسب الخارج قلت العلة
الغائية نفس الجلوس لكن باعتبار تصوره ويلزم من انتفائه بهذا الاعتبار انتفاء السرير اذ مآل الخ انتفاء التصور قوله الاولى مع
اشتراط الطرد الخ اجيب عنه بان المصنف معترض على الامام وهو ممن يشترط المساواة كما صرح به في شرح الاشارات وفيه ان
مراده لو كان مجرد الاعتراض على الامام ولم يكن المساواة شرطا عند المحقق لم يتم العدول عن ذلك التعريف وصحح والاقرب
ان يقال لا اختلاف في اشتراط المساواة لجودة التعريف مع انتفائها في تعريف الحصول وهذا القدر يكفي سببا للعدول عنه ثم ههنا
بحث وهو ان الشارح ذكر في شرح الكشاف ان قول القائل الجهد هو الوسع الحرج في الترادف فما ذكره ههنا كالغلط حيث اعترف
بان كتب اللغة مشحونة بتفسير الالفاظ بما هو اعم من مفهوماتها فكيف يكون كلام القائل صريحا في الترادف قوله لا الاسمي قال كتب
اللغة الخ قال الفاضل الشريف ما ذكر في كتب اللغة انما هو التعريف اللفظي لا الاسمي غالبا قوله الثاني مع عدم صدق الاصل الخ

اجيب عنه بان يحمل كلام المص منع اطلاق لفظ الاصل على الفاعل واستعماله فيه وانما يصح الجواب عنه اذا بين الاطلاق وصح الاستعمال
بالنقل عمن يعتد به ولا يكفي مجرد منع عدم صدق الاصل على الفاعل والاسناد بما ذكر وفيه بحث لان حاصل كلام الشارح ان الاصل
يصدق على الفاعل على تعريف المص فيه ايضا فكيف يدعي ان الاصل لا يطلق عليه اصطلاحا مع دعواه ان تعريفه مساو للاصل ولا يخفى سقوط
الجواب على هذا الا ان البحث الرابع لو تم لم يتم هذا الا ان ابتناء الفعل على الفاعل لم يكن عليها على تفسير المص بزعم الشارح فاهل المحشي
بعدم الاخر وقد يجاب عن الاعتراض الثاني بان معنى ابتناء الشيء على الغير ان ذلك الغير كالاساس للشيء المبني المسند اليه لا انه يوجد
ذلك الشيء والحاصل ان المراد من الابتناء الابتناء الاساسي لا الاسناد التاثيري وفيه نظر لان كون الفاعل كالاساس للفعل
اظهر من كون المصدر كالاساس لصيغ الافعال لان صدورها عنه اعتباري محض وصدور الفعل عن الفاعل حقيقي وبالاتفاق يقال
للمصدر انه اصل الصيغ فان يقال للفاعل انه اصل الفعل اولى قوله يدل على ان كل محتاج اليه اصل حيث قال ثم فاد اكانت الاصلية
والفرعية من الحاسن بحرى المجازين الطرفين كالجزء مع الكل فان الجزء مع الكل والكل يحتاج الى الجزء فيكون الجزء اصلا قوله ولا عليها بعض المص
قد اولنا سابقا كلام المص بوجهين بحيث لا يرد عليه السوال الرابع اصلا قوله وللمضاف اليه تعريفين ه في الاقليد ان الفقه علم المصرح
والمضمن من الكلام وفي نوادر الاصول ان الفقه من الفقه طلب الامر بما كبيانك في اباك ولا شك ان الوقوف على غرض المتكلم بعد
الوقوف على المصرح لا يعرى عن ضرب شيء لتغلغل الى المضمن ثم صار عبارة عن العلم بالاحكام الشرعية فالتضمين ثم من الواضع ه
وههنا من الشارع قوله دون الاخر فيه لم يصرح بربعة تاديا لانه منقول عن الامام ابي حنيفة رحمه الله ولذا قدمه تبركا قوله
العبد نفسه وهو المركب من الروح الجسماني والبدن الا انه لم يذكر الروح في الدليل بل ذكر ما هو الفارق بين المعنيين لظهور ان
عمل البدن لا يحصل الا بالروح وفي قوله لان اكثر الاحكام الخ اشاره الى ان المراد بما لها وما عليها احكام اعمالها كما سيأتي والمراد
بالنفس الانسانية الروح الجسماني الحالة في البدن لا النفس الناطقة المجردة لان جمهور اهل السنة لا يقولون بها قوله وفسر المعرفة بادراك
الجزئيات ه اعتبار تخصيص المعرفة بالجزئيات يقتضي ان يكون جميع مسائل الفقه قضايا جزئية وليس كذلك فالظاهر انه لا عبرة قوله والعقد
الاخير مما لا دلالة عليه فيدل عليه ما قال الراغب المعرفة اسم لما يحصل من العلم بعد ذكر المعهود والاستدلال بالاثار ولذا لم يقل في صفات
الباري انه عارف وفيه بحث لان كلام الراغب يدل على اخذ الدليل والتذكر وكلام الشارح في مجرد اخذ الدليل وقد يقال ولو سلم انها
في اللغة مطلقة لكن تعلقها بما تعتبر بعدها اعني ما لها وما عليها دال على استغراق جميع احكامها اول دليل واعدل شاهد على التقييد
لامتناع معرفتها بلا دليل ونوة استنباط واشعار بهذا التعلق بهذا التقييد اظهر من اشعار شهرة ان الفقه من العلوم الدينية يفيد
ما لها وما عليها بالاخروي على ما ذكره الشارح متصلا بهذا الكلام وفيه ايضا بحث اذ لا شك ان معرفة الكل بالفعل مستحيلة ولو
بالدليل فتعين الحمل على التهيؤ ولا شك في امكان التهيؤ لمعرفة الكل تقليدا ثم ان قيد الاخروي ليس مستفادا من قوله ما لها وما عليها بل
يفيد لما يستفاد منه تلك القرينة فلذلك قال اي ما ينتفع به والكلام ههنا في استفادة قوله عن دليل من لفظ المعرفة كما عبادة من
التفسير وهذا يندفع ايضا ما يقال هذا من قبيل ذكر العام وارادة الخاص والقرينة شهرة ان المقلد ليس بفقيه اجماعا وعلم ليس بفقيه
فليتامل قوله ولا اصطلاح ه محصل لو ثبت عدم اطلاقهم المعرفة على اعتقاد المقلد ثبت الاصطلاح اذ كثيرا ما يوجد اصطلاح القوم
من اطلاقاتهم قوله من اللذات والالام ه وكذا يخرج به الطب قوله فذكر على هذا التقدير تلك معان ه اي على تقدير كون اللام للاسماع

وعلى العمر، واول المعاني اللذة لما لها وما عليها الثواب والعقاب وما بهما عدم العقاب والعقاب وما بها الثواب وعدمه قوله ثم ذكر
معنيين اخرين الاول ما يجوز لها وما يجب عليها على ان اللام صلة للجواز وعلى صلة الوجوب والثاني ما يجوز ويحرم على ان على صلة الحرمة قوله تلك منها
سنذكره ه من الثاني والثالث الخامس واعلم ان في ظاهر قول المص فان اريد بهما الثواب والعقاب فاعلم اه مناقشة لان هذا الجزاء
لا يرتبط بالشرط بتقدير الجزاء على قوله الآتي ففعل الواجب اه وقوله فاعلم اه جملة معترضة توطية للجواب ولا يخفى ان الاعتراض بين الشرط والجزاء
بعيد فالاقرب ان الجزاء قوله فاعلم الخ لان الجزاء وان كان في الحقيقة قوله ففعل الواجب لكن لما كان هذا مقدمة له ذكر في الجزاء اصالة ولكن قول
هذا من قبيل حذف الجزاء واقامة دليله مقامه والتقدير فان اريد بهما الثواب والعقاب يلزم الواسطة لان ما يأتي به المكلف ه فهو نظير قوله
وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك اي فلا تحزن واصبر لانه قد كذب رسل من قبلك قوله مع المنع عن الترك واجب ه اطلاق الاولى على الواجب
والحرام نوع تسامح على ما يجيء في مباحث الاحكام ويعرف منه قول المص اذا وفسحنا فالحمل على وجه لا يكون بين القسمين واسطة اولى اذ المراد
وجوب الحمل على ذلك وتعين ارادته لئلا يختل التعريف واعلم ان المراد بالتساوي في نظر الشارع بان يحكم بذلك صريحا او كناية
وبالاولوية الاولوية في نظره بان ينص عليه او على دليله قوله هذا على راي محمد ه المشهور المذكور في الهداية وغيرها ان كل مكروه حرام
عند محمد رح الا انه لم يطلق لفظ الحرام عليه لعدم نص قاطع وعن ابي حنيفة وابي يوسف رحه انه الى الحرام اقرب وذكر المص في شرح الوقاية
ان المراد بالمكروه المكروه كراهة تحريم واما المكروه كراهة تنزيه فالى الحل اقرب وفي بعض شروح الهداية ان المروي عنهما رواية شاذة
لما نقل محمد رح في المبسوط ان ابا يوسف قال لابي حنيفة رحه اذا قلت في شيء اكرهه فما رايك فيه قال التحريم فعلى هذا الاتفاق عندنا الكل في المكروه
كراهة التحريم والتنزيه قوله جعل المكروه تنزيها ه ذكره للمقابلة توضيحا والمناسب انما هي باعتبار القسم الثاني قوله للاثابة تاركه ه
فيه بحث لانه صرح فيما بعد بان تارك الحرام والمكروه تحريما لا يثاب فكيف يكون تارك المكروه تنزيها مثابا على انه يخالف قول المص والثاني
لا يثاب عليه وان بني على قول محمد رحه لان تارك المكروه تنزيها لما جعل مثابا على قولهما كان مثابا على قوله بالطريق الاولى فالاوجه ان يقال
معناه انه لا يستحق فاعله محذورا اصلا قوله كحرمان الشفاعة ه اي استحقاقه فلا ينافي وقوعها كالا ينافي استحقاق العذاب العفو ويجوز ان
يراد الحرمان الموقت ظاهرا ان هذا الفاعل ليس فوق مرتكب الكبيرة في الحرم ولم يحرم من الشفاعة وان مات قبل التوبة لقوله عم شفاعتي
لاهل الكبائر من امتي قوله ثم المراد بالواجب ه جواب عما يتوهم وروده من ان الفرض والسنة والنفل خارجة عن الاقسام وقد وجب
ذكرها والمكروه تحريما داخل في الحرام وقد افرده بالذكر قوله خلاف اطلاق الحرام اه فانه ليس بشايع وان جاز كما في الوجه الخامس ولذا
افرده المص بالذكر قوله ما يشمل السنة والنفل ه فيه انه جعل المندوب وبحثنا ولا السنة نبوه عن قوله والثاني لا يعاقب عليه لان ترك
السنة المؤكدة يوجب اساءة وعدم اطلاق العقاب على هذا مع اطلاق الثواب على ما يترتب على فعل النفل كما دل عليه قوله ففعل الواجب والمندوب
مما يثاب عليه ليس بمستحسن والجواب ان المراد بالعقاب العقاب بالنار وتارك السنة المذكورة لا يستحقه بل يستحق حرمان الشفاعة كما صرح به في
مباحث الاحكام فعلى هذا قوله ليس بمستحسن ليس بمستحسن قوله بمعنى الحاصل لا المعنى المصدري اذ لا امكان للايقاع ايقاع ثم ذلك الحاصل اعم
من ان يكون حاصلا من المصدر اللازم كما ذكره او من المتعدي كضرب الغير وكسرنا الغير ونحوهما قوله والغافر الترك بعدم الفعل ه قيل لكن
في جعل ترك الحرام والمكروه تحريما لا يثاب عليه ولا يعاقب لا يصح له الا اذا اريد عدم الفعل بلا قصد ولا وجه له قوله فعل الواجب بعينه
نسل عليه لا يلزم من كون الترك بمعنى الكف كون ترك الحرام فعل الواجب الاول موجبا في الحكم بعينه ولو وجه بان المعنى لكان ايان ترك

لزام فعل الواجب اذ يكون الترك حراما ما بالكلية او بان الاضافة في فعل الواجب بيانه والمعنى لكان ترك الحرام الفعل الواجب ه
وانيانه فعل الواجب قلنا لا شبهة ان في الكف اعتبارين اعتبار انه كف عن فعل يجب ان لا يكون هو مقصود الفعل في نفسه بل مقصود الترك فعل
آخر واعتبار انه فعل في نفسه فهو بالاعتبار الاول مقصود بصيغة النهي عن الافعال مثل لا تزن وبالاعتبار الثاني مطلوب الفعل بصيغة
الامر مثل كف عن الزنى وكونه طرف فعل المكلف بالاعتبار الاول وبهذا الاعتبار لا يكون اتيانه فعل الواجب اصلا قوله يستحق العقاب
يعني انه لو عوقب لكان ملايما لنظر الشارع ومجاري العقول والعادات لا انه حق لازم لانه ليس منه حتما ثم لا بد ان يقيد الاستحقاق
بعدم الرخصة لان من ترك الصلوة مكرها لم يستحق العقاب مع ان الوجوب باق ولهذا يلزم القضا وكذا الكلام في فعل الحرام مكرها كاجرا
كلمة الكفر على اللسان قوله او سهو من العبد قيل هذا مبني على ان الساهي والناسي يستحقان العقاب لكن لا يعاقبان للسهو والنسيان
وهو ممنوع لانهم قالوا معنى قوله عم رفع عن امتي الخطاء والنسيان رفع الاثم ولو سلم فالظاهر انه لو عفا عنهم بفضله او سهو العبد او نسيانه
فالمناسب ان يقول بعفو من الله بفضله او بسهو العبد قوله وما في كلامه واضح ه كيف يكون واضحا وقد وضحه بعد حيث بين ان المراد بالجواز
في الوجه الرابع والخامس ماذا وان المراد معرفة ما لها وما عليها معرفة احكامها اللهم الا ان يقال الوضوح امر نسبي يكون ما في كلامه واضحا
بالنسبة الى ما تقدم لا بمعنى عدم احتياجه الى ايضاح تا قوله الا ان في مباحثه قيل كان ما سبق بيانا لغرض المص نظرا الى الواقع وما
ذكر هنا وقع لاعتراضات اوردت على المص فلذا اخص المباحث وان كان تحقيقات ما سبق والحق ان هذا التفنن في اسلوب الشرح والا فلا
فرق بين هذه المباحث وبين ما سبق في انها تبين مراد المص بوجه لا يتجه عليه اشكال قوله الثاني ان المراد اه ان قلت لم يرد به عدم الترك
مع انه ايضا مقابل للوجوب قلت لان اطلاق الجواز عليه غير متعارف وانما ذكر المناسبة لان الامكان الخاص المصطلح كيفية نسبة الوجود
الخارجي لا يقال لا تساوي في طرفي المندوب والمكروه مع ان الممكن الخاص ما يتساوى طرفاه فلعل الشارح لذلك قال على ما يتبادر
الى الامكان الخاص لانا نقول قد تقرر في موضعه ان الممكن الخاص الخارج من القسمة ما لا يقتضي احد طرفيه لكن سوى احكامه يتساوى بهما
وقد خالف البعض بالجملة التساوي امر زايد على مفهومه ثم ان قوله عدم منع الفعل والترك وعدم منع الفعل ليس بحسن لان المراد بالجواز
ما يشمل الطرفين لفعل المكلف لا ما هو وصفه فالاولى ان يراد به في الرابع عدم منع الوجود والعدم وفي الخامس عدم منع الوجود شرعا
قوله تصور ما ه وكيف يكون المراد هذا وقيد المعرفة يكون ناشئا عن دليل قوله واحكام الوجدانيات اه جواب سوال مقدر وهو انه قيد المعرفة
بادراك الجزئيات عن دليل فلا تعاد الوجدانيات لعدم ادراكها بالوجدان حتى يحتاج الى قوله عملا لاخراجها قوله ثم لا يخفى ان اعتراضه اه الظاهر كلام
الشارح فيما سبق نقل لصدر الشريعة من صرح بتعريف هاهنا وان الاخر اشارة الى ان الاخر يرد ايضا فقوله هاهنا لا يخفى اه بان وجه
التزييف وان كان على معتقد المص لكن فيه بحث وهو ان اعتراضه على التعريف الثاني لا يرد هاهنا اذ المانع هناك من ارادة كل الاحكام كونها غير
متناهية وغير داخلة تحت الضبط ولا مانع هاهنا اذ يمكن ان يعرف كل نفس جميع ما لها وما عليها باي معنى يراد قوله غير مستحسن في التعريفات ه
قيل عدم الاستحسان انما يتم اذا اطلق لفظ يحتمل لمعان يراد واحد منها بلا قرينة معينة اما اذا اطلق واريد به معنى واحد مشترك
حاصل في ضمن كل واحد من تلك المحتملات فهو مستحسن لا قدح فيه كما نحن بصدده واجيب بانه يسلم ان لا يعد استعمال اللفظ
المشترك في التعريفات من غير قرينة تدل على احد معانيه قبيحا ولا يخفى قبحه قوله وخرج العلم بغير الاحكام من الذوات والصفات ه فسر
المص هذا القول اي خرج التصورات وبقي التصديقات ولا يخفى ان مجرد اضافة العلم الى الحكم لا يخرج التصورات لان النسبة التامة ربما

يتعلق

يتعلق بها التصور كمن شك فيها او توهم فلا بد ان يخص العلم بالتصديق كما هو المتبادر من اضافته الى الحكم بواسطة الشرع قوله لكون
الاجماع حجة ه قيل هذه المسئلة من علم الكلام فذكرها في علم الاصول كما في بطريق المبدائية وتتميم الصناعة بما يليق بها لا انها
من مسائله وقيل هذه المسئلة مشتركة بين الاصوليين والكلام والتغاير بحسب جهة البحث قوله وخرج ايضا علم الله لو ترك لفظ ايضا لكان
اولى لانها توهم ان العلوم الثلثة خرجت بقيد العملية كالعلم بالاحكام الشرعية النظرية وان ظهر بالتامل ان التشبيه في نفس الخروج مع قطع
النظر عن القيد قوله وكذا علم المقلد لانه لم يحصل من الادلة التفصيلية فصل علم المقلد من العلوم الثلثة حتى الرحة والضمير في لانه يحتمل
ان يعود الى كل واحد من العلوم الاربعة وان يعود الى علم المقلد فقط اعتمادا على فهم السامع والاول اولى لكونه اشمل قوله لانه علم
والعقل ليس عالما بالعلوم الشرعية ه يمكن ان يحمل الحكم على ذلك ويجعل العلم عبارة عن المسايل او الملكة والمعنى هو العلم المتعلق بالاحكام
الشرعية قوله تكرار اه اما الشرعية فلانهما بمعنى خطاب الله تعالى سواء اخذت بمعنى ما ورد به الشرع او بمعنى ما يتوقف عليه اما على الاول
فظ واما على الثاني فلان التعريف للاشاعرة وعندهم ما ورد به الشرع في قوة ما يتوقف عليه اذ لا مجال للعقل في درك الاحكام وجعل
المص بعض الاحكام التي وردت بها الشرع غير متوقفة عليه كوجوب الايمان ونحوه سياتي منه مبهم واما العملية فلانهما بمعنى يتعلق الخطاب
بافعال المكلفين بان المتعلق بها لا يكون الا عمليا لاختصاص الافعال عرفا بالجوارح ويمكن ان يجاب عن لزوم استدراك قيد الشرعية بمنع
كون ما ورد به الشرع بمعنى ما يتوقف على الشرع غاية الامر انه يلزم منه على ابهم وذلك لا يستلزم الاستدراك قوله بل المراد النسبة التامة
المراد بها ما يصح السكوت عليه فيندرج فيها النسب الانشائية ويخرج بقوله التي العلم بها تصديق قوله عن التصديق بالقضايا الشرعية ه ان
قلت الظاهر ان يقول عن التصديق باحكام القضايا لان الظاهر ان المراد بالنسبة التامة الوقوع واللاوقوع اللذان هما جزآن اخيران للقضية
قلت يحمل على حذف المضاف او على اطلاق القضية على جزئها الاخير الذي هو رعاية وجود او عدم ما نظيره قول صاحب المواقف المسئلة
كل حكم نظري الخ قوله ظاهره على هذا التقدير الخ ه قيل هذا اعتذار عن ترك المص التعرض لفوايد القيود على هذا التقدير والاشتغال
به على التقدير الاخر وفيه نظر لان التعرض على التقدير في غير قيد العملية والظاهر ان قيد العملية التي ذكر بها على التقدير بين ثلاثة
فروع في الاشتغال فليس المراد الا ان فوايد القيود ظاهرة على هذا التقدير ولذا لم يحتج المص في بيانها الى التكلف بخلاف فوايدها على
التقدير الاخر بدليل عليه قوله فاحتاج الى التكلف سيما الخ قوله فذهب الى ان المراد بالشرعية اه يجيء في شرح قول المص وبعضهم عرف الحكم
الشرعي بهذا انه قال في الحواشي اذا كان هذا التعريف للحكم بمعنى الشرعي ما يتوقف على الشرع قوله ولا يدرك لولا خطاب الشارع ه قيل
هذا التفسير لما قبله حتى يرد عليه انه ليس مستقيما لصدقه على الحكم القديم دون ما قبله ويحتاج الى الجواب بان المراد ما يتوقف ادراكه على
خطاب الشارع بل بيان للقيد الاخر الذي يعتبر في الشرعي بهذا التفسير الاخص فان المذهب هو ان الوجوب شرعي ثبوتا في الكل وعلما في
البعض وبه ظهر ان المراد بالتوقف هو التوقف في الثبوت والعلم ولذلك قال الشارح فيما سياتي ولا ينافي التوقف وجوب الايمان
ونحوه على الشرع كما هو المذهب عندهم من ان لا وجوب الا بالسمع وفيه نظر كما سنطلع عليه قوله موقوف على الايمان بوجود الله
سوق الكلام يقتضي ان يقال على وجوب الايمان فكانه محمول على حذف المضاف قوله وكلامه ه بهذا الحال لما في شرح العقايد من الاستدلال
على ثبوت الكلام بالاجماع وتواتر النقل عن الانبياء بهذا قوله فكيف يتوقف على الشرع ه هذا مبني على ان يعتبر في الشرعي توقفه على الشرع ثبوتا
كالعقيدة توقفه عليه علما والا فعدم الحكم انما ينافي توقف نفسه على الشرع لا توقف ادراكه وفيه نظر لان المص اقتصر في تفسير الشرعي على قوله

ما لا يدرك لولا خطاب الشارع وقال بعد تعريف علم الاصول الحكم المذكور هنا ان اريد به خطاب الله وهو قديم فالمراد ثبوت
علمنا به بالادلة قوله ولقائل ان يمنع توقف الشرع الخ اه ادعى المص وجوب الايمان ووجوب تصديق النبي عم لا يتوقف على الشرع اه
واستدل عليه بقوله لا يتوقف الشرع عليه بقول الشارح وللقائل ان يمنع الخ منع للدليل وقوله ولا منافاة ابطال للمدعى واجاب عنه
الفاضل الشريف بما حاصله ان قوله كوجوب الايمان مثال للخطاب بما لا يتوقف على الشرع لا لما لا يتوقف عليه بنفسه بل المثال لنفس الايمان
وقوله ونحوه عطف على الايمان وتصديق النبي عم ولا شك ان ثبوت الشرع عند المكلف موقوف على الايمان والتصديق فلو توقفا عليه
ثبوته لزم الدور وعلى هذا يكون المراد بما يتوقف ايضا نفس الصلوة والزكوة ونحوهما ولا شك في توقفهما على الشرع لانه المبين حقايقها
واركانها وشرائطها والشارح جعل قول المص كوجوب الايمان مثالا لما لا يتوقف على الشرع بوجوب الايمان وجعل قوله ونحوه عطفا على وجوب
الايمان او وجوب التصديق فاعترض بما اعترض وفيه بحث لان المص سلم مثالا لما لا يتوقف على الشرع بوجوب الايمان حيث قال في حواشيه
على التوضيح على ما نقله الشارح في شرح قوله وبعضهم عرفه واذا كان تعريفا للحكم الشرعي بمعنى الشرعي ما ورد به خطاب الشارع
لا ما يتوقف على الشرع والا لكان الحد اعم من المحدود ولما تناوله مثل وجوب الايمان مع ان المحدود لا يتناوله لعدم توقفه على الشرع
على ان قول المص فيما سياتي يرد عليه ان الحكم المصطلح ما ثبت بالخطاب لا هو قادح في حمل كلامه على ما ذكره الشريف فان وجوب الايمان
ثبت بالخطاب ايضا فلو كان حمل الخطاب اولا على ما ثبت به ومثله بوجوب الايمان كيف يصح الاعتراض ثانيا بان الحكم المصطلح ما ثبت بالخطاب
لا هو قوله ولا على العلم بوجوبهما اه انما قال ولا على العلم بوجوبهما لان معنى التوقف على الشرع انه لا يدرك لولا خطاب الشارع على ما صرح
فالدليل المذكور على عدم شرعية وجوب الايمان والتصديق بهذا المعنى انما تم لو توقف الشرع على ادراك وجوبهما قوله وهو غير معتد اه
المفعول محذوف والمعنى توقف الشرع على نفس الايمان والتصديق غير معتد توقفه على وجوب الايمان والتصديق او هو منزل منزلة اللازم
وبا عملا بعلقه بقوله لتوقف وجوب الايمان على سبيل التنازع غير مستقيم قوله من ان لا وجوب الا بالسمع اه اي لا ثبوت للوجوب الا بدليل
سمعي فان مذهب الشيخ اي الحسن انه لا يجب على المكلف شيء ما لم يبلغ اليه دليل سمعي بوجه ولهذا ذكر الشارح السمع بدل الشرع والا فالمشهور
ان لا وجوب الا بالشرع اي خطاب الشارع فلا يرد ان الوجوب انما يتعلق بالايجاب القديم القايم بذاته جل ذكره لا بامر اخر قوله اي المتوقف
على الشرع اه الظاهر ان ليس المراد بالشرعي ما يتوقف عليه بل يتناوله والماخوذ منه يرشد اليه لفظه ثم وان هذا البيان لا اختصاص له بما هو
معنى الشرعية وان قابل العملية لم يبن على المعنى الاول للشرعية فليتامل قوله وفيه كلام يجي سيجي ان الطريق الافعال افعال الجوارح
فقط وانها والنظريات يحتاج الى ان تعم الافعال فعال المراد بها ما يعم افعال الجوارح والقلب ايضا والنظريات وعرج بالعملية اذ
يراد بها ما يختص بالجوارح قوله اذ الحاصل من الدليل الخ قيل فيه بحث وهو ان الدليل قد ينسب اليه العلم والمراد حصول العلم منه
كما يقال الدليل على وجود الصانع هو العالم والمراد ان العلم به منه وانت خبير بان الكلام في النسبة بطريق الحصول منه لا في النسبة
المطلقة فالبحث خال عن التحصيل قوله لم يحصل من النظر في الدليل اه اي بالذات بل بالواسطة والمتبادر من العبارة الحصول منه بالذات
فلا شك في خروج علم المقلد قوله فلا بد من زيادة قيد الاستدلال او الاستنباط لو قيل باخراج علم الرسول عم بقيد الاستدلال
انما يصح على راي من لم يجوز له الاجتهاد واما على راي من جوزه فلا يخرج به فقط بل بملاحظة عموم الاحكام فان اجتهاده عم في بعض
البعض وانت خبير بان هذا على تقدير ان يكون اجتهاده عليه السلام بطريق الحركة لكنه يجوز ان يكون حدسيا بطريق الدفعة واما توقفه

وتاخره

وتاخره عن الجواب في بعض الاحيان يحتمل ان يكون لاجل تحصيل المبادي لا للتردد فيها فان قلت مقتضى ما ذكرت ان من بلغ درجة الاجتهاد
الى ان يحصل له بعض الاحكام بالحدس لا يكون فقيها قلت بل هو فقيه لكن ذلك الحكم المخصوص ليس من الفقه قوله يجزم بانه منكر ونوقش
على المص بان ازدياد العبد المذكور على تقدير كله عن مكان لكل من وقد نص على الفرق بينهما في الكشاف وفيه مناقشة واعتبر حد الان
عن بحر مراد فالترك في قوله وهو الذي يقبل التوبة عن عباده وقوله سبحانه اولئك الذين يتقبل عنهم احسن ما عملوا الدليل يتقبل منه احدهما
ولم يتقبل من الآخر ربما يقبل منا والعكس نحو قوله للفاسقين فلو بهم بن ذكر الله بالجملة في عقله من هذا الكلام جوابه قوله لوكم
يعني لا سيما انه يشعر بالاستدلال لجواز ان يكون حصوله منه بطريق الحدس وقد وجد الشارح الاشعار في حواشي شرح المختصر بان
الحاصل بالادلة بطريق الضرورة يكون معها لا عنها ورده الفاضل الشريف بان لا منافاة بين المعية زمانا والتاخر ذاتا ويمكن ان يدفع
بان المتبادر من التقدم والتاخر وما في معناهما ما هو بالزمان فالمتبادر من قوله حصول العلم عن الدليل تأخره عنه بالزمان ولو كان
حصوله بالضرورة لكان معه بالزمان لا عنه بالزمان وهذا كاف في الاشعار بالاستدلال هذا فان قلت حسبان كون قيد الاستدلال
للاحتراز عن علم جبريل عم والرسول عم يدفع استدراكه اللازم على زعم المص لكن لا يدفع الاستدراك مطلقا لان ما افاده قوله
عن ادلتها التفصيلية قد افاده قوله بالاستدلال مع الزيادة فيبقى قوله عن ادلتها التفصيلية مستدركا كما الباعث الفاضل فما وجهه
تعريف ابن الحاجب قلت بعد تسليم خروج المقلد بمجرد قيد الاستدلال لم يخرج بقيد التفصيلية علم الخلافي كما اشار اليه الشارح سابقا
والثاني لم يرتبط بذكر القيد على ان في تقرير الشارح اشارة الى ان قوله بالاستدلال متعلق بالعلم المخصوص اعني العلم الحاصل عن
الادلة التفصيلية فلا استدراك لان اعتبار القيد بدون المقيد لا يجوز لا يقال فليجعل متعلقا بالعلم المطلق لانا نقول هذا طريق
اخر وتعيين الطريق ليس من داب المناظر سيما اذا اشتمل الطريق المختار على فايدة زيادة التوضيح وبالجملة السطوة لا استدراك
قوله او لدفع الوهم اه اي لدفع وهم من يغفل عن هذا اللزوم ويظن ان مثل علم الرسول عم عن الادلة قوله فيقول في بعض الاشاعرة
اه يعني انهم لم يزيدوا قيد الاقتضاء والتخيير ولما اعترض عليه بعدم المنع زاد البعض الاخر من الاشاعرة هذا القيد فحصل الاتفاق
من الفريقين بان ما ذكر تعريف للحكم الشرعي لا للحكم الماخوذ في تعريف الفقه فلا ينافي هذا ما سبق من طعنه على المص في زعمه ان كونه تعريفا
للحكم الشرعي انما هو راي بعض الاشاعرة ولا ما سياتي من انه لا خلاف لاحد من الاشاعرة في ان هذا تعريف للحكم الشرعي قوله وهو ههنا
الكلام النفسي اه نوقش فيه بان الكلام النفسي لا يقع به التخاطب اللهم الا ان يراد انه يقع بسبب اسماعه المخاطب قوله فسر الخطاب بالكلام اه
الموجه اه اي الكلام اللفظي اذ الكلام الموجه للافهام او قصد الافهام منه انما ياتي في الملفوظ كما لا يخفى قوله بفعل من افعالهم اه
الاظهر ان يقول بفعل من افعاله او ينبغي ان يراد من الافعال والمكلفين جنسهما بناء على ان الجمع المعرف باللام والمضاف الذي هو قد
ينسلخ عنه معنى الجمعية ويراد الجنس ويصح اطلاقه على الواحد وذلك لان دخول خواص النبي عم في الحد كما يحتاج الى حمل الافعال على
الجنس كذلك يحتاج الى حمل المكلفين عليه كما اشار اليه بقوله فيما بعد والمعنى خطاب الله المتعلق بفعل المكلف لا يقال المراد بالخطاب
ههنا هو الكلام النفسي على ما اعترف به ولا شك ان الكلام النفسي صفة واحدة فلا يتحقق خطاب واحد متعلق بجميع الافعال لانا نقول
الكلام وان كان صفة واحدة حقيقة الا انه متعدد باعتبار التعلقات فتتعدد الخطابات فيستقيم ما ذكره قوله اذ معنى التخيير اباحة
الفعل والترك اه فيه ايماء الى ان عد الاباحة من الاحكام التكليفية باعتبار ما فيها من سلب التكليف فان نسبة الحكم الى التكليف لا يقتضي

كونه مكلفا به بل هو باعتبار سلب التكليف عرظ في فعل المكلف فلا عدول عن المناسب قوله لان قيد الحيثية مراد اه اعترض عليه بانه لو لم يذكر
التخيير لم يدخل الاباحة في التعريف اذ ليس فيها تكليف واجيب بانه لا يلزم من اعتبار الحيثية ان يكون الخطاب تكليفيا بما يتعلق به بل يكفيه
ان يتعلق بفعل من شانه ان يتعلق بفعل التكليف في الجملة وفيه بحث وهو ان اعتبار الحيثية المذكورة يدفع النقض بمثل قوله والله خلقكم وما تعملون لكنه
لا يدفع النقض بالقصص المبينة لافعال المكلفين فان الحكم في تلك القصص المبنية على وجوب التخلق باخلاق السلف الصالحين والتجنب عما كان سببا
لهلاك بعضهم من عدم احتسابهم عما كلفهم الله تعالى باحتسابه قال الله تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب ولا يخفى ان الاخبار يتعلق
بهم من حيث انهم مكلفون اللهم الا ان يقال الخطاب المتعلق بافعالهم من تلك الحيثية من الحكم المصطلح والعلم به داخل في مسمى الفقه كما سيتضح
قوله والمصنف اهمله اه اجيب عنه بانه اكتفى في الشرح بذكر السبب والشرطية على ارادة التمثيل بعد التسمية التي بقوله ونحوهما على ما
وجد قسم آخر وهذا كما اوله الشريف كلامه في الابتداء العقلي على ما تقرره واما الجواب بان مانعية شي شرط ضده في الحقيقة فان
مانعية النجاسة شرط الطهارة فلم يهمل شيا فغايته ان التلازم بعد كون المانعية حكما وضعيا بالاستقلال لا يفيد ولذا لم يكتف المصنف
التي بذكر السبب والشرطية بل قال ونحوهما ثم يرد على الشارح ان كون الشي دكا او دليلا او علامة من الوضعيات ايضا فما وجه الاقتصار
على المانعية قوله بل المتصف به كما هو المتعلق وقد يجاب ايضا بان الحادث ظهوره وان تقدم تعلقه ايضا قوله والمعنى تعلق الحل بها
فيه مسامحة فان الحل امر حصل بعد تعلق الخطاب الذي هو الاحلال فكانه بنى الكلام على اتحادهما بالذات كما هو المشهور كالايجاب والوجوب
وقد اورد على هذا الجواب ان فيه تسليما من قبل الاشاعرة ان المراد بالحكم ههنا ما هو الحكم القديم وهو لا يناسب غرضهم الذي هو
بيان الحكم المتعارف بين الفقهاء فلو اجاب بمنع قدم الخطاب بان المراد به ما خوطب به كان مناسبا لما سياتي قوله لتقسيم المحدود
لا لتقسيم الحد اه وقد يجيء لتقسيم الحد والضابط ان الحد اذا اشتمل على امر شامل لاحد اقسام المحدود كما يقال الجسم ما تركب من جوهرين
او اكثر والا فلتقسيم الحد كما اذا قيل ما تركب من جوهرين فصاعدا او ما له طول وعرض وعمق وما نحن فيه من قبيل الاول قوله واجاب
بعضهم بان الامر اه فيه بحث وهو ان انفهام المعنى من اللفظ لا يتعلق بارادة اللافظ فلا يخلو اما ان يفهم الاقتضاء الضمني من هذا
اللفظ في نفس الامر او لا وعلى كلا التقديرين احد الجوابين فاسد فتامل قوله ولزوم احدهما للاخر في بعض الصور لان الخطاب التكليفي
خمسة اقسام واللازم للوضعي بعض منها وهو الوجوب والحرمة فقوله في بعض الصور ناظر الى قوله احدهما لا الى اللزوم حتى يرد ان
اللزوم لا يكون الا كليا فلا معنى لقولنا في بعض الصور قوله وانت خبير بانه الخ قال الفاضل الشريف فيه بحث لان المصنف نقل ان
بعضهم لم يزد قيد الوضع بناء على ان الاحكام الوضعية داخلة في التعريف لان الاقتضاء اعم من الصريح ثم رد على هذه الطائفة
بان الحكم الوضعي كسببية الزنى لوجوب الجلد مثلا مفهوم والحكم التكليفي كوجوب الجلد مفهوم اخر وان لزم احدهما الاخر في بعض الصور
فان في ايجاب الجلد على الزاني حكمين مختلفين في الحقيقة والخطاب الذي تعلق بالجلد يصدق عليه انه خطاب متعلق بفعل المكلف بالاقتضاء
خلاف الخطاب الذي تعلق بالزنى فانه لا اقتضاء فيه اصلا نظرا الى ما تعلق به نعم قد تقارنه خطاب فيه اقتضاء وعند ذلك لا يندرج في الحد كما لا
يخفى ولا بد لهم من زيادة قيد لانهم اعترفوا بكونه حكما وزعموا اندراجه في الحد بدونه وقد ابطل زعمهم قصدا او صح ان يكون كلاما
موجها لا يتجه عليه شي مما ذكره الشارح انتهى وتحصيله ان كلام المصنف ههنا مع من زعم ان الوضعي داخل فيندفع الاول وان الحكم الوضعي
مباين للتكليفي وان كان لازما له فاندفع الثاني قوله وجعل الخطاب التكليفي اعم منه اه قيل اذا اعتبر الاقتضاء الضمني وجعل التكليفي

شاملا

شاملا للوضعي كان القصص داخلة في تعريف الحكم لانها ذكرت في القران للاعتبار فكل قصة تتضمن ان يقال لا تفعلوا فعل هؤلاء لئلا تعاقبوا
بعقابهم وافعلوا فعل هؤلاء فتثابوا كثوابهم واجيب بانها داخل بهذا الاعتبار في المحدود وايضا فتامل قوله تسامح والمعنى
ان المفهوم اه قيل ما ذكره ليس بتفسير الحكم الوضعي اذ قد عرف سابقا كل منهما بل بيان للازم حكمه لبيان تباين مفهوميهما ولو كان
المفهوم من الحكم الوضعي والمفهوم من التكليفي ولم يقل مفهوم الحكم الوضعي ومفهوم التكليفي فاندفع التسامح وانت خبير بان
بيان اللازم بين على الوجه الذي ذكره المصنف لا يفيد تباين الملزومين قطعا الا ترى انه نظير قولك المفهوم من الانسان قابل العلم والمفهوم
من الحيوان ليس بهذا ومن البين انه لا يفيد تباين الانسان والحيوان فليتامل قوله ما ورد به خطاب الشرع قيل فالمآل الحكم الذي ورد
به خطاب الشرع هو خطاب الله المتعلق اه وهو غير صحيح لاقتضائه ورود الخطاب بالخطاب واجيب بان الخطاب المعتبر في الحدود هو
الخطاب اللفظي وفي الحد الخطاب النفسي فلا اشكال فتامل قوله والا لكان الجوامع من المحدود لتناوله مثل وجوب الايمان لان المراد بالافعال
ح ما يعم افعال الجوارح والقلب لئلا يلزم استدراك قيد العملية في تعريف الفقه وههنا بحث وهو ان المعنى المذكور للشرعي وان اخرج
الحد من العموم لكن ادخله في الخصوص لان الحكم الشرعي بالمعنى المذكور يتناول القصص المبينة لافعال المكلفين حيث لا اقتضاء ولا تخيير فيها فهو
اذ المراد بالحكم على هذا التقدير اسناد امر الى اخر كما صرح به ولا يتناول الحد فالتحقيق ان يقال المراد بالحكم الشرعي المصطلح المعرف ما ذكر
هو ما ذكر ولا تعتبر المعاني اللغوية للاجزاء في المعنى اللقبي فسواء اريد بالشرعي الموقوف على الشرع او ما ورد به خطاب الشارع لا يلزم عموم
الحد ولا الخصوص فتامل قوله اسناد امر الى اخر لا خطاب الله تعالى فيه بحث لانه غير المناسب بالاقتضاء لانه انشاء لا يوجد فيه الحكم
المفسر باسناد امر الى اخر بنسبة اليه ايجابا او سلبا كما صرح به فيما سبق فليتامل قوله اعني الحكم على المفعول الخ اما من باب اطلاق اسم الجزء
على الكل لان اسم المفعول يستعمل على معنى المصدر او من باب اطلاق اسم الملزوم على اللازم لان الحكم نسبة مستلزمة لمنتسبين قوله اريد بالخطاب
ما خوطب به كانه قيل ما خوطب به لخطاب الله المتعلق الخ وهذا مع كونه تكلفا لا يلائم ما سبق من اختيار كون الحكم قديما دفعا للاعتراض
بان الخطاب عندكم قديم والحكم حادث لكن هذا هو الوجه لان ذلك لا يلائم الغرض فان المعرف هو الحكم الماخوذ في تعريف الفقه ينبغي ان يعرف بما هو
المصطلح بين الفقهاء قوله واطلاقه على الوجوب والحرمة تسامح مع ذلك النظر الى الاصطلاح الواجب اعتباره فيما نحن فيه وان كان كذلك
بالنظر الى الاصل المنقول عنه قيل مآل هذا الجواب مع كون الحكم حقيقة عرفية في المحكوم به فكان ينبغي ان يقدم على الجواب الاول المشتمل
على تسليمه واجيب بانه لا خطاء في الاول لمنع المبالغة بحسب الواقع والاستعمال وبني الثاني على تسليمها بحسب الاستعمال بناء على
التسامح قوله الثالث ان الحكم اه حاصله كما نقل عن الشارح ان الحكم الذي هو خطاب الله تعالى امر له تعلق بجانبين لان الخطاب توجيه الكلام
نحو الغير فاذا اعتبر الجانب الذي هو الفاعل تعالى له ايجاب وان اعتبر جانب المفعول وهو فعل المكلف يقال له وجوب فالحكم شي واحد يعرض
له تعلقان يوصف بهذا الاعتبار تارة وبذلك اخرى فالايجاب والوجوب متحدان في الموصوف الذي يقومان به وهذا معنى قوله
متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار انتهى واعلم ان المراد بالخطاب ان كان نفس الكلام نحو الغير للافهام فالايجاب
بالمعنى المصدري هو جعله واجبا نفس قوله افعل وهو قائم به تعالى مجازا واعترض عليه بان الايجاب من مقولة الفعل والوجوب من مقولة
الانفعال والمقولتان متباينتان ذاتا واعتبارا وبانه لا يتجه فرق بين الحكم ودليله لانه نفس قوله افعل واجيب عن الاول بان ذلك
في الامور الحقيقية والكلام ههنا في الاعتبارية وعن الثاني بان الحكم هو القول النفسي المناسب لمعناه المصدري والدليل هو القول اللفظي

المناسب لمعنى المفعول قوله وليس للفعل منه صفة لان هذا انما لان يكون الوجوب صفة فعل المكلف لكن استدلاله عليه بقوله التعلق بالمعدوم
محل بحث لان الوجوب الذي هو لزوم الوجود بحيث لو لم يوجد يأثم المكلف يكون صفة للمعدوم وليس صفة حقيقية حتى لا تقوم به قوله وهما
متحدان بالذات قيل الوجوب يترتب على الايجاب يقال اوجب الفعل فوجب وذلك ينافي الاتحاد واجيب بجواز ترتب الشي باعتبار وسطا
نفسه باعتبار اخر اذ ما كان ترتب احد الاعتبارين على الاخر قوله بانه لا يصح في جواز بيعه فيه تامل لان المص لم يتعرض لعدم الصحة
في جواز بيعه اللهم الا ان يكون التعرض له في الحواشي قوله الا وجوب اداء الحق من ماله وذلك على الولي الخ فيه بحث لان وجوب
اداء الحق من ماله مسبوق بثبوت الحق في ماله او في ذمته ثم لا يخفى ان ثبوت الحق اذا كان في ماله او في ذمته يكون وجوب الاداء ايضا عليه لكن
الولي يؤدي عنه بطريق النيابة الشرعية لعجزه عن الاداء وفعل النائب اذا كان بامر فعله يتعلق الخطاب في الحقيقة لا يكون الا فعله وهو
ان لم يكن مكلفا فيعبد على انه لو سلم ان الخطاب المتعلق بفعل الصبي لا يدخل في الحكم التكليفي فلا مانع من ان يكون وضعيا اذ اتلاف الصبي
سبب لوجوب الضمان فلا بد من اقامة العماد مقام المكلفين لئلا يخرج مثله قوله ثم لا يخفى ان تعلق الحق بمال الخ فيه مسامحة كما في عبارة
المص اذ المراد تعلق الحق بماله الخطاب المتعلق بجعل قول الصبي سببا لوجوب الضمان مثلا وقد مر نظيره قوله لان كون الماتي به الخ
فيه بحث لان معرفة الفعل كون الماتي موافقا لما ورد به الشرع او مخالفا له انما يتصور بعد ورود الشرع فيكون حكما شرعيا ولو سلم
انه ليس كذلك فنقول كون الصحة او الفساد عبارة عما ذكره مذهب المتكلمين واما مذهب الفقهاء من الشافعية فصحة الفعل عبارة عن كونه
مسقطا للقضاء والفساد خلافه صرح به ابن الحاجب في المنتهى وهذا امر شرعي بلا شبهة لانا بعد ورود امر الشرع بالصلوة بالتيمم نحتاج
في معرفة انها مسقطة للقضاء ام لا الى توقيف من الشارع لان بعضها لا تسقط القضاء كصلوة المتيمم المقيم والمتيمم لفقد الماء بسبب
الحبس مثلا كما عرف في موضعه وبعضها يسقط كصلوة المتيمم للمسافر والعاجز عن استعمال الماء للبرد مثلا وبالجملة جعل الامدي في الاحكام م
الصحة والفساد من الاحكام الوضعية وان جعلها ابن الحاجب فيتوقف الجواب على ابطال كونهما كلمس شرعيين ككون الشخص مصليا او
تاركا للصلوة قوله فيشمل ما يعرفان بالحس فلا معنى لعدهما مما يعرف بالعقل واجيب بانهما يعرفان بالعقل لكن بواسطة الحس ولك
ان تقول المراد بالعقل غير الشرع فيتناول الحس ولو على سبيل المجاز قوله ومعنى جواز البيع صحته المراد بالصحة ههنا ترتب الاثر المطلوب
قال القاضي في شرح مختصر الاصول واما في المعاملات فترتب الاثر المطلوب منها عليها قوله ان الولي مامور بان يحرضه على الصلوة
فيه لا نم ان معنى كون صلوته مندوبا به ما ذكر بل معناه استحقاق الثواب بالفعل لا العقاب بالترك وتحريض الولي امر خارج عنه وقد
اجاب بان الصبي المميز وان لم يكن اهلا لفهم خطاب الشارع وما يقتضيه مقصود التكليف فهو اهل لفهم خطاب الولي ثم الندب كما ثبت
بامر الشارع ثبت بامر الولي وغيره ممن اوجب الشارع طاعته فيكون صلوته مندوبا به ولا يقتضي كونه مامورا من قبل الشارع بل يجوز
ان يكون بامر الولي المامور من قبل الشارع ابتداء فكانه قال ومعنى كون صلوته مندوبا به كونها مندوبا به من قبل الولي لا الشارع ابتداء
فلا يكون من الاحكام الشرعية وفيه تامل قوله غير متناول للحكم الثابت بالقياس فيه بحث ان المراد بالخطاب في زعم المص ما هو من
صفاته تعالى لا الاثر الثابت بالخطاب فكيف يتصور الحكم الثابت بالقياس اللهم الا ان يقال انه كلام على الظاهر قوله مظهر للحكم اي منبئ
الواقع او حسب زعم المجتهد فلا يرد عليه انه مبني على كون كل مجتهد مصيبا قوله والجواب ان كلا منهما كاشف عن خطاب الله تعالى قيل
عليه ان اراد خطابه الازلي فالقرآن ايضا كاشف عن ذلك فلا وجه لتخصيص السؤال بهما وان اراد خطابه اللفظي فلا نم ان كلا منهما كاشف

عنه

عنه فالحق ان السؤال غير وارد فيما ثبت بهما لان كلا منهما كاشف عن الخطاب الازلي كالقرآن بخلاف القياس فانه كاشف عن علة مستنبطة من موارد
الكتاب والسنة والاجماع الكواشف عن ذلك الخطاب ولذا عد الثلث اصولا مطلقة والقياس اصلا من وجه دون اخر قوله فيدخل في الاقتضا
الضمني هذا على راي من عمم الاقتضاء والتخيير لادراج الحكم الوضعي واما على راي من حملهما على الصريح وزاد قيدا والوضع لادراجه
فالذي يمكن له ادراج كون الامور المذكورة حججا في الوضعي فان الشارع جعل كلا من السنة والاجماع والقياس حجة على الاحكام وكونه
حجة بوضع الشارع قوله لانا نقول في لا يخرج بقيد العملية اجيب عنه بان المراد بالعمل في قوله وجوب العمل بمقتضاها اما وجوب الاعتقاد
بها والافتاء بموجبها او وجوب الامتثال بها والعمل بموجبها اعم من فعل القلب والجوارح اذ تلك الادلة لا تقتضي العمل بالجوارح البتة
فيخرج بقيد العملية لان المراد بها ما يتعلق بفعل الجوارح خاصة وبهذا يظهر ان المقيد بالعملية يخرج وجوب العمل بمقتضى السنة والاحتياط
باخراج مثل جواز الاجماع ووجوب القياس كما دل عليه قوله ويمكن ان يقال لو علم ان الظاهر ان جواز الاجماع صحته كما في جواز البيع
وقد سبق منا ان الصحة ليست حكما شرعيا فكيف قال ههنا وهو حكم شرعي وبالجملة الحكم الشرعي من معاني الجواز هو الاباحة ولا يصح ههنا
الاجماع فلو قال مثل وجوب الاجماع لكان اولى قوله وحمله يكون التقييد الشرعي تكرارا وحمله على الصريح مما علم التزاما كما حمل الشارح
الاسناد لان في تعريف ابن الحاجب عليه لا يقول به المص ولو التزم ما يشهد به فيد الاسناد لا الى لزمه الشارح ههنا بلزوم استدراك
قيد الشرعي على مذهب الاشاعرة مطلقا فتامل قوله والامور المذكورة اخلاق الخ قد يجاب عنه بان تلك الامور كما تطلق على الملكات
يطلق على اثارها التابعة لها من افعال الجوارح وهي التي حكم المص ببطلان طرد التعريف بالنظر اليها ورد بان الخطاب المتعلق
بتلك الاثار من الاحكام العملية والعلم بها داخل في مسمى الفقه فلا ضير في دخولها في تعريفه بل يجب واجيب بان دخول العلم
بكل من تلك الاثار في مسمى الفقه محل نظر فليتدبر قوله وقد صرح فيما سبق بانه يراد بها الخ قد يعتذر من جهة المخالفة بان الاحكام
العملية يراد بها ما ليس اعتقادية كما به عرفا بيننا والخلقية خلاف ذلك على ان الاصطلاح ما جرى في ذلك على ما ذكر
فاريد به جهة المباشرة فخرج الاخلاق اذ هي ملكات لا مباشرة فيها واجيب بان حمل العمليات على ما يتناول الخلقية
ينافي قوله سابقا وما من العمليات علم الفقه هذا واعترض على قول المص حسن بعض الافعال وقبحها الخ بانه ان اراد بعض الافعال
فعل الجوارح لا يصح قوله بل هو علم الاخلاق وان اراد اعم لا يستقيم قوله والثاني هو الفقه والجواب اختيار الثاني فان معنى
العموم عدم التقييد لا التقييد بالعدم لينافي قوله والثاني هو الفقه فتامل قوله على ما صرح به في قيد العملية دفع لما يتوهم
من ان فيما ذكره اخراج الكلام عن ظاهره بلا دليل وحاصل الدفع ان الدليل تصريح الامام به حيث قال انه احتراز عن العلم
بكون الاجماع حجة والقياس وخبر الواحد حجة فان كل ذلك احكام شرعية مع ان العلم بها ليس من الفقه ولم يقل ليس منها قوله
ولا كليا تفصيليا بان يعلم كل فرد من افراد هذا النوع حكمه الوجوب وكل فرد من افراد النوع الفلاني حكمه الندب وعلى هذا
واما الاحاطة كليا اجماليا فليس بمعتبر فيما نحن فيه لان المعتبر في الفقه الاحاطة التفصيلية ولذلك قيل في تعريفه من ادلتها التفصيلية
قوله والجهل بجميع الكل اي الجهل بها على الوجه الذي ههنا وهو ان لا يكون الكل داخلا تحت الضبط فلا يرد ان كمية الكل قد يكون مجهولة
وبعض الكسور معلوما كما في مقدار حصل تسميته الخمس مثلا وان كنا لا نعلم مقدار الكل فان هذا نحوه بالعشر لكنا قد نعلم جزما
ان عدد العشر اكثر وذلك لان ما ذكره موجود داخل تحت الضبط بالحس بخلاف ما نحن فيه من الاحكام فالقياس مع الفارق على ان

لحمل على البعض ولو يكون اكثر مما لا مساغ له اذ لا دليل هناك على تعدد واعلم ان الكسر في اصطلاح الحساب عبارة عن واحد او ما فوقه
مضاف الى جملة اكثر منه تفرض واحدا كالواحد من الاثنين المفروضين واحدا وكالاثنين من الخمسة المفروضة كذلك وهو على ضربين اصم وهو
الذي لا ينطق به الا بالجزئية كجزء من احد عشر ومنطق وهو الذي يمكن ان ينطق به والمراد ههنا بالكسور الكسور المنطقة قوله وان التزم الحمل
اورد كلمة ان الدالة على الشك لان هذا الالتزام بعيد من العبارة فان معرفة جميع الاحكام لا تتناول معرفة بعضها فقط الا ان يقال انها
تتناول العموم المجازي المتعلق بكل واحد وبالبعض فقط قوله والظاهر انه قصد بالكل الخ انما قال الظاهر لان التعليل بعدم تناهي الحوادث
لا يستلزم هذا القصد اذ الحوادث الاتية ايضا غير متناهية بمعنى انها لا تدخل تحت الضبط والحصر الا ان اللاتناهي لما لم يكن حقيقيا
لانقضاء دار التكليف فاعتبار المجموع من الماضية والاتية اظهر في معنى اللاتناهي على انه لا وجه لتخصيص الاحكام بالاتية فالظاهر ان يحمل الجمع
المعرف باللام على المجموع لئلا يرد تحقق ذلك التعليل قوله ويدخل في الوجود على التفصيل اي حقيقة او فرضا فلا يرد على تعليله بثبوت لا ادري
من مالك رضي الله عنه ان ذلك الثبوت يجوز ان يكون بالنظر الى الاحكام المفروضة الوقوع نعم لو قال وبكل واحد مما يفتقر اليه من المجتهد
لكان اظهر قوله بان المراد بالاحكام المجموع يظهر بهذا التقرير ان في عبارة المصنف من التسامح حيث قال المراد من الاحكام الكل والكل واحد
ولا التهيؤ للكل اذ المفهوم منه ان ليس المراد من الاحكام التهيؤ وليس المعنى على ذلك بل على ان ليس المراد بالاحكام المجموع وبالعلم بها التهيؤ
قوله لا ينافي التهيؤ بالمعنى المذكور حاصله ان المراد من التهيؤ هو ان يحصل له ما يتوقف عليه حكم من الاحكام الخمسة من القواعد الصرفية والنحوية
وغيرهما فعدم العلم بمعرفة بعض الاحكام لامور خارجية لا ينافي حصول تلك القواعد التي جعل التهيؤ عبارة عنه لكن فيه نظر لانه لما اعتبر
في تلك الماخذ كفاية الرجوع اليها في معرفة الحكم ولم يتيسر تلك المعرفة لبعض من هو مجتهد بالاتفاق مدة حيوته بعد اجتهاده كان منافيا
للتهيؤ القريب بالمعنى المذكور وما قيل من ان الشارح اشار الى دفع هذا النظر بقوله بالمعنى المذكور فان المعنى السابق هو ذكر الشرائط
والاسباب والماخذ والاشارة فيه الى ارتفاع الموانع فيجوز ان يكون تخلف العلم لوجود المانع مردود بان مانعية شيء في قوة شرطية ضده
فيندرج ارتفاع المانع في وجود جميع الشرائط قوله لتعارض الادلة قيل تعارضها لا يستلزم الجهل بالحكم لان الحكم حينئذ هو التوقف كما ذكره
الشارح في بحث المعارضة والترجيح واجيب بان الحكم الذي حكم بان تعارض الادلة يقتضي الجهل به ما هو من الاحكام الخمسة التي هي الوجوب
والحرمة والندب والاباحة والكراهة قوله او معارضة الوهم العقل قيل الوهم لا يدرك الا المعاني الجزئية والعقل لا يدرك الا الكليات
فكيف المعارضة بينهما اجيب بان مدرك الكل هو النفس لكنها تدرك الكليات بالقوة العاقلة والجزئيات بالحواس ومعنى المعارضة انجذاب النفس
الى استعمال الة الوهم فيما يجب ان يستعمل فيه العقل وذلك لان الفها بالحس والوهم ومدركاتهما اكثر قوله ولا نسلم ان شيئا من الاحكام
قيل لكون حكم بعض الحوادث مما لا مساغ للاجتهاد فيه حتى لانه ربما لا يعلم شرائط القياس او تشبه كما في سور الحمار والبغل فلا يكون
للقياس فيه مساغ واستحسن بان هذا لا يدل على ان ليس للاجتهاد فيه مساغ بل هو من قبيل ما علق فيه علم المجتهد لتعارض الادلة ونحوه
وقد مر انه ليس منافيا للتهيؤ فتامل قوله بل علمه حدث معادلة قيل حدث معارضة لا يدل على ذلك لجواز ان يكون عدم قوله
لا ادري لكن للاجتهاد مساغ بناء على ظهور مراجعته اليه عليه السلام فيما لا مساغ فيه للاجتهاد ولا عنى بكلام على السند قوله شائع ذائع
في العرف فيه بحث لان الشائع اطلاق العلم عليها في العرف شائع ملكة الاستحضار لا ملكة الاستحصال اعني التهيؤ والفرق ظاهر وقد يجاب
ايضا بان اطلاق العلم على الملكة او الملكة اذ لم يذكر المتعلق ولم يقيد ايضا وههنا قد ذكر فلا مساغ لارادة الملكة وهذا انما يتم اذا حمل قوله

بالاحكام

بالاحكام ظرفا لغوا متعلقا بالعلم واما اذا حمل مستقرا على ان يكون المعنى هو العلم المتعلق بالاحكام فلا وقد مر ان متعلق الظرف المستقر
قد يكون فعلا خاصا فليتذكر قوله وكيف لم وجه الشبه لا يخفى ان العلم اذا حمل على الاصول والقواعد صح تشبيهه ايضا بالحيوة لانها طريق
مفضية الى الادراكات الجزئية فلا وجه لكون العلم المشبه بمعنى الادراك اذ لا معنى لكون الادراك جهة للادراك المطلق وان كان الادراك
المخصوص قد يكون جهة لادراك مخصوص كما ان العلم بالدليل جهة للعلم بالمدلول اللهم الا ان يقال الطريق المفضي الى الادراكات
الجزئية مجموع المقدمتين بل العلم بهما لا نفس الاصول التي هي الكبريات لصغريات سهلة الحصول كما تقرر في موضعه فليتأمل قوله
الا انه يدل قيل هذه الصورة مبنية على فرض محض لانها ممتنعة عادة لان هذه الملكة انما تحصل من ادراك جزئيات الاحكام مرة
بعد اخرى والتعريف انما هو بالنظر الى الافراد الواقعة والممكنة فلا ورود له واستخبر بان هذا من عدم الفرق بين ملكة الاستحصال
المرادة ههنا وبين ملكة الاستحضار فان المراد بها ههنا صفة راسخة يتمكن بها من الاستنباط ونظيره قول الشريف ان معنى ملكة الانتقال
الواقعة في تفسير العقل بالملكة اي صفة كاملة راسخة يتمكن بها من الانتقال الى النظريات على ان ملكة الاستحضار قد يحصل بملاحظة حكم
وكيفية حصوله مرة بعد اخرى فيحصل بالنسبة الى حكم واحد الا ان يحمل على ملكة استنباط الفروع القياسية وقد يجاب عن اعتراض
الشارح بان المراد بكل حكم لان الجمع المعرف باللام قد يتناول المفرد كما في والله لا اتزوج النساء على ما عرف في موضعه وفيه ان لفظ
كل يقتضي التعدد ايضا فتامل قوله والاول اوجه لان الفقه انما هو ملكة استنباط الفروع القياسية لا باستنباط الاحكام من
ادلتها فقط فان ملكة استنباط الاحكام من الادلة مع ملكة تستلزم ملكة استنباط الفروع القياسية من الاحكام قلت لو سلم
فدلالة الالتزام لا تعتبر ولهذا قال والاول اوجه على ان ظاهر قوله لا المسائل القياسية للعدو وبل شرط ملكة الاستنباط الصحيح بدلالة
دلالة ظاهرة على ان المراد هو الاول ولان الظاهر ان المراد بظهور نزول الوحي بها فهم المجتهد اياها منه اما بالعبارة او الاشارة
او الدلالة او الاقتضاء سواء كان الوحي من اقسام الظهور او الخفاء فلا يبقى الا الاحكام القياسية ويحتمل ان يراد فهمه اياها من
النصوص الظاهرة الدلالة على المراد فيبقى مع الاحكام القياسية سائر الاحكام الاجتهادية المستفادة من النصوص بطريق الاجتهاد
ولهذا لم يجزم بالتوجيه الاول قوله قلنا لا يجوز للمجتهد التقليد فيه بحث وهو ان هذا الجواب لا يدفع السؤال اذ السؤال انه يجوز
ان يشترط في صيرورته مجتهدا وله القياسين فقهها العلم بالمسائل القياسية التي استنبطها المجتهد الاول من غير ورود ان يقال
فقاهته موقوفة على العلم بالمسائل القياسية التي استنبطها المجتهد الاول ولا يتوقف العلم بها على فقاهته لانه يجوز ان يشترط فيه
بعد ما صار فقيها العلم بالمسائل القياسية فان لم يكن مجتهدا بعد لجواز ان يقلد المجتهد الاول في مستنبطاته حتى يصير فقيها فتدبر
قوله اسم لعلم مخصوص معين ان اراد انه اسم لعلم بعدد معين من الاحكام غير قابلة للزيادة والنقصان فمم بل قد يزداد مسائله
حينا بعد حين بتلاحق الافكار وان اراد انه موضوع ما معينا متمايز عن غيره ويبحث فيه عن اعراضه الذاتية فتعينه بهذا
المعنى لا ينافي تبدل مسائله زيادة ونقصانا وبالجملة التعين النوعي غير مانع في شيء من العلوم بل كل علم كذلك فعد من اسماء
العلوم اعلام جنسية والتعين النوعي غير مناف للزايد والناقص ويمكن ان يجاب بان كل واحد من العلوم اسم لجميع المسائل الباحثة
عن اعراض موضوعه الا ان البعض قد يطلع على بعض المسائل والبعض الاخر يطلع على البعض الاخر منها فلحقه بها فالتغير على العالم لا على
العلوم وعلى ما ذكره المص يكون المتغير نفس المعلوم ومسمى الفقه فليتأمل قوله وايضا ينقص بحسب النواسخ قيل عليه قوله تعالى

ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها يدل على ان المنسوخ ثبت مكانه حكم آخر فلا ينتقض بعكس النواسخ والجواب بعد تسليم وجوب
اثبات البدل ان الثابت بعد النسخ غير المنسوخ مجوز لطلاق النقصان بحث فيه بحث وهو ان تعريف المصنف يشمل العلم بالحكم المنسوخ والناسخ جميعا
وكذا العلم بحكم خبر الواحد وحكم الاجماع المنعقد على خلافه اذ يصدق على كل واحد منهما انه حكم ظهر بنزول الوحي غايته ان المنسوخ والمفهوم
من خبر الواحد المذكور لم يبقيا معمولا بهما وليس في كلامه ما يشعر باشتراط بقاء العمل فانى يلزم الانتقاض وقد يجاب بان الظاهر العلمية
كون العمل مقصودا فعلى تقدير النسخ لا يكون العمل مقصودا فيلزم الانتقاض قوله ومثله في التعريفات بعيد قيل يشهد بحق الاجماع
في زمن الرسول عليه السلام وعدم الاجماع الا بعده تسوغ ارادة ذلك المعنى بلا استبعاد فقوله والتي انعقد الاجماع عليها في قوة قوله
والتي انعقد الاجماع عليها عند تحققه فيصير معنى التعريف ان الفقه هو العلم بالطائفة الاولى من الاحكام مقرونة بالثانية على تقدير تحققها
وهذا المعنى صادق على فقه الصحابة على انه يجوز ان يكون المعرف بالتعريف المذكور هو الفقه المصطلح بين قوم لم يدركوا زمن النبوة
بدليل قوله وعلم المسائل الاجماعية شرط الا في زمن الرسول عليه السلام ونظيره ما سيصرح به الشارح في تعريف الكتاب حيث قال
واعتبر بعضهم الانزال والكتابة والنقل لان المقصود تعريف القرآن لمن لم يشاهد الوحي ولم يدرك زمن النبوة بقي ههنا شيء
وهو انه اذا انعقد اجماع واحد فظاهر تعريفه يقتضي ان لا يكون العلم بحكمه شرطا للفقه حتى يتعدد الاجماع اللهم الا ان يصار الى ما ذكره
سابقا من انسلاخ معنى الجمعية عن الجمع المعرف باللام هذا والتحقيق ان معرفة الاحكام الاجماعية ليست لازمة للفقيه اذ لا دخل لها في
الاستنباط وانما هي شرط كون الاجتهاد غير مردود ولذلك وقع من بعض المجتهدين المخالفة للاجماع فرد بذلك اجتهادهم قوله
الثالث انه يلزم الخ اجيب عنه بان العلم بالمسائل القياسية نتيجة الفقاهة والاجتهاد وليس جزءا من الفقه لكنها لما كانت من ثمرات
الفقه وتابعة غير منفكة عنه ويتنفع بها مثل ما ينتفع بالمسائل التي هي مسائل الفقه حقيقة والمكلفون يفتقرون اليها مثل افتقارهم
الى المسائل الفقهية فيما يباشرونه من الاعمال التكليفية قرنت مع المسائل الفقهية بسلك المدونين تحصيلا لمصالحهم وهذا يظهران
اعتذاره بقوله اللهم ليس بسديد لاقتضائه كون العلم بالمسائل القياسية من الفقه مع انه ليس كذلك قوله الرابع انه ان اريد الخ
اجيب بان المراد ظهوره للمجتهد بنفسه لكن لا بواسطة القياس ولا يخفى انه يستلزم ان يكون الفقه بالنسبة الى كل مجتهد شيئا آخر وانما لم
يتعرض الشارح له لانه يعلم مما سبق من قوله ويكون الفقه بالنسبة الى كل مجتهد شيئا آخر قوله يشعر بان ما ظهر الخ اجيب
بالتزام المستلزم لما مر ان العلم بالاحكام القياسية خارج عن الفقه المعرف قوله للقطع بانه ظني هذا في غير القياس الذي يثبت
علة الحكم فيه بنص من الشارع قوله اذا كان ثبوتها ايضا قطعيا قيل هذا الحكم لا ينعكس اذ قد يكون ثبوت النص قطعيا ويكون
ما ورد به ظنيا لعدم كون النص محكما كالعام المخصوص ولكن ان يمنع في الصورة المذكورة كون ثبوت النص بالنسبة الى المقصود قطعيا
كما هو المراد وهو ظاهر قوله هو الذي ذكر في المحصول الخ فيه ان الامام من الاشاعرة وجمهورهم على ان الادلة النقلية لا تفيد اليقين
وقد صرح الشريف في حواشيه على حواشي شرح المختصر بان الامام قد ايد هذا المذهب اللهم الا ان يقال ما ذكره في محصوله غير مختاره قوله
صار ذلك بمنزلة نص قطعي الخ لا يخفى ان هذا التقرير للكلام على ما زعمه المصوبة والاقرب دليلا ان اعتبار الشارع غلبة ظن المجتهد
انما يصير بمنزلة نصبه على وجوب العمل به لا على ثبوت الحكم كما يستفاد من رده كلام شارح المنهاج قوله هذا على تقدير تصويب كل
مجتهد قد يمنع هذا بناء على ان المراد بثبوت الحكم في علم الله هو اعم من ثبوته فيه في الواقع وثبوته فيه عند المجتهد فالفرق بين هذا

وبين مذهب المصوبة ان كل مجتهد حصل عنده حكم يجزم على هذا القول ان حكم الله سبحانه هو لا ما خالفه من راي مجتهد آخر على قولهم بوجوه الحق
عنده سبحانه والمصوبة يقولون كل منهما حكم في الواقع بناء على قولهم بتعدد الحق عنده هو وان خبير بان سياق الكلام ههنا على كون
المراد بالقطع اليقين وهو العلم عند المتكلمين ويتجه منع المنع ولو سلم ان المراد به ما يقابل الظن طابق الواقع ام لا فحصول الجزم ممنوع بل يجوز
ان يكون المجتهد ظانا بان حكم الله تعالى هو لا ما خالفه قوله لكن يلزم على الاول الخ اجيب بان معنى وجوب العمل بموجب الظن انه يجب عليه
الجزم بوجوب ما دلت الامارة على وجوبه وحرمة ما دلت الامارة على حرمته وهكذا فان الشارع جعل ظنه الى العلم بالاحكام انفسها
ووجب العمل بموجب ظنه قوله وعلى الثاني ان يكون الثابت الخ اجيب عنه بان المراد بالعلم بالاحكام ما يقابل الظن وهذا الحكم القطعي طابق
الواقع اولا وبالدليل في قوله بالنظر الى الدليل ما قارن المقدمة الاجماعية بقرينة السياق قد تقرر في موضعه ان الدليل الظني يفيد القطع
عند التواتر كالواحد بملك يموت ولده مشرف على الموت وانضم اليه صراخ وجنازة وخروج المخدرات على حالة منكرة غير معتادة دون موت
مثله فانه يقطع بصحة ذلك الخبر وقد عرفت ما فيه قوله يكون ذكر وجوب العمل ضايعا الخ اذ يكفي ان يقال في اثبات كون الفقه علما قطعيا
انه حكم مظنون للمجتهد وكل حكم مظنون له علم قطعا انه حكم الله تعالى قوله ووجه ضبطه الخ قيل وجه الضبط الاول لا يتناول السنة الفعلية
لانها ليست بوحي اذ الوحي في الاصل هو الكلام الخفي نقل الى الكلام المخصوص والفعل ليس بقول والجواب منع اختصاص الوحي بالكلام
كما يجيء في مباحث السنة قوله ان كان يتلى الخ قيل معنى كونه يتلى انه تعلق الاحكام الشرعية بتلاوته كحرمة قراءته للجنب ووجوبها في الصلوة
وقيل معناه تلاوة جبرئيل عليه السلام اياه على الرسول عليه السلام وتلاوة الرسول عليه السلام على الامة قوله ان كان قول كل الامة اراد بكل الامة العلماء
المجتهدين الذين هم اهل العقد والحل واما العوام فلا عبرة بهم فيما يحتاج الى الرأي قوله والا فالقياس الخ الاحكام الاجتهادية خارجة
عن الفقه كما مر فكيف يكون القياس من ادلته اجيب بان الخروج بالنسبة الى الفقه الذي يجب ان يكون حاصلا قبل صدور الاجتهاد حتى يتمكن
من الاجتهاد لا بالنسبة الى الفقه بالمعنى المدون قوله ان اشترط عصمة من صدر عنه ليس المراد عصمة المجتهدين عن المعاصي اذ لا يلزم ذلك في
الاجماع بل عصمتهم عن الخطأ في هذا الصادر وهذا متحقق في الاجماع لقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على الضلالة ويحتمل ان يريد
عصمتهم عما يسقط العدالة من فسق او بدعة قوله ونحو ذلك كالتحري والعمل بالطاهر والاخذ بالاحتياط والقرعة لتطييب القلب قوله
فراجعة الى الاربعة اما شرائع من قبلنا فاما راجعة الى الكتاب او الى السنة لانه انما يلزمنا العمل بها اذا اقصها الله سبحانه بلا انكار او قصها
الرسول عليه السلام كذلك فالاولى راجعة الى الكتاب والثانية الى السنة واما التعامل فراجعة الى الاجماع واما قول الصحابي فراجع الى السنة
لان الظاهر فيه السماع وقد قال عليه السلام ما يتم اقتديتم اهتديتم وذكر في الجامع انه قد يرد الى الاخذ بالاحتياط عمل باقوى الدليلين
والقرعة لتطييب القلب عمل بالاجماع او السنة المنقول فيها او لعموم قوله تعالى ولا تنازعوا او نهاه القلب عمل بقوله عليه السلام لوابصة
استفت قلبك والتحري عمل بالكتاب او السنة او الاجماع او القياس لان الامة اجمعت على شرعيته عند الحاجة وورد في السنة والآثار
وكذا اقسام الاستحسان والمصالح المرسلة راجعة اليها قوله وسماه الاستدلال عرفه الآمدي بانه دليل لا يكون نصا ولا اجماعا
ولا قياسا واختلف في انواعه فعند ابن الحاجب التلازم والاستصحاب وشرع من قبلنا وعند الحنفية الاستحسان ايضا وعند عامة
المالكية المصالح المرسلة ايضا وفي قوله فحاصله يرجع الى التمسك بمعقول النص والاجماع اشارة الى ان الاستدلال اخص من المعقول
الذي ذكره اولا بقوله وكذا المعقول لانه حكم عليه بانه نوع استدلال باحدى الاربعة وعلى الاستدلال بانه يرجع الى احدى الثلثة

ولا يخفى عليك ان مثال الخاص مثال للعام قوله ولعله وضعه من الخصوص الى العموم • فيه مسامحة اذ القياس لا يعم الحكم ولكن يظهر
انه عام قوله سواء كان فرعا لشيء آخر • فلا يصح جعل القياس مثالا للاصل المطلق كما يدل عليه قوله فالسالبة الاولى قوله اولى باطلاقه اه •
يعني كذا القياس اولى باطلاق الاصل عليه من غيره بالنسبة الى الحكم المستنبط منه بكيفية المرجوحية والنقصان بالنسبة الى ذلك الحكم قوله ليس
بمثبت لحكم الفرع • ان قلت اذا لم يكن القياس مثبتا للحكم كيف يكون اصلا يبتني عليه الحكم قلت باعتبار ان سببية احد السبل للحكم فلا يعلم الا
بنص الا انها عليه بحسب علمنا قوله ولو سلم الى آخره • انما لم يتعرض للجواب عن المثال باقسام الكلمة لانه يمكن ان يقال الدلالة ماخوذ منها
الكلمة وفي دلالة الحرف على معناه قصور لكونها بالغير فكان الحرف قسما ضعيفا قوله بعد تسليم ما ذكره • اشارة الى ما قاله البعض من ان
الاجماع قد يكون بلا استبداع وذلك بان يخلق الله تعالى فيهم العلم الضروري ويوفقهم للصواب قوله وقد اجاب بان الاجماع الخ •
اعترض عليه بان العام المخصوص والآية المؤولة وخبر الواحد والاجماع المنقول الينا بالآحاد ليست بقطعية والقياس بعلة منصوصة
قطعي واجيب بان الاصل في الادلة القطع وعدمه بالعارض والقياس بالعكس فاختلفا باعتبار الاصل قوله بل ربما يورث نقصانا
فيه بحث لان حكم الاصل لم يخرج من القطعية بالقياس وحكم الفرع خرج من المجهولية الى المظنونية فلا يكون القياس مورثا للنقصان
في شيء من الحكمين اللهم الا ان يقال اورث في الحكم الثاني نقصانا بالنظر الى الاول قوله المص كقياس حرمة اللواطة اه • اعترض عليه
بان حرمة اللواط لو ثبت بالقياس لوجب ان لا يكون محرمة قبل نزول مثل الآية والحال انها محرمة قبل بعث الرسول ع م لما ورد في
حق قوم لوط ع م غاية ما في الباب انه موافق له وقد تقرر في موضعه ان موافقة الحكم للدليل لا تقتضي اخذه منه والجواب ان شرائع
من قبلنا انما لزمنا اذا قصت من غير نكير كما مر فالاعتراض انما يتوهم وروده اذا ثبت تأخر مثل الآية عن القصة المذكورة في القرآن
الواردة في حق قوم لوط ع م على انا نجيب بان المقيس حرمة اللواط في المرأة كما صرح به الجد سعد جده في حواشي فصول البدائع
قوله المص واما المستنبط من الاجماع فما ورد والنظيره • فيه انما قال ههنا او رد وادون ما سبق من النظير من لورود ما
ههنا وهي انه لا يجوز ان يثبت حرمة الوطي في الصور بعين دلالة النص ورد في امهات النساء من غير اشتراط وطي فان ام غير الموطوءة
اذا حرمت بمجرد النكاح لكونه داعيا الى الوطي فلان يحرم بالوطي اولى والجواب عن المناقشة ان حرمة ام المنكوحة الغير الموطوءة
لو كانت لكون النكاح مفضيا الى الوطي لحرمت بنت المنكوحة الغير الموطوءة ايضا لذلك بعينه وليس كذلك قوله بعد ما تقرر للاه
فيه الاضافي تقرر ذلك فيما سبق لكن لما تخلل في البين قوله واصول الفقه الكتاب اه او رث نوع شبهة فاحتاج الى الاضافة •
دفعا لها قوله والفاعل حكم كلي اه • المراد بالحكم القضية اطلاقا لاسم الجزء الذي هو رعاية الكل وجودا وعدما عليه وبالاطلاق ق
الاشتمال وفي قوله على جزئياته حذف مضاف وهو احكام ومضاف اليه وهو موضوع اي جزئيات موضوعها وفي قوله
تعرف احكامها تعريف مثل ذلك المضاف المحذوف واللام فيه لام المآل ومعنى اشتمال القضية على احكام جزئيات موضوعها كونها
بحيث يستخرج تلك الاحكام منها بجعلها كبرى لصغرى حكم فيها بالمفهوم موضوعها على واحد من جزئياته وفيه وجهان آخران ذكرهما في
حواشي المطول للسيد قدس سره فيها قوله بقواعد العربية اراد بها ما يعم علم البيان والمراد بالوضعية في قوله على مدلولاتها الوضعية
ما يكون للوضع مدخل فيها ليشمل المطابقية والتضمنية والالتزامية قوله لتستنبط منه عند الحاجة فيه ان التعليل
لمقدرا في صح معنى ذلك الحكم للمستنبط عند الحاجة من دليله ويقاس على ذلك الحكم المصرح به ما يناسبه والآن دائن النقل كل ان

اعلام الحكم من قبل الشارع منوط بدليل يخص ذلك الحكم فقد حصل جميع الاحكام المنصوصة والمستنبطة فلا ينافي قول المستنبط منه اه
معنى كما لا يخفى ولكن ان يجعل ضميره للمستنبط راجعا الى ما في ضمن الحكم المطلق السابق وهو الحكم المصرح به ويجعل ذلك اشارة اليه ولكن
ان يصير الى حذف المضاف اي المستنبط بعضه وهو غير الاحكام القياسية بقرينة ما بعده فبعد حذف المضاف استتر الضمير كما هو القاعدة
قوله فسر العلم بها الحاصل من ادلتها اه • الظاهر ان الضمير في بها راجع الى احكام الشارع بدليل قوله الحاصل من تلك الادلة اذ لو ارجع الى القضايا
كما يتوهم لتوهم منه ان الفقه هو العلم بالقضايا التي موضوعاتها الافعال ومحمولاتها الاحكام فيكون منافيا لما مر من انه هو العلم بالاحكام التي
هي محمولات تلك القضايا قوله ثم نظر والى تفاصيلها اه • النظر في تفاصيلها تتبع جزئياتها والمراد من التعميم الحاصل بها الاشتراك
قوله ولقايل ان يمنع اه • اجاب عنه صاحب الترجيح بان اذا كان الكلام في ان علة الاخبار الصغرى والكبرى على قواعد الخلاف فلا شك انه يتوصل
بها الى حكم بهذه المسألة توصلا قريبا ولو نسبناه الى الفقه وغيره على السوية لا ينافي كون التوصل بها الى الفقه قريبا غاية الامر ان يكون
الى غيره ايضا قريبا كما ان كون ايصال الكتاب الى الفقه قريبا لا ينافي كون ايصاله الى القصص والامثال ايضا قريبا وهو مردود بان
الكلام في علة الاخبار مثلا ليس من قواعد الخلاف بل بطريق التمثيل قوله يسمى موضوعا اه • في القضية الحملية واما اذا كانت شرطية فالمحكوم
عليه يسمى مقدما والمحكوم به تاليا قوله والدليل سالفه • ما اورده من احوال الدليل والمطالب انما هي في القياس الاقتراني والحال يتذكر
القياس الاستثنائي لندرته سيما في الاستدلال الفقهي واعترض عليه بان الدليل عند الاصوليين والفقهاء هو الكتاب مثلا وهو ما
يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري دون الاشكال والتركيبات القياسية واجيب بان هذا حق الا انه بحسب اعتبار الصورة
ولا ينكره احد والفقهاء وان كانوا لا يلتفتون لمراعاة مصطلحات المنطقيين الا ان كلامهم لا يخرج عن قواعدهم تحقيقا فالمعتمد
تصديق لبناء الكلام عليها قوله بالشكل الاول • فيه ان عليه قد تقع المسألة الاصولية كبرى عند الاستدلال على مسائل الفقه بالشكل الثاني
مثلا يقال الوتر ليس بفرض لانه لم يثبت بدليل قطعي وكل فرض ثابت بدليل قطعي واجيب بان سائر الاشكال لما كان انتاجها للاحكام راجعا
الى الشكل الاول اختار القياس من الشكل الاول وفي المثال مثلا يقال فيما ذكر من المثال الوتر غير ثابت بدليل قطعي ولا شيء من الغير الثابت
بدليل قطعي بفرض وقد كان بان الغرض بيان الحكم فيه بطريق التمثيل قوله السهلة الحصول • علل الزبدة في حواشي المطالع كون الصغرى
في مثله سهلة الحصول بكونها من قبيل حمل الكلي على الجزئي وفيه بحث اذ يلزم كون النتيجة سهلة الحصول ايضا قوله هو معنى التوصل بطالي
النتيجة • لانها لمجردها توصل اليها ايضا لا قريبا لما تقرر في الميزان ان الموصل القريب مجموع المقدمتين لا الكبرى او الاستثنائية فقط
فيه ومنه يعلم ان التعريف ليس كما ينبغي لانه يدل على اطلاق الموصل القريب على احدهما فقط وقد يقال معنى التوصل القريب تحصيل
الموصل القريب بان يضم الى الصغرى السهلة الحصول كما اشير اليه في عبارة الشرح وتسميته القواعد انما اعتبرت بالنسبة الى التوصل لا الى النتيجة
الفقه حتى يرد ما ذكرتم ولا يخفى ما فيه من التكلف نعم يمكن ان يفرق بين القريب والاقرب وان كان قد يطلق القريب على الاقرب حملا للمطلق
على الكامل قوله يعني بشرط ذلك فيما سبق فيه اجتهاد ارآء • اي آراء مختلفة بحيث يحصل من المجموع اجماع مركب بدليل قوله بعدان قال
ويكون القياس قد ادى اليه راي مجتهد حتى لو خالف اجماع المجتهدين اه ولو لم يقيد بالقيد المذكور لم يتم اذ يجوز ان يسبق في المسألة
اجتهاد آراء على التعاقب بان يقع في كل عصر اجتهاد من مجتهد واحد او على الاجماع لكن مع وجود مخالف وعلى المقدرين لا يتحقق
اجماع ويجوز الاجتهاد على خلافها وبالقيد المذكور يندفع ايضا ما يقال انه يفهم منه ان القياس اذا ادى اليه راي مجتهد سابقا

لا يكون مخالفا للاجماع وهذا ليس على اطلاقه اذ يجوز ان يقع من مجتهد راي ثم ينعقد اجماع على خلاف ذلك الراي ثم يقع قياس
موافقا للراي الاول وهذا القياس مما ادى اليه راي مجتهد مع عدم صحته لمخالفة الاجماع فزيادة هذا القيد لم تتم المقصود وقد
الا ان يقال ان المراد ان يكون القياس مما ادى اليه راي مجتهد من اهل الاجماع المركب قوله لم يذهب اليه احد قيل عليه
لا يلزم من كونه مما لم يذهب اليه احد ان يكون بعيدا فان اكثر لطائف الفضلاء من هذا القبيل مع انها مقبولة وان فسر
بالفرق بين ما لم يذهب اليه احد وبين ما لم يخطر ببال احد فان حاصل الاول ان يكون القضية التي ذكرها من اصول الفقه لم يذهب
لاحد فتوجيه الكلام بما ذكره مخالف لاصطلاحهم ولا يخفى انه يكفي للبعد هذا وقد جاب عن اصل الاعتراض بانه لا نزاع في ان هذا
الاجمال البعيد من قبيل قوله الطاء يذا خص المجتهد الا ان بيان الاجمال البعيد بهذا اللفظ متعارف لوقوعه في التاويل قال صاحب
الكشاف في قوله تعالى كما ان القسط مجيبا عن قوله هل يجوز ان يكون صفة للمنفي لا ابعد مخالفا لساير الاجوبة قال صاحب التلويح لما عثر
الاستاد المحقق على هذه الدقيقة امرنا باخراج هذا الايراد من شرحه وفيه بحث لان الاعتراض ليس بمجرد البعد حتى يرد ما ذكر بل بكونه
بعيدا لم يذهب اليه كما عرفت فلا يحتاج الى الاخراج فتامل قوله لا الى الفقه اه قيل فيه بحث وعنوان المقلد الذي وقف على قوة
الكسب والتحصيل اذا اطلع على دليل المجتهد الذي رتبه بالاجتهاد في مسئلة فقهية فلا شك انه يتوصل بذلك الى حكم تلك المسئلة اذ
لا معنى للدليل الا ما يفيد علمه العلم بثبوت الشي او انتفائه غاية ما في الباب ان يوصله بمعاونة ترتيب المجتهد فربما ليس مقلدا
فلا يمتنع التوصل اليه بالجملة قوله المصنف ثم المباحث المتعلقة بالمحكوم به هو مبتدا وقوله مما يندرج خبره وكذا قوله ثم المباحث المتعلقة
بالمحكوم عليه مبتدا وخبره مندرجة وقد يتوهم ان الاول معطوف على انواع الحكم وقوله مما يندرج بيان لنحو ذلك وليس كذلك اما اولا
فلان المباحث في المحكوم به واما ثانيا فلعدم مطابقته لما بعده لان قوله مندرجة خبر المبتدا قوله المصنف وهو فعل المكلف اه فيه بحث
لان موضوع الفقه افعال المكلفين باعتبار الاحكام محكوما بها يلزم اثبات موضوع العلم في ذلك العلم فيلزم ان يكون الموضوع
مبحوثا عنه وذلك باطل لان البحث في العلم انما يقع عن احوال الموضوع لا عنه قوله كالادراك للانسان فيه بحث لان الانسان ان كان
عبارة عن الحيوان الناطق كما هو المشهور فلحوق الادراك له بواسطة كونه حساسا ناطقا ولا دخل لساير الاجزاء في ذلك فمنشاه الجزء
المساوي لا الذات وان كان عبارة عن النفس الناطقة لم يصح قوله كالتحرك للانسان بواسطة كونه حيوانا فالصواب ان يمثل بما
يلحق الشي لذاته بالصفات الثابتة لله تعالى كالعلم والقدرة ونحوهما اذا كانت بالحقيقة مغايرة لصفات الممكنات كما هو الحق قوله
او بواسطة امر اعم اه هذا مذهب بعض المتاخرين من المنطقيين ورده المحققون منهم بان الاعراض التي تعم الموضوع خارجة عن ان تبحث عنه
اثر اثبات المطلوب اذ تلك الاثار انما توجد في الموضوع وهي توجد خارجه والبحث مبسوط في شرح المطالع وحواشيه فليطلب فيهما
قوله هو الاثبات والثبوت قال صاحب الترجيح فيه تسامح فان المحمول فيهما مساع انه ليس الاثبات والثبوت وجوابه ان المثبت
او الثابت اذا كان محمولا بالمواطاة يكون الاثبات والثبوت محمولا بالاشتقاق فلا تسامح اصلا لانعقاد الاصطلاح على اطلاق
الحمل على كل من النوعين نعم فيه مناقشة وهو انه اذا كان محمول المسئلة في هذا الفن هو الاثبات يلزم ان يكون محمول النتيجة ايضا
ذلك لان مسائل هذا الفن كالصغرى والكبرى اذا كانت حملية تقع كبرى الشكل الاول عند التوصل بها الى الفقه ومعلوم ان محمول كبرى
الشكل الاول يكون محمول النتيجة واذا كان محمول النتيجة الاثبات يلزم ان يكون موضوعها الدليل لان الاثبات محمل على الدليل

لا على الحكم فالنتيجة التي يتوصل بها المسئلة الهالم بكل مسئلة الفقه لان مسائل الفقه كما صرح به الشارح فيما سبق يكون موضوعها افعال
المكلفين ومحمولها الاحكام وبالجملة لم يتصور قضية محمولها الاثبات يتوصل بها توصلا قريبا الى مسائل الفقه اللهم الا ان يقال المراد ان
الاثبات يقع في مقدم الملازمة الكلية التي هي من مسائل هذا الفن كان يقال كلما كان الامر مثبتا لوجوب القراءة في الصلوة فوجوبها ثابت
لكن نفسه وجوب القراءة في الصلوة ثابت وهو من مسائل الفقه فليتامل قوله اثبات الاجماع والقياس للاحكام اه المفهوم مما سبق في
تحقيق التعريف حيث قال ونسمي اعتقاده واصلية لكون الاجماع حجة ان يكون حجية الاجماع مطلقا اعم من كونه مثبتا للاحكام او العقايد
من مسائل الكلام ومما ذكره ههنا ان يكون حجيته بالنظر الى اثباته الاحكام خاصة من مسائل الاصول فلا تخالف لكن يرد على قوله اثبات
الاجماع والقياس للاحكام ان القياس مظهر للاحكام لا مثبت اللهم الا ان يراد بالاثبات اثبات غلبة الظن كما سيجي لكن يلزم الجمع بين الحقيقة
والمجاز اللهم الا ان يجعل من قبيل المجاز ويمكن ان يقدر لفظ الاثبات في قوله والقياس او يقال يريد في الجميع اثبات العلم لنا او غلبة الظن لنا
كما سيجي قوله ولا يجعلون منها اثبات الكتاب والسنة لذلك اعترض عليه بالمنع فانهم تعرضوا الى ان كلا من الخاص والعام والنص والمفسر
والمحكم كيف يثبت الحكم وكيف كان الاية المؤولة والعبارة والدلالة وكذا المتواتر والمشهور والجواب ان الكلام في نفس الكتاب والسنة
من حيث هما لا في انواعهما فانهم جعلوا حجية مطلق الاجماع والقياس من المسائل ولم يجعلوا حجية مطلق الكتاب والسنة منها قوله المصنف
وما يتعلق بها من الادلة المختلف فيها اه اعترض عليه بان ما يتعلق بالادلة ان كان دليلا شرعيا فقد اندرج تحت الادلة والا فلا يبحث
عن احواله واجيب بانه من الدليل الشرعي لان الحصر من علماء الاصول الا ان المراد بالادلة الادلة الكاملة المتفق عليها فيما بين الايمة المشهورين
بالفقه كالادلة الاربعة وما يتعلق بها الادلة المختلف فيها قوله المصنف وقد يقع محمولا فيها نحو النكرة اه فيه انه اذا وقع محمولا فيها كان مبحوثا
عنه فما معنى عدها من الاعراض التي لا يبحث عنها اللهم الا ان يراد انها ليست مقصودة بالبحث قوله وكون الدليل جملة اسمية او فعلية
نوقش فيه بمنع ان يكون الدليل جملة اسمية او فعلية لا دخل له في الاثبات اذ قد يستدل بالاسمية للجملة على استمرار الحكم مثلا وقد فعله الامام محمد
رحمه الله في كتبه قوله لان الدليل مقدم بالذات فيه بحث لو اراد ان نفس الدليل مقدم بالذات على المدلول فممنوع بل قد يكون المدلول
مقدما على الدليل كالصانع والعالم وكما نحن فيه اذا كان الحكم الخطاب الازلي وان اراد ان العلم بالدليل مقدم فلا حاجة الى تقييده
تقدمه بالذات لانه مقدم بالزمان ايضا قوله كان موضوع المنطق التصورات والتصديقات اه لا شك ان موضوع المنطق المعلومات
التصورية والمعلومات التصديقية من حيث الايصال لا نفس التصور والتصديق فكلامه اما على حذف المضاف او على جعل التصور بمعنى المتصور
او بناء على اتحاد العلم والمعلوم وكذا الكلام في قوله يبحث فيه عن احوال التصور اه يؤيده ان الحد والرسم وكذا الجنس والفصل المعلومات
التصورية لا نفس التصور والحجة والقضية ونظايرها المعلومات التصديقية لا نفس التصديق وهذا ظاهر قوله لكن الصحيح ان موضوعه الادلة
والاحكام نقل عن الشارح رحمه الله انه قال وظني انه لا خلاف في المعنى لان من جعل الموضوع الادلة جعل المباحث المتعلقة بالاحكام من
حيث الثبوت راجعة الى احوال الادلة من حيث الاثبات تقليلا لكثرة الموضوع فانه اليق بوحدة العلم من الوحدة بالجهات والحيثيات
كما جعل المباحث المتعلقة بالادلة من حيث الاثبات راجعة الى احوال الاحكام من حيث الثبوت من جعل الموضوع الاحكام على ما قال الامام
الغزالي كما يعتبر العلوم ان موضوع اصول الفقه هو الاحكام من حيث ثبوتها بالادلة ومن جعل الموضوع كلا الامرين حاول التوضيح
والتفصيل قوله لا من حيث الادلة اه رجح يجي لا رنا ويتعدد بالاول الرجوع والثاني الرجع وما نحن فيه من قبيل الثاني قوله

تحكم قيل التحكم انما يلزم اذا جعل اصول الفقه عبارة عن العلم بالقضايا الكلية الشاملة مباحث الادلة والاحكام كما ذكره المص فيما سبق
ونص عليه قوله لكن الصحيح اه واما اذا جعل عبارة عن العلم بالادلة من حيث انها مثبتة للاحكام وعليه بنى صاحب الاحكام اعني الآمدي كلامه فلا
وانت خبير بان هذا لا يدفع التحكم اذ لا شك ان المقصود في هذا الفن هو العلم بكيفية اثبات الادلة للاحكام ولما كان بعض المباحث المتعلقة
بها راجعا الى احوال الاحكام كان جعله عبارة عن العلم بالادلة من حيث انها مثبتة للاحكام لا عن العلم بالادلة والاحكام جميعا من حيث ان
الاول مثبتة للثانية والثانية ثابتة بالاولى تحكما لا يخفى قوله يوخذ بمعنى الادراك الجازم او الراجح اي يوخذ بمعنى مساو لهما كالاعتقاد
والتصديق قوله وليس معنى الدليل ما يفيد الثبوت فيه بحث وهو ان الدليل قسمان لمي واني والاول يفيد ثبوت المعلول اتفاقا ت
بعض الاغلاط عند المحققين ويورد كان العلم كذلك يفيد العلم بهذا او الادلة الملزمة بالقياس الى الاحكام الثابتة بها من هذا القبيل فلا وجه
لقوله وليس معنى الدليل اه ويمكن ان يدفع بان المرتب على الدليل من حيث انه دليل هو العلم بالمدلول وان لم يترتب نفس ذات المدلول على ذات الدليل
ولا شك ان المتبادر من قول المص مباحث هذه الادلة وهو الحكم ترتب الحكم على وصف الدليل فليتامل قوله كما هو شان العلل الخارجية
قيل لا حاجة الى تقييد العلل بالخارجية فان شان العلل مطلقا سواء كانت خارجية او ذهنية افادة نفس ثبوت معلولاتها غاية الامر ان العلل
الذهنية تفيد ثبوت معلولاتها في الذهن قوله وان كان فوق الاثنين غير صحيح لا يخفى ان المناسب للمقام ان يقول وان كان اثنين الكلام الا ان
يقال ان ما فوق الاثنين له وحدة وان كان بالاعتبار بخلاف الاثنين فانه عدد محض فما دام غير متعدد ماله وحدة باعتبار فعدم جواز ما لا
وحدة له اولى وهذا نظير ما ذكره الفقهاء في مثل انت طالق طلاقا من انه يجوز نية الثلث ولا يجوز نية الاثنين قوله كالمضافين تحرز عن
الترجيح بلا مرجح والاعتقاد الماهو المقصود قوله عن وجوب فعل المكلف لان وجوب الفعل من حيث هو وجوب ليس اضافة لا بين الفعل والفاعل
بل صفة للاضافة وحسن المعاملة ليس اضافة بين المعاملين ولا بين فعل المكلف والدليل اذ لا يتوقف تعقل الوجوب على تعقل الدليل بل التبعية
كما لا يتوقف تعقل وجود زيد على تعقل موجده قوله او كان اضافة اه قال جدي رح في شرح فصول البدائع مراد صاحب التنقيح انه ان كانت
المبحوث عنه في علم اضافة الى الآخر جاز ان يكون موضوعه كلا المضافين مطلقا لا انه اذا كان المبحوث عنه الاضافة انما يجوز تعدده على تقدير
مخصوص كما قال في التلويح فانه شرح لا يوافق المشروح بدليل تمثيله بالمنطق ومنع الشارح جواز التعدد فيه والظاهر عندي ما ذكره
الشارح كما يدل عليه قول المص ويكون بعض العوارض اه اذ لو لم يكن احد المضافين منشأ لشيء من تلك العوارض لم يكن لجعله موضوعا وجه
واما ذكره المنطق فلتمثيل مجرد كون المبحوث عنه اضافة نعم قول المص وان لم يكن المبحوث عنه الاضافة حيث لم يذكر الشق الآخر يشعر
بما ذكره الجد لكن الحق حقيق بان يتبع فاللام في الاضافة للعهد والمعهود الاضافة التي كل منها منشأ لتلك العوارض فالنفي يشمل القسمين
فليتامل قوله على ما قرره المص فيما سبق فيه تذكير لان لها دخلا فيه على ما قرره الشارح نفسه فيما سبق قوله باختلاف المعلومات وهي المسائل
فيه بحث لان المسائل كما تختلف باختلاف الموضوع تختلف باختلاف المحمول فلو صح عدم جواز تعدد الموضوع بناء على ما ذكر للزم عدم جواز تعدد
المحمول وان اعتبرت جانب المحمولات شيئا واحدا في حكم الواحد فليعتبر في جانب الموضوعات ايضا قوله وفيه نظر لانا ان اردنا اه قال الفاضل
الشريف فان قيل لم لا يجوز ان يريد بالاختلاف غير ما ذكرتم من المعنيين قلنا لانه جعله في مقابلة الاتحاد يشعر بان المراد به التكثر وقوله من غير
رعاية معنى يوجب الوحدة مشعر بان المراد عدم التناسب فبطل الاول وليس حمله على معنى آخر لم يلزم اختلاف العلوم اذ لا معنى له سوى عدم
اتحاد الموضوع لا بالذات ولا بالاعتبار بمعنى الاشتراك في ذاتي او عرضي قال جدي رح في فصول البدائع جعله مناط نظر الشارح وجواب

ان المراد عدم المناسبة الناشئة الضابطة للكثرة عند الفهم فبيان اللزوم ان جهة البحث مع جهة الوحدة الضابطة للمسائل الرابطة للموضوعات
بها الوحدة بملاحظتها في كل مسئلة والربط هو المراد بالاضافة انتهى وانت خبير بانه من التكلف فان المراد بالاضافة اذا كان مجرد
الربط لم يرد اعتراض المص على القوم لانهم ايضا اعتبروا الربط ولاحظوا جهة الوحدة فما جوزوا من تعدد الموضوع قوله نظرا الى تناسبها
قيل التناسب وان قيد بكونه معتدا به امر لا يعرف قدره فلا ينضبط امر اتحاد العلم واختلافه بمجرد اشتراطه الا ترى ان مثل الحساب
والهندسة الباحثين عن العدد والمقدار الداخلين تحت جنس الكم لا يعدان علما واحدا بخلاف علم النحو الباحث عن احوال الكلمة
اجاب الشارح في شرح المقاصد بان البحث عن احوال الاشياء اذا كان من جهة اشتراكها في امر وحدانه ان يقع البحث عن كل
ما يشاركها في ذلك الامر مما يناسب يفيد به والعلم واحد والا فمتعدد قوله اشتراكها في ذاتي فيه بحث وهو ان ذلك الذاتي او
الموضوع فلا معنى لجعل الاشياء مع ردها الى شيء واحد فان قلت انما ارتكبوا ذلك لئلا يلزم ان يكون لحوق بعض الاعراض لامر اخص
قلت يكفي التساوي مع التقابل على انه معارض بلزوم عموم بعض الاعراض المبحوث عنها اذا جعل الموضوع انواع المقدار والمقصود
لا يجوز ذلك وان جوزه الشارح ههنا اللهم الا ان يقال يقصد العام بالتجوز اما مساو او اعم مع المتقابل فتامل
انه انما يكفي فيما اذا لم يصح عروض كل من المتقابلين الى ان يكون الموضوع نوعا معينا كما ذكر في حواشي المطالع وغيره قوله الاركان
اي الاخلاط الاربعة والعناصر الاربعة قوله مناقض بعينه لان موضوع الاصول قيل عليه علم الاصول مما يبحث فيه عن الاضافة
والاعراض بعضها ناش من احد المضافين وبعضها من الآخر والمص قائل بتعدد الموضوع في مثله فلا مناقضة في هذا المثال
واجيب بان مقتضى كلامه ان يكون تعدد الموضوع في هذا القسم باعتبار الاثنينية الناشئة من المتضايفين لا غير فينبغي ان يكون
موضوع الاصول مطلق الادلة والاحكام فقط لكن لا يمكن جعل مطلق الادلة اعني الدليل موضوعا من حيث مفهومه كما ذكر فتخطر
الى جعل الادلة موضوعا باعتبار خصوصياتها او الى تزيد عدد الموضوع على اثنين وبهذا الاعتبار يناقض كلامه فالمناقض
في هذا التصوير باعتبار تكثر الموضوع وعدم تكثره وقد يجعل باعتبار كون مطلق الدليل موضوعا كما لزم من كلامه وغير موضوع
لان الاعراض الذاتية انما او الاول الظهر فليتدبر قوله ليست اعراضا ذاتية لمفهوم الدليل قيل عليه كما انها ليست اعراضا ذاتية
لمفهوم الدليل كذلك ليست اعراضا ذاتية لمفهوم الكتاب والسنة وغيرهما وكما انها اعراض ذاتية لما صدق عليه الكتاب والسنة
مثلا كذلك اعراض ذاتية لما صدق الدليل عليه فمن اين يلزم كونها موضوعا دون الدليل اجيب عنه بان ليس عروض هذه
العوارض لعمرو وهنا انها من حيث انها دليل والا لزم ان يوجد من المبحوث عنها ما هو مساو للدليل وليس كذلك بل من حيث انها
كتاب وسنة وغيرهما وبهذا يكون من المبحوث عنه ما هو مساو لكل منها وكذا في التصور والتصديق للمنطق قوله والتشاجر
بين اثنين اه مبني على ما جوزه سابقا من كون العرض الذاتي لاحقا للمعروض بواسطة امر اعم واما المحققون فيقيدون العرض
الذاتي في مثله بما جعله مساويا للموضوع قوله وكذا التصور والتصديق في المنطق قيل هذا مغالطة ناشئة من اشتباه العارض
بالمعروض فان الموضوع معروض المفهوم ومعروض الطبيعة الموجودة في ضمن جزئياتها فموضوع الاصول الدليل الشرعي الشامل
لكل من الاربعة وموضوع المنطق المعلوم الشامل للتصوري والتصديقي والعرض الذاتي حقيقة للاول هو اثبات الحكم الشرعي
وللثاني الايصال الى المجهول واما تفاصيل الاحوال الواقعة محمولات المسائل فيها فراجع الى الاثبات والايصال وانت خبير

بان يعد السند على ان يكون العرض الذاتي لكل من العلمين امرا واحدا وان يكون خصوصيات الاعراض المبحوث عنها اعراضا غريبة ولا
يلزم منه احد قوله عن احوال الموجودات المجردة اي المطلقة لا المجردة عن المادة فانه يبحث عن احوال الماديات ايضا ثم ان قوله الموجودات
يشعر بان موضوعه انواع الموجود وبه صرح في حواشي المطالع ويجب ان يعد الاحوال المشتركة بما جعلها مساويا للموضوع ليلا يلزم
ان يكون من الاعراض الغريبة على ما هو التحقيق لكن يرد عليه ان موضوعه اذا كان انواع الموجودات كان الواجب من جملة موضوعاته
فكان ينبغي ان لا يبحث في هذا العلم عن وجوده مع ان الظاهر كون اثبات الواجب من اعلى مقاصده اللهم الا ان يلتزم استطرادية
ذكره ههنا ولا يخفى بعده وقوله هو الموجود من حيث هو موجود صريح في ان موضوعه طبيعة الموجود لا انواعه وعلى هذا لا يرد الاعتراض
المذكور لكن يرد عليه لزوم كون الاعراض الخاصة بانواعه اعراضا غريبة واعتبار التساوي بمعناه لها يدفعه ان ذلك لا يكفي في المشهور
لكون العرض ذاتيا بل لا بد مع ذلك ان لا يحتاج في عروضه الى ان يصير الموضوع نوعا معينا لا حقيقيا ولا اضافيا والاحوال المبحوث
عنها قد يحتاج الى ان يكون الموضوع جوهرا او عرضا كما لا يخفى على الناظر في مباحثه قوله والامكان عد الامكان من الاعراض الذاتية
للموجود لا يصح الا بعد تقييده بما خصصه به والا فهو يعرض للمعدوم ايضا والاقرب ان ذكره استطرادي قوله لانه ابتغى الاول
جزء من الموضوع كيف ولو كان جزءا منه لكان موضوع الالهي مركبا من الموجود والوجود وليس البحث عن اعراض المجموع اذ ليس المجموع امرا
محققا حتى يبحث عن اعراضه في اعلى العلوم كذا في محاكمات الاشارات وقد يجاب بان معنى كون الحيثية بيانا جزءا من الموضوع انها
تعتبر في الوصف العنواني بحيث يكون بعض العوارض اللاحقة باعتبار اتصافه بذلك فيه يندفع اعتراض الشارح ايضا كما لا يخفى لكن فيه
بحث لان الوصف العنواني انما يقال فيما يراد الماصدقات وموضوع الالهي طبيعة الموجود ثم انهم يقولون موضوع الاصول
الادلة الشرعية مع انه يبحث عن دليلية الاجماع والقياس فلو اريد بالحيثية كونها وصفا عنوانيا يلزم حيثية الدليلية في موضوع الاصول
فكيف يبحث عنها على ان الامر سهل فلك ان تقول موضوع الهيئة اجسام العالم وان تقول الموجودات المادية وعلى هذا ولك
ان تقول لم يرد بالحيثية تجرد كون الحيثية وصفا عنوانيا بل كون المعتبر لحوق الاعراض عنوان الموضوع فيندفع البحثان الاخيران واما
البحث الاول فيساق في العبارة ولا يقدح في اصل المقصود فليتامل قوله نعم يرد الاشكال المشهور اه قال في فصول البدائع الحق
من الجواب ان حيثية الصحة مثلا اعتبارها والعبارها غيرها وليس علة لثبوتها بل لحملها بمعنى ان السؤال انما يرد اذا كانت الحيثية عين ما ابحث
البيان كاشتراط الصحة مثلا وليست كذلك لان حيثية الصحة مثلا اعتبارها ولا اشكال في اعتباره التي غير ذلك التي بسبب لحوق العرض هو
الاول والعرض اللاحق هو الثاني فلا اشكال والحال ان الصحة مثلا لو اعتبر سببا ملتبسا لثبوتها في نفس الامر لحملها بمعنى احوالها
لكونها غاية داعية الى البحث عنها وهذا الكلام مبني على التغاير بين الحيثية والصحة وان الاضافة ليست ثانية وهو ملتزم عنده وان كان
خلاف المشهور فليتامل قوله والمشهور في جوابه اه يرد عليه انه لا يمشي في مثل قولهم موضوع علم السماء الطبيعي اجسام العالم من
حيث الاستعداد ولا يمكن تغييره بحيثية استعداد الطبيعة وايضا يشكل بان البحث في الطبيعي عن استعداد الحركة مع انه بحث فيه عن كون
الفلك قابلا للحركة المستديرة اللهم الا ان يقال ان مراد الطبيعة الى ما به فيندفع الاول ويقال قيد الموضوع استعداد مطلق الحركة والبحث عن
استعداد الحركة الخاصة او يلتزم ان البحث عن ذلك استطرادي فيندفع الثاني قوله والتحقيق ان الموضوع اه تلخيصه ان لفظ الموضوع
تضمن معنى فعل الحمل العروض فالجار في قولهم موضوع هذا العلم الامر الفلاني من حيث كذا متعلق بلفظ الموضوع باعتبار ما تضمنه من معنى

اعني

اعني البحث الا باعتبار الجزء الآخر اعني العروض حتى يلزم ان يكون للحيثية مدخل في عروض العوارض وفيه بحث لان الحيثية اذا كانت من تتمة
الموضوع ولم يكن لها مدخل في عروض العوارض لم يصدق تعريف مطلق الموضوع على موضوع العلم المذكور اذ لا يصدق على الموضوع المقيد
بالحيثية انه يبحث في العلم عن اعراضه الذاتية اذ الاعراض على تقدير ان لا يكون للحيثية مدخل في العروض ليست لذلك المقيد بل للمطلق فليتامل
قوله طبايعها اه طبايعها بدل من احوال الاجسام وقوله حركاتها ومواضعها معطوف على طبايعها وقوله وتعريف الحكمة معطوف على
احوال لكن يقدر في المعطوف عامل غير عامل المعطوف عليه كما في علفتها تبنا وماء باردا اي يحصل فيها تعريف الحكمة اذ لا معنى لان يقال العرف
في تعريف الحكمة لان المراد بالمعنى المصدري لا معنى المعرف قوله وتنضيدها اه الفرق بين الترتيب والتنضيد هو ان الترتيب عبارة عن وضع
بعض الاجسام فوق بعض والتنضيد عبارة عن وقوع بعضها فوق بعض على سبيل التماس اللازم لعدم الخلاء فيكون الترتيب اعم مطلقا
من التنضيد كما ذكره الشريف في حواشي شرح الجغميني قوله والثانية فيها اه الاولى ان يسقط لفظ الثانية ههنا ويذكره في قوله من احوال
الاجسام من حيث التغير ايضا قوله وقد صرح بانها قيد العروض اه ناسب لقول السابق اعني قوله وعلى هذا الوجه الحيثية في القسم الثاني
ايضا قيد الموضوع على ما هو ظاهر كلام القوم اه لكن ما صرح به هو على خلاف ما ذكره الشارح من التحقيق من ان الحيثية قيد للبحث لا العروض
قوله وضعوا الحقايق فيما اشاره الى وجه تسمية موضوع العلم موضوعا قوله وحور والكل احدا ان يضيف اليه قيل فيه تصريح بانه يجوز ان
يكون العلم اسما لجملة متفاوتة بحسب الاعصار والازمان وقد منع قبل ذلك فيما اعترض على تعريف العقد الواردة انه يخرج منه لا يقال
لا يلزم من تجويز كون العلم اسما لجملة يمكن ان تتزايد بحسب تلاحق الافكار تجويز كونه اسما لجملة تزيد تارة وتنقص اخرى لانا نقول
هذا انما يصح اذا كان قول الشارح فيما سبق وايضا ينتقض اه من تتمة الاعراض الاول حتى يكون المجموع اعتراضا واحدا وهو خلاف
الظاهر قوله فلا معنى للعلم الواحد اه قيل ان اراد والاصطلاح على امر مناسبة يقتضي او لوجه هذا الاعتبار فلا مشاحة والا
فقوله لا معنى للعلم الواحد اه الا كذا اعادة للدعوى ثم قوله ولا معنى لامتياز العلوم الى اخره عين النزاع لم لا يجوز ان يكون امتياز
العلوم بحسب ان هذا ناظر في حال شيء وذلك ينظر في حال شيء آخر لذلك الشيء بعينه قوله الا ان يوضع شيء اه في بعض النسخ الا ان يضع
بصيغة المتكلم والخطاب وعلى هذا قوله فيبحث واما غير الاسلوب ايماء الى ان الباحث عن الجميع لا يلزم ان يكون الواضع والمدون
كما قرره انفا قوله وتلك الاحوال مجهولة مطلوبة اه حاصله ان الموضوعات مشتركة معلومة للطالب والمحمولات مجهولة مطلوب له ولا
لان يكون سببا للتمايز هو المعلوم لا المجهول واجيب بان اصل المحمول الذي هو العرض الذاتي معلوم وانما المجهول انتسابه الى الموضوع
وهو لا ينافي امتيازه في نفسه الذي هو المقصود وكان المراد بمعلومية اصله معلوميته بالجنس او بوجه من الوجوه والا ففيه ما جر المنع
قوله فلكل احد ان يجعل اه اجيب عنه بان تنويع الاعراض انما يقتضي اختلاف العلم اذا لم يشترك في جنس هو المقصود بالبحث وعلى هذا
يدفع بان ما ذكره الشارح كلام الرازي فان المصنف ادعى فيما سبق عدم جواز تعدد الموضوع للعلم بناء على لزوم تكثر العلم الواحد
فالزمه ههنا تنويع الاعراض المبحوثة في علم واحد مع انه لا باس في الجواز المذكور اذ يمكن مثله في جانب الموضوع ايضا واعترض ايضا
على الشارح بان قوله فلكل احد اه يرد على ما ذكره ايضا من جواز كون حيثية الموضوع متعلقا بالبحث مثلا يجعل فعل المكلف من حيث
البحث عن وجوبه موضوع علم ومن حيث البحث عن حرمته موضوع علم آخر الى غير ذلك فيكون الفقه علوما متعددة موضوعها فعل
المكلف مقيدا في كل منها بحيثية اخرى فلا ينضبط الاتحاد والاختلاف على قياس ما ذكر وقد يجاب عنه بان المقصود انضباط

العلم للشارع في ابتداء شروعه ليتأتى فوات ما يعتبر في الاستعمال بما لا يعنيه فاعلم ان هذا المفيد المعنى الذي ذكر موضوع العلم
انضباط ذلك العلم عنده قبل الشروع فيه بخلاف ما ذكره المصنف فانه لا يتم العلم به ولا انضباط ابتداء بل بعد الاحاطة بجميعه وفيه نظر
اذ يكفي للانضباط الابتدائي الاحاطة الاجمالية بالمحمولات وهي ممكنة قبل الشروع قوله فلا انضباط الاتحاد والاختلاف قيل
لكل احد ان يصطلح على ما شاء ولم يرد بهذا احد يتأدى الى عدم انضباط المقصود مثلا لفظ الفعل موضوع في اللغة لمعنى ثم اصطلح
النحويون على معنى آخر ولم يرد به احد بانه لا انضباط الكلم وكذا في موضوعات العلوم كثيرا ما يكون شيء موضوع علم ثم يصطلح آخرون
على جعل نوع منه موضوع علم آخر ثم آخرون على جعل صنف منه موضوع علم آخر فما ابعد هذا وما ذكره المصنف يرد والحاصل ان ضبط
المقصود في الجميع يكون الشخص من اهل هذا الاصطلاح او ذلك الاصطلاح قوله كالقدرة قيل في كون القدرة غير اضافية نظر
والاحق التمثيل بالحيوة وهو مدفوع بما صرح به في الكتاب شرح المواقف من ان القدرة صفة حقيقية ذات اضافة لا نفس الاضافة قوله
والمتصف بصفات كثيرة الخ سياق كلامه يدل على ان الدليل قياس اقتراني من الشكل الاول وقوله والمتصف الخ كبرى له والمشهور المقرر عندهم
اشتراط الكلية فيها فكان اللام للاستغراق والمعنى وكل متصف الخ لكن يرد المنع على مقدمات بيانه وهو ظاهر وان اعتبر المعنى بكذا وكل واحد حقيقي
متصف بصفات كثيرة متصف باعراض ذاتية يكفي سند المنع ايضا اذ لا يلزم ان يكون الواحد الحقيقي بالمعنى الذي ذكره واجبا لجواز ان يكون ممكنا ولا
يستلزم احتياجه الى امر منفصل ولئن سلم اللزوم امكن منع سائر المقدمات ايضا مستندا الى ان الواحد الحقيقي عنده انه تعالى والحق جاز ان يسلم
الخ لجواز ان يكون اتصافه بتلك الصفات لغيره او لنفسه فالاظهر ان يورد بمنع المقدمة بصورة الشرطية بان يقال واذا كان متصفا بصفات
كثيرة كان متصفا الخ قوله لعدم الجزء هذا بيان للوازم والا فاللاحق للجزء مطلقا عرض ذاتي على ما قرره ويلزم المساوي عند الكل قوله
لانتفاع احتياج له هذا ابتداء الى احتمال الشيء السعادة من قوله والسابع مجاز في الواسطة في الثبوت والملاحظ لما قرر في موضعه ان يحمل على
نفي الواسطة في العروض وهي التي يكون العارض بالحقيقة وبالذات عارضا لها ثم بواسطة ثبوتها للشيء يكون عارضا لها ولذلك الشيء
كعروض اللون للجسم بواسطة عروضه للسطح الثابت للجسم لا بالفعل لحوق امر للشيء اي عروضه له بواسطة عروضه لما هو مباين لذلك الشيء
اي منفصل عنه بلا حاجة الى ما ذكره من الاستدلال بل لا صحة له قوله فكان ينبغي ان يتعرض اي كان ينبغي ان يتعرض له في لحوق البعض الاول
من الاعراض كما تعرض له في لحوق البعض الآخر وقد تكلف في دفعه بان قوله ولانه يلزم ناظر الى كلا الوجهين ولهذا اخره عنهما وغير الاسلوب
واما حمله على ذكره للاختصار فكأنه قال ولانه لو اعتبر الامر المنفصل ولم يكتف بما ذكرنا في الوجهين يلزم استكماله من غيره قوله وهو محال
بالبرهان المذكور في الكلام فيه شيء هو ان تعميم الصفات المذكورة للسلبيات لا يلائم هذه الحوالة اذ لا يجري البرهان المذكور في الكلام الا
في الوجوديات قوله لزم التسلسل السابق الخ لم يذكر الدور واما للاستغناء بذكر احد المتقارنين عن ذكر الآخر ولم يعكس لان التسلسل اكثر فسادا
واظهر في اللزوم مما ذكره من الدور اولان الدور يستلزم التسلسل كما حقق في موضعه قوله ايضا عرض ذاتي فان قلت يجوز ان يكون العرض
الذاتي الاول اخص فيما تقدم فلا يكون اللاحق بواسطة عرضا ذاتيا قلت انما يجوز عموم العرض الذاتي عند من يجوزه اذا كان لاحقا
لجزء اعم ولا يمكن هنا لبساطة الملحوق بالعرض فتعين مساواته فاللاحق بواسطة عرض ذاتي ايضا قوله ضرورة ان اختلاف لا قبل
هذا انما هو في الصفات الحقيقية دون الاضافية والسلوب فانه يجوز اجتماع افراد المقولة في محل واحد مع اتحاد النوع وكذا افراد السلب
قوله ان مقاصد قيل وفيه تسامح لان الموضوع على القسمين ليس مقاصد الكتاب بل الالفاظ الدالة على تلك المقاصد ولكن يقول

لما بين

لما بين المقاصد في اول الكتاب سماه بالمقاصد وبالجملة العلاقة القوية بين اللفظ والمعنى تصحح اطلاق المقاصد على الالفاظ كتسمية الدال
باسم المدلول وهذا اشيع من اطلاق الكتاب على بعضه فلذا لم يحمل الكتاب على ما سوى المقدمة من الالفاظ قوله اسم للمكتوب يعني هو من
الاسماء المشبهة بالصفات كالامام والآلة وليس بصفة وتحقيق الفرق بين الاسم والصفة في حواشي الكشاف والزبدة وذكر شراح الهداية في
اللغة مصدر بمعنى الجمع ثم سمي المفعول للمبالغة قوله المدرج في المصاحف المثبت في المصاحف هو الصور والاشكال كما صرح به في شرح
المقاصد لا الالفاظ التي هي كلام الله تعالى وكتابه فالاسناد مجازي او على حذف المضاف والعلاقة الفقهية للعلاقة او يستتر العقد حذف المضاف
اي المثبت واله قوله بمعنى القراءة وفي شرح الكشاف انه بمعنى الجمع نقل الى المجموع المتلو وما ذكره في هذا الكتاب هو الجوهري وما في شرح
الكشاف قول ابن عيينة كما نقلهم من الصحاح لكن في كل من كلاميه جمع في المعنى المنقول اليه بين الجمع والتلاوة اشارة الى صحة كل مما احتمال
قوله غلب في العرف العام على المجموع المعين قيل سياق كلامه يدل على ان المراد بالمجموع المعين مجموع ما بين الدفتين لكن لا يلائم قوله
فلذا احتاج بعضهم الخ حيث قيل الخ لان ذلك التعبير للاصوليين يسمعون انهم يعرفون الكلي الشامل للكل والجزء وجوابه منع اختصاص ذلك
التعبير بهم بل هو تعبير معمول عند الكل من اهل العرف والاصول غاية ما في الباب انه اذا احتاج تعبير الكل يراد بالمجموع المعين المشتمل للكل طرد التعريف بالبعض كما سيصرح بمثله في التعريف لما قيل وقيل ايضا انما قال في العرف العام لانه غلب في عرف الشرع على مقدار مما يثبت
كما ذهب اليه الامامان ولو ترك علميته على الكل وقال الغراب في اللغة مصدر بمعنى القراءة غلب في عرف الشرع على مقدار ما يثبت لم يرد شيء وفيه
بحث لانه ان اراد انه لو قال ذلك بدون ضم قوله فلا احتاج الخ فلا شيء بدونه في الاول ايضا وان اراد مطلقا يرد عليه ان ما دون ثلث ايات
قرآن عند اصحاب التعريف اعني الاصوليين كما سيظهر قوله والظهر لان الاستعمال من القرآن الى المعنى والظهر من الاستعمال من الكتاب الى المعنى
لان العلاقة بين المصدر والمفعول اقوى واظهر من المناسبة بين النقوش والالفاظ قوله على ان القرآن تغيير للكتاب وان في الكلام تعريف للقرآن
قيل بهذا اخالف لما ذكره في حواشي العضد حيث قال لما كان المراد بالفكر والنظر في عبارات المنطقيين واحدا زعم الامدي ان مراد القائل
ان كان في تعريف النظر بالفكر الذي يطلب به علم او ظن ثم قال ولا شك انه تعبير والجواب ان الفارق كون القرآن في المعنى المراد اشهر من الكتاب
والظهر كما ذكره فيصلح ان يكون تعريفا لفظيا بخلاف لفظ الفكر بالنسبة الى لفظ النظر فلا مخالفة هذا او لعرض الكل الذي على تعريف الكتاب
بان اللام فيه ان كانت للحقيقة فالتعريف الذي ذكروه لا يشمل كل كتاب والمعرف يشمل وان اريد بها العهد فالمعهود معلوم لا يحتاج الى تعريفه
واجيب عنه بان المعهود قد يكون مجهولا او بوجه آخر سواها فالمستلزم العلم بما يميز حقيقته عن سائر الحقائق قوله لان المجموع تعريف
الكتاب اي مع كون القرآن بمعنى كتاب الله تعالى ليظهر اللزوم المذكور وكون ما عطف عليه معا بلا اله قوله بعيد عن الفهم لان القريب سابق
الفهم هو المعنى الحقيقي للفظ سيما في التعريفات والقرآن بمعنى المقروء مجاز قوله فلا ازالة بهذا الوهم صرح بعض الفضلاء بان الاولى الحرف
التفسير في ازالة الوهم المذكور بل هو انما يزال بقوله وهو ادلة لولم يكن ذلك بل قيل اي القرآن الذي نقل اليه لكان ذلك الوهم باقيا ولم
يكن حرف التفسير وقبل القرآن وهو لولا ان قوله عليه بما يمكن ان يقال ان دخول اي في التعريفات اللفظية شايع وهي انما تكون في الاكثر
بالمفردات فيوذن نوع ايذان بان التفسير مفرد والحق انه لو اسند الازالة الى لفظ هو لكان اقرب قوله وهو ما نقل الينا بين دفتي المصحف
تواترا ارادة الاستعمال كله ما في التعريف مع انه العرض العام اشبه كما صرح به بعض المحققين اما لانه بنى الكلام على مختار المتقدمين واما لانه من ذكر
العام وارادة الخاص ثم انه صرح الشارح في شرح المختصر بان المعتبر في القرآنية تواتر كونه من القرآن لا مجرد تواتره وكذا الكلام نقل بهذا الحاج

صحيح هذا التعريف الى نوع تحلل وسوا يجعل متواترا بمعنى متواترا حالا الى متواترا لكونه قرانا والمعنى ما نقل الينا مكتوبا بين دفتي المصاحف
متواترا لكونه قرانا الا انه يلزم ان يستغنى عن قوله بين دفتي المصاحف لكفاية قوله ما نقل متواترا قرانيته الا ان يحمل للتوضيح او يجعل قرينة على
ارادة تواتر القرآنية فتامل **قوله** وعلى كل جزء اى على كل جزء يدل على الحكم كما يفهم من التعليل ثم السلبية كل جزء مسلم والسلبية الكل والظهور
لم يتعرض له في الدليل غاية ان السلبية الكل بالنسبة الى كل المدلول لانه علاوة لدلالة الكل فانه المسلم دلالة كل واما قوله لا لمجموع القران
فمعناه لا لمجموعه فقط وبهذا يندفع توهم عدم انطباق الدليل على المدعى بناء على انه تعرض في المدعى لاطلاقه على المجموع ولم يذكر في الدليل
ولان الخصوص المستفاد من قوله وذلك آية لا ينافي عموم قوله على كل جزء منه على ان الاطلاق على المجموع متعذر عند الكل وكثيرا ما تمس
لعدم الحاجة الى استعماله فيه والمحتاج الى البيان تعميمه للاجزاء **قوله** لكونه معجزا لعل هذا توجيه كلام بعض الاصوليين على وفق ما قصد والا
فالاعجاز لا يتناول كل جزء وان قيد بكونه دليلا على الحكم كما اشار اليه فيما بعد فلا يكون من الصفات المشتركة بين الكل والجزء المذكور
قوله منقولا بالتواتر المراد بالنقل هو النقل بين دفتي المصاحف كما يدل عليه عبارة المصنف ونقل قرانيته فلا يرد ان النقل بالتواتر ليس
مختصا بالقران لوجوده في الحديث على ان المراد مجموع الصفات لا اختصاص كل منها لان اختصاص غير الاعجاز منها محل بحث **قوله** وهم
انما يعرفونه بالنقل والكتبة هذا لا يدل على وجه اعتبار الانزال مع انه مقصود بالبيان لانه مذكور في المدعى فلا تم التقريب اللهم الا ان
يقال انما لم يذكر الانزال لظهور انه منزل منزلة الجنس فلا بد للتعريف منه وانه من اللوازم الشاملة فلا يمكن وجود القرآن بدونه بخلاف
الاعجاز **قوله** فانه ليس من اللوازم البينة علل الشارح في حواشي شرح المختصر بان كون القران للاعجاز مما لا يعرف مفهومه ولزومه
الا الافراد من العلماء فلا يكون لازما بينا وعلله الحيد في فصول البدائع لخفاء وجه اعجازه وفرع عليه الاختلاف فيه ثم قال والجواب
عنه ان المعتبر البينة وقت التعريف وذلك حاصل لسبق العلم باعجازه في الكلام ولا يخفى ما فيه من التعسف فليتامل **قوله** اذ المعجز هو السورة
او مقدارها ظاهر كلامه يدل على ان مقدار السورة معجز البتة وفيه نظر لان الاعجاز بالبلاغة على المختار كما سبق والبلاغة لا يوصف
بها الا الكلام التام فما لم يكن كلاما تاما لا يكون معجزا وان كان مقدار سورة بل اكثر كقوله تعالى ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات
والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين
والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اعد الله لهم مغفرة واجرا عظيما فان مقدار هذا اكثر
من مقدار سورة العصر والكوثر والاخلاص بكثير مع انه ليس بكلام تام فلا يكون بليغا ولا معجزا على المشهور **قوله** احدا من قوله فاتوا
بسورة اذ لو كان فيما دون السورة اعجاز ينبغي ان يقع التحدي به لانه الانسب بالتعجيز **قوله** والمص اقتصر الخ **قيل** لا حاجة الى هذا الكلام
في هذا المقام لان المقام مقام بيان تعريف الكل وعد الصفات المشتركة بين الكل والجزء والمص لم يعرف الكل بل الكلي كما سيذكره الشارح **قوله**
لان سائر الكتب الخ **قيل** السائر بمعنى الجميع واستعماله بمعنى الباقي غلط وقع في لغة العرب وذكر في الكشف انه بمعنى الباقي واستعماله
بمعنى الجميع من غلط العامة كذا في الشيخ **قوله** والاحاديث الالهية من الاحاديث التي اوحاها الله سبحانه الى النبي عليه السلام ليلة المعراج وتسمى
باسرار الوحي **قوله** لم ينقل بطريق التواتر اما لم يخرج القراءة الشاذة بعموم المصاحف لاحتمال الحمل على الجنس **قوله** مصحف ابي رضي الله عنه نحو قوله
في قضاء رمضان فعدة من ايام اخر متتابعات **قوله** مصحف ابن مسعود نحو ما نقل في كفارة اليمين فصيام ثلاثة ايام متتابعات **واعلم** ان
خروج ما نقل بطريق الشهرة بقيد التواتر مبني على قول الجمهور واما على قول الجصاص وموافقيه المشهور احد قسمي المتواتر فخروجه بقوله لم

بلا شبهة

بلا شبهة ولما كان شبه المشهور بالمتواتر قويا او رد البعض قيد بلا شبهة تاكيدا وان اخرج المشهور من المتواتر **قوله** [illegible] الى
ذكر الانزال الخ نفى الحاجة لا ينافي جواز الذكر للايضاح فلا يرد ان ما ذكره انما يصح اذا كان الغرض من ذكرهما الاحتراز اما اذا كان للتصحيح
كما ذكره الشارح فيما بعد فلا **قوله** انها ليست في القران الخ ومن بعض من انكر قرآنيتها الاعتراف بنزولها والقول بامكان نزول ما ليس بقران
قوله انزل للفصل والتبرك ولعدم تواترها لا يقتضي تعدد قرآنيتها كيف وقد **قيل** لم يذكر نزول الفاتحة ولم ينقل احد تعدد
قرآنيتها **قوله** كتبت في المصاحف الخ يعني مع المبالغة في توصيتهم بتجريد القرآن عما سواه حتى لم يثبتوا آمين ومنع قول النجم ايضا وقوله
بخط المصحف دفع لتوهم الاعتراض بكتبة كون السورة مكية او مدنية وعدد آياتها مع انه ليس من القران اتفاقا فان ذلك ليس بخط
المصحف بل قد يميز عنه بان يكتب بالاحمر ونحوه **قال** المحقق في تفسير الفاتحة لا خلاف في وجوب تواتر القرآن في اصله وتفاصيل
اجزائه ثم **قال** الشافعي رحمه الله التواتر في نقله بين دفتي المصحف كاف للاجماع على توصية تجريد المصاحف عما ليس بقرآن فالتسمية
عنده قران **قال** ابو حنيفة ومالك رحمهما الله المعتبر التواتر في قرآنيته لا في نقله فقط وهو المراد من الطائل انما المحكم على انه
قران لا بقيد القرآنية والتواتر في نقل التسمية ليس علة انه قران والامر فالتسمية بل كتبت في المصاحف للفصل والتبرك بها والاجماع
على توصية التجريد انما هو للتسمية وعلى توصية التجريد عن غيرها مما ليس بقرآن مسلم ولا يفيد **قوله** وعدم جواز الصلوة الخ
هذا هو الرواية الصحيحة وذكر التمرتاشي في شرح الجامع الصغير انه لو اكتفى بها يجوز الصلوة عند ابي حنيفة رحمه الله لكن الصحيح هو الاول
كذا في كشف البزدوي **قوله** للشبهة في كونها آية تامة **قيل** فعلى هذا ينبغي ان لا يتادى فرض القراءة بآية طويلة اختلف القراء في كونها
تامة وليس كذلك فالاولى ان يعلل عدم الجواز بقوة الشبهة في كونها قرانا **قوله** انما هو قصد التيمن لم يعلل هذا الجواز بالشبهة المذكورة
مع انه يجوز تلاوة ما دون الآية ايضا لان المقام مقام الاحتياط فلا يجوز لهما قراءة ما لم يعين المراد من الآية الا على قصد التبرك فان هذا
القصد يخرجها عن القرآنية لانها مما يختلف بالاعتبار وقيد الجنب بما لا يدل على اعتبار فيما يخالف به وبهذا يظهر انه لو قرا الهاء ما
بعدها الى الآية الثانية على قصد الثناء او التيمن كان ينبغي ان لا يمنع عن قصد القراءة **ويؤيده** ما ذكر في الغنية نقلا عن شرح الارشاد
انه لو قرا الفاتحة على قصد الدعاء ينبغي ان لا يمنع عن القراءة وفي **الفتاوى** الصغرى انه يمنع منها على ان في الرواية اشكال الجواز
في الجملة **قوله** لقوة الشبهة ولهذه القوة لم يجهر بها في الصلوة الجهرية عند متاخري الحنفية القائلين بانها من القرآن مع ان الاصل
في الاذكار الاخفاء **واعلم** ان المراد بالشبهة ههنا ما نشا من الدليل وليس به ولو في اعتقاد الخصم وشبهة خفاء فساده بحيث لا يطلع
عليها الا بالامعان وهذه الشبهة لا تورث شكا او وهما للطرف الآخر اصلا وانما تورثه لو لم تعتبر ذكر الطرف على انها قطعا
اراها ولولا الامعان لم تنفك عن معتبر الصلاة لكن لما احتاج ابطالها الى امعان النظر عد صاحبها [illegible] معذورا
لا يكفر كما لا يكفر المتاول وبهذا اندفع ما يقال ان ادنى درجات الشبهة القوية ان تورث شكا او وهما في الطرف الآخر قطعيا
فليتامل **قوله** فانه يعد زنديقا او مجنونا يعني ان كان له قصد يعتد به يعد زنديقا والا مجنونا **قوله** نقل بين دفتي المصاحف
لا خفاء في ان المراد بما بين دفتي المصاحف النظم لا النقوش ولا المعنى بقرينة ما نقل تواترا **قوله** اى ابقي على عمومه الخ ولا يفيد بقيد الجزء
ما لنوع اختصاص بكله كما ذكر الفاضل الشريف في حواشي الكشاف لان كل جزء يصدق عليه هذا الفاظ الدالة على ما يميزه كل جزء
على القرآن مما لا ينطلق عليه وقد **عاب** على اهل الاعتراض بان المراد بالتعريف تعريف القرآن الذي هو مناط الاحكام فان كون

المراد بالبعض ما يكون مناطا للحكم من الاحكام الشرعية من حرمة مسه على المحدث وتلاوته على الجنب وان حسبيان بعد الفاتحة
عرف الفقهاء واما على مذهب الاصوليين فلا اذ من ان يراد كل جزء يدل على الحكم كما اشرنا اليه قبل قوله خرج بعض ما ليس بكلام تام ه الخاص
البعض بالشطر الاول فوله مع انه يسمى قرآنا اه والا فالخارج كل ما ليس بكلام تام قوله لا للمعنى الكلي لانه صرح فيما سيأتي في موضع انه لا
تحصل معرفة القرآن الا بان يقال هو الكلمات ويقرأ من اوله الى آخره وفي موضع آخر صرح بانه لا يعرف القرآن الا بان يقال هو هذا
التركيب المخصوص ويقرأ من اوله الى آخره فاذا اريد بالمحدود المجموع وجب ان يراد بالحد ايضا ذلك واجاب عنه صاحب التلويح
بان هذه الكلمات وهذا التركيب المخصوص يجوز اطلاقه على كل القرآن وعلى بعضه وضم قوله من اوله الى آخره في الاول راجع الى الكلام
المشتمل على الكلمات الدالة عليه وفي الثاني الى التركيب المخصوص ولا يخفى انه صرف الكلام عن الظاهر قوله فان قيل فالكتاب بالمعنى الثاني
لا يخفى انه بعد ما صرح بان كلا من الكتاب والقرآن يطلق عند الاصوليين على المجموع وعلى كل جزء منه لا حاجة الى ايراد هذا السؤال
والجواب الا ان يراد من ذكرهما التوطئة للسؤال الثاني قوله فيكون حقيقة في الكل والبعض كونه حقيقة في البعض باعتبار ان اطلاق
العام وارادة الخاص لا لخصوصه لا ينافي كونه حقيقة وانما المنافي له ارادة الخاص بخصوصه كما حققه في المطول قوله يعني ان جعل
التعريف المذكور اه فيه ان ظاهر الكلام يشعر بان المذكور من قبيل التعريف اللفظي الذي سماه الشارح والمص فيما سبق تعريفا اسميا
لكن كلام المص يدل على انه ليس من قبيل ما يسمى في الاصطلاح تعريفا اصلا بل هو تعيين احد محتملات اللفظ الذي قد علم السامع وضع اللفظ
لها فيحمل التعريف في قوله ثم اردت تحقيقا في هذا الموضع ان هذا التعريف على المعنى اللغوي وانا لم احمل كلام الشارح ايضا على
ذلك لان قوله فما بعد التعريف وان كان للتمييز لا بد ان يساوي المعرف مانع عنه قوله وتمثيله له مسامحة اي وتمثيل المعاه قوله
لانه ايضا مرادف الكتاب قد منع غاية الامر انه ما يصدق عليه الوحي المتلو يسمى الكتاب والقرآن قوله ويخرج منسوخ التلاوة الحكم
الاوجه الاقتصار على بيان خروجه فان سائر الكتب السماوية والاحاديث الالهية والنبوية والقراآت الشاذة ايضا واجبة الخروج
فلو قال ويخرج منسوخ التلاوة ونظائره مما نقل الينا لا متواترا لكان احسن لخروج الاحاديث النبوية بما نقل اذ المراد به ما نقل على انه كلام الله
وسائر الكتب الالهية بالينا والاحاديث الالهية والشواذ ومنسوخ التلاوة متواترا ولا يبعد ان يقال اراد بمنسوخ التلاوة ههنا
ما يشمل سائر الكتب السماوية لانها ايضا منسوخة ولا يلزم فيه سبق التلاوة اي كما يا كما يتبادر من العبارة وان الاحاديث المتلوة
عنه اذ ليس نقله الينا في المصاحف بطريق التواتر لعدم كتبتها في زمن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين قوله فان قلت تعريفك للقرآن
سياق الكلام يدل على ان تقرير الاعتراض هكذا الاصولي لا يعرف الا المعنى الكلي ومعرفته وان كانت متوقفة على معرفة المصحف لكن معرفة المصحف
لا تتوقف على معرفته فيكون الدور تقريره ومعرفته لا تتوقف على معرفة المصحف ولا معرفة المصحف على معرفته فلا ابعد قوله فلنا لو سلم
اشار الى المنع بناء على ان يكون الكلي جزءا من الشخص قوله اي تمييزه اشارة الى ان ليس المراد بالتشخص التعين الشخصي قوله سائغة للسكوت
والافة اراد بها الشاطبية لان لا بد في نقل الكلام ولا لفظ من ذلك كما صرح به في شرح العقائد واعلم ان تفصيل الكلام في الكلام
في الكلام فلا نشتغل به ههنا قوله القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ه ذكر الصغاني فيما جمعه من الموضوعات ان هذا الحديث موضوع ومن
العجائب ان اهل السنة استدلوا به على عدم خلق القرآن والخصوم اجابوا بان المخلوق بمعنى المفترى ولم يتفطنوا لكونه موضوعا قوله عبارة
عن ذلك المعنى القديم ه قيل معنى كونه عبارة عنه انه دال عليه عقلا دلالة الاثر على مبدئه فان النطق الظاهر في الانسان كما يدل

على سعة له بعاير العلم والقدرة والارادة كذلك الكلام اللفظي في الباري يدل على صفة مغايرة لسائر الصفات قوله لا بد وان
يساوي المعرف الواو في مثله اما عاطفة على مقدر اي لا بد ان يصح وان يساوي مثلا او لتأكيد اللصوق بين اسم لا وخبره ومعنى لا بد لا
فراق او لا عوض ثم ان هذا انما بنا على ما اداعاه المص في تعريف الاصل او على ان المساواة شرط لجودة التعريف والا فالشارح ذكر
هناك انه لا حاجة الى المساواة قوله كالتعبير عنه باسم العلم قيل فيه بحث لان السامع ان عرف ذلك الشخص وكونه يسمى باسمه العلم قبل
سماعه لم يحصل له معرفة به لامتناع حصول الحاصل وكذا ان لم يعرفه وكونه مسمى به قبل ذلك لاشتراط فهم المعنى من اللفظ بالعلم
بوضعه له قوله لان غاية الحد التام ه فيه اشارة الى توجيه كلام المص فان المفهوم الظاهر تعليلا ان الشخص لا يحد بقوله فان الحد هو
القول المعرف للشيء المشتمل على اجزائه ان المنفي ههنا امكان التحديد على اصطلاح المنطق للشخص وليس كذلك بل المدعى عدم امكان التعريف
الذي يفيد تعيينه بحيث لا يمكن اشتراك غيره كثيرين سواء كان حدا منطقيا او رسما فاشار الشارح الى توجيهه بان مراده من التعليل نفي
افادة الحد التام الذي هو غايته في افادة تصور الشيء تعيين الشخص حتى يستفاد منه عدم افادة غيره بالطريق الاولى لكن جعل الحد التام
غاية في ذلك بناء على المشهور المتبادر الى الاذهان والا فقد صرحوا بان الرسم التام المركب من جميع الذاتيات والعرضيات اكمل من
الحد التام قوله على مقومات الشيء دون مشخصاته اراد بالشيء ماهية الشخص واراد بالشخص على حذف المضاف اي ماهيته الشيء والا فهو
من مقومات الشخص ولا يشتمل عليه الحد التام قوله الشخص مركب اعتباري هذا محمول على المهملة التي في قوة الجزئية فان كون بعض الشخص مركبا
اعتباريا يكفي لنقض العام من الكلية وهي ان الشخص لا يحد اصلا اذ لو حمل على الايجاب الكلي لم يستقم في الواجب تعالى لان تشخصه وان كان زائدا
على ماهيته عندنا لكنه غير داخل في هويته اذ لا كامل للمركب قوله لفظ والكلام في الحد الحقيقي يحتمل ان يحمل اللفظ والحقيقي على المعنى
المتعارف ويكون قوله لو سلم اشارة الى منع المقدمة الاولى ويحتمل ان يحمل اللفظي على الاسمي والحقيقي على ما يكون تعريفا للموجود كما هو
رأي المص والشارح وح يكون لو سلم اشارة الى منع المقدمة الثانية اذ لا دليل في كلام اصحاب هذا التعريف على ادعاء انه تعريف حقيقي
قوله لجواز ان يذكر معها العرضيات المشخصة ان قلت الحد ما يتركب من الذاتيات فلا يشتمل على ذكر العوارض المشخصة لا يكون
حدا لانا نقول الحد عند الاصوليين ما يكون جامعا ومانعا لا ما ذكرته فانه اصطلاح المنطقيين فان قلت ذكر العرضيات
المشخصة لا يحصل المحدود لاحتمال انها عند العقل ان يكون الآخر قلت الغرض منه رد قول المستدل لا امكان ذوانها فهو كلام الرأي
لا التحقيق فليتأمل قوله فان ذلك انما يحصل بالاشارة لا غير ه القصر اضافي بالنسبة الى التعريف فلا ينافي قوله سابقا بالاشارة
او نحوها وهكذا الكلام في قول المص اذ معرفة كل منهما موقوفة على الاشارة قوله الا بان يقرأ من اوله الى آخره وقال المص
قيل فيه اشارة الى قصور عبارة المص حيث قدم الاشارة على القراءة والمناسب العكس واجيب بان الواو لا تقتضي الترتيب
فليس في كلام المص ولا الشارح ما يقتضي تقدم احدهما على الآخر قوله ولا يخفى ان الكلام في تعريف الحقيقة اعترض عليه بانه
يكفي في تعريف حقيقة القرآن ان يقرأ من اوله الى آخره بحيث يحصل هيئته في خيال السامع ولا حاجة في ذلك الى اشارة وقال
هو هذه الكلمات بهذا الترتيب واجيب بان مراده ان الكلام في تعريفه اللفظي بحيث يحصل حقيقة مسماه من حيث هو كذلك عند
السامع لا مجرد ان يشار عنده عن غيره قوله والنحو علم يبحث الخ زعم الشارح في شرح الكشاف ان هذا التعريف للمعنى العام
المساوي للصرف وفن الاعراب والبناء بالسياق ولا يخفى انه تعريف لا يمكن في التعريفات فان من اخذ في تعريف النحو حيثية الاعراب

والبنا انما اخذها بالاخراج الحرف لان الحيثية المعتبرة فيه هو الاعلال نعم قد يطلق النحو على ما يتناول الصرف كما صرح به في شروح الالفية

الا انه ينبغي ان يشرح بما يبحث عن احوال الكلم من حيث الهيات قوله الا بتعدد المحال المراد بتعدد المحال الاعم من التعدد الحقيقي والاعتباري

لان تعدد ما ذكر يحصل بصدوره عن شخص واحد في زمانين قوله فقالت من ذكرى اه ذهب المبرد في مثله الى ان تثنية الفعل اعني قفا نطقا

للتوكيد والمعنى قف قف وانكره الزجاج وقال بل هو خطاب لصاحبيه الواقع وقيل العرب تخاطب الواحد بمخاطبة الاثنين

والعلة فيه ان اقل اعوان الرجل في ماله وابله اثنان واقل الرفقة ثلثة فجرى كلام الرجل على ما قد الفه من خطابه لصاحبيه والبصريون

ينكرون هذا اللزوم الالباس وقيل اراد قفن بالنون فابدل الالف من النون واجرى الوصل مجرى الوقف واكثر ما يكون هذا في

الوقف ونبك مجزوم جواب الامر والذكرى بمعنى الذكر ومن متعلقة بنبك وما بعده بسقط اللوى بين الدخول فحومل والدخول

المعدود ات منازل والبا متعلقة بقفا ونبك او بمنزل واراد بين اجزاء الدخول فاجزاء حومل لان بين يقتضي تعدده مدخوله فلا

يستقيم العطف بالفاء الا بالتاويل المذكور وروى الاصمعي وحومل بالواو قوله من التاليف ظاهره يوهم ان ما ذكره موقوف على

تاليف من الكلمات الكثيرة وليس كذلك لان مجرد قوله فقال الحرف الاول منه لا يمكن تعدده الا بتعدد المحال واعلم ان سياق

الكلام على ان القرآن من قبيل ما لا يمكن تعدده الا بتعدد المحال وفيه بحث وهو ان فيه قراآت مختلفة حتى بزيادة الكلمات ونقصانها

وتبديل الكلمات باخرى فاما ان يقال مجموع القرآن عبارة عن تلك القراآت اجمعها حتى لو قرا احد بقراءة واحدة من المتواترات

لم يصح للمتصف ان يقال انه قرا المجموع وحكم بحنثه ان كان حلف انه يقرا مجموع القرآن وبعدم حنثه ان كان حلف انه لا يقروه والظ

ان هذا خلاف العرف والشرع واما ان يقال هو عبارة عن تمام ما اشتمل على الواحدة المعينة من تلك القراآت وهو تحكم او على

واحدة منها على الاطلاق فقد تعدد ذاته بدون اعتبار تعدد المحال قوله ظاهر تعريفه للمجموع الشخصي لان من بعضيه والسورة

المنكرة عامة لعموم التحدي وظاهر ان الذي كل سورة بعض منه مجموع القرآن ليس الا قوله من جنسه في البلاغة والفصاحة

فيه بحث اذ يلزم من هذا التوجيه ان لا يتناول التعريف الا مقدار السورة واقلها ثلث آيات لان علو الطبقة في مرتبة الاعجاز وهو

ليس الا في ذلك المقدار كما تقرر في موضعه ويمكن ان يجاب عنه بان الآية الواحدة مثل السورة في علو الطبقة لان الله سبحانه عالم بكليات

الاحوال وكيفياتها ويلزم ان يكون كلامه المشتمل عليها في اعلى المراتب الا ان ما دون السورة لعلة ربما امكن للبشر الاتيان بمثله

وان لم يقع والحاصل التفاوت الحاصل بين الآية والسورة وكذا بين الآيات بالنظر الى الاحوال المقتضية للاعتبارات بعضها اكثر

فالمقتضيات المرعية او فرض المقتضيات المرعية في الاخرى وذلك لا يقدح في ان يكون كل منها في الطرف الاعلى اي في مرتبة من البلاغة

لا بلاغة فوقها بالنسبة الى ذلك العدد لوجوب اشتمال كل آية مثلا على جميع المقتضيات التي في نفس الامر بنا على احاطة علمه تعالى بجميعها الا

ان هذا الجواب انما يتم اذا ثبت ان الآية الدالة على الحكم كلام تام المعنى اذ لا يوصف بالبلاغة في المشهور الا ذلك وفيه تامل قوله بعض

مترجم اوله واخره لا يخفى انه منقوض بالآية فانها ايضا مترجم اولها واخرها والقول بان المراد مترجم اوله بالابتداء بالتسمية

ان كان قرانا ونحوه ان لم يكن واخره بالانتهاء اليها او الى نحوها تعسف لا يفهم من التعريف فالاولى ان يقال السورة بعض مترجم او

اي سمي باسم كالبقرة وآل عمران وآية الكرسي بمجرد اضافة لا التسمية وتلقيب كما ذكر الشارح في حواشي الكشاف قوله قرانا كان

او غيره مثل اه رد عليه بان السورة غلبت في عرف الشرع على بعض القرآن المترجم اوله واخره توقيفا من بين السور كالكتاب من بين

اكثر

الكتب ولذا عرف صاحب الكشاف السورة بالطائفة من القرآن المترجمة اه وتعميمها سور غير القرآن عدول عن الظاهر الجلي ومن الحقيقة

الى المجاز العرفي كما ذكره بعض في تعريف المصحف بما جمع فيه الصحائف واجاب في فصول البدائع عن الدور بان تمييز القرآن عند

تصور ماهيته الاصطلاحية بحوران يتوقف معرفة السورة على تمييزه ويكون الموقوف عليها تصور ماهيته والقريب من هذا ما ذكره

الشارح في المطول دفعا للدور عن تعريف السكاكي علم المعاني بتتبع خواص تراكيب الكلام قوله ولهذا احتاج اه قيل عليه

الاحتياج الى قوله منه ليس لتمييز سورة القرآن عن سورة غيره بل لبيان ان السورة من جنسه في البلاغة وجوابه ان تعديد

الجنس انما هو على تقدير ان لا يكون المحدود كل القرآن بل الكلي الشامل للكل والجزء على ما يدل عليه صريح كلامه ولو سلم الحصر فاي حاجة

الى بيان ان السورة من جنس الكلام المنزل في البلاغة حتى يحتاج الى قوله منه لذلك البيان نعم يمكن ان يقال انما ذكر قوله منه

لانه اراد تعريف المجموع وحده وهو يصدق على المعنى الكلي الشامل للكل والبعض قوله اي بيان اقسامه الخصوص والعموم والاثار

وامثالها من الاعراض الذاتية للدليل السمعي والتقسيم يتضمن اثباتها له في الجملة فلذا اعد بيان الاقسام من البحث واما التعريف

فليس فيه شائبة حمل العرض الذاتي اصلا فيخرج عنه بالضرورة قوله ولم يبين في علم العربية مستوفى قيل عليه بحث الحقيقة والمجاز

من الابحاث المتعلقة بافادة المعنى وقد بين في علم العربية مستوفى فكيف يصح التقييد بقوله ولم يبين في علم العربية مستوفى وايضا

التعريف والتنكير مما له تعلق بافادة الاحكام الشرعية حيث قالوا المعرفة اذا اعيدت معرفة كانت عين الاولى وغير ذلك فكيف

يستقيم قوله لا كالاعراب والبناء والتعريف والتنكير واجيب عن الاول بمنع كون البحث عنهما مستوفى في علم العربية ولو سلم

فقول الشارح بنا على الاغلب وعن الثاني بان البحث عنهما استطرادي ولذا قال الشارح هناك لما انجر الكلام الى ذكر النكرة

وافادتها العموم والخصوص اردفه بما اشتهر من ان النكرة اذا اعيدت نكرة الخ قوله لا يقال المراد اه حاصل السؤال ان

اضافة الاعراب الى ضمير الكتاب المفيدة للتخصيص يخرج تلك المباحث لانها لا تختص بالكتاب بل تعمه وغيره فلا حاجة في اخراجها الى

ما ذكره من التكلف وحاصل الجواب ان التخصيص الحقيقي لا يمكن ههنا والا لم يكن المباحث المورودة في الباب الاول بل الثاني

ايضا مباحث الكتاب لتناولها السنة ايضا كالاعراب والبناء وغيرهما قوله يريد ان اللفظ الدال على المعنى اه يريد شرح قول الله

في المتن قيل يتعلق بالنظم في الشرح قسم اللفظ بالنسبة الى المعنى اربع تقسيمات فيتوهم صاحب التوضيح ان الشارح ذكر التقسيمات

اولا ثم ذكر تفسير النظم وما يتعلق بعلى طاق المتن ثم اطال المراد بالمعنى غير الاول ولهذا اي ما لعله من وضع المضمر فلو ذكر الثاني

بتغيير ذلك كان اولى لان المعرفة اذا اعيدت معرفة فالغالب ان الثاني عين الاول وانما قلنا ان الثاني غير الاول لان المراد بالثاني

المعنى الموضوع له وبالاول ما يعمه وغيره فان دلالة اللفظ على المعنى المجازي بواسطة الوضع اي وضعه للمعنى الحقيقي ولهذا قسموا

الدلالة اللفظية الوضعية الى ثلثة اقسام ثم الضمير في فيه راجع الى مطلق المعنى لا الى المعنى الثاني لاشتماله المجاز اللهم الا ان يستغنى

والا الى الاول للايراد الثالث بغير العبارة فان اللفظ ليس مستعملا فيه كما سنعرفه وضمير عليه راجع الى مطلق المعنى ايضا فاذكر

من رجعه الى المعنى الاول للاستتار الضمائر والمراد بالمعنى في قوله الى معناه ما يعم الموضوع له ليلايم قوله وان كان باعتبار دلالة

عليه الخ فان التقسيم الرابع ليس بالنسبة الى الموضوع له كما لا يخفى على المتامل قوله فذهب بعضهم اه استدل الذاهبون الى الاول

بان الشيخ فخر الاسلام ذكر النظم في الاقسام المتقدمة فقال في وجوه النظم في وجوه اقسام البيان وذلك النظم في استعمال ذلك النظم ولم يذكر

في القسم الرابع فيصير اربعة اقسام الشبهات الثلاثة الاول للنظم واقسام القسم الرابع للمعنى وان تسامح في البيان واسند
الواضعون الى الثاني بانه ذكرنا الدلالة والاقتضاء الثابت بالدلالة وبالاقتضاء ولا شك ان الثابت بها هو المعنى ولم نقل في العبارة
والاشارة الثابت بالعبارة وبالاشارة فظهر انها ليست من اقسام المعنى بل من اقسام اللفظ وان سومح في العبارة قوله صفة للفظ الخ
اما العربية فقط واما المكتوبة فلما صرح به في شرح المقاصد من ان الكتابة تصوير اللفظ بحروف هجائية فالمكتوب هو اللفظ وان كانت
المثبت في المصحف هو الصور والنقوش كما سبق واما النقل بالتواتر فلان خصوص المعنى لم ينقل بالتواتر ولو سلم فالمراد اختصاص
المجموع والله اعلم قوله فان رد وعيب على ما ينبئ تقدر الطاقة لها هذا السند على ان لا يكون الرجل بليغا الا اذا راعى قدر ما تفي به طاقته
حتى لا يقدر على كلام ابلغ من هذا الموجود وفي لزومه في البلاغة تردد للقسم الا ان يراد من قوله صار الكلام بليغا انه يكون كاملا
البلاغة لا اصل الاعجاز بدليل قوله واذا بلغ قوله والجواب ان هذا ايضا في اعجاز النظم فيه بحث اذ يحتمل ان يكون مراد القائل
ان الاطلاع على معاني القرآن نفسها والاحاطة بها علما مع قطع النظر عن الدلالة عليها بالكلام خارج عن طوق البشر فلا يكون من اعجاز
النظم وكون هذه المعاني بحيث لا يحتملها غير كلام الله تعالى ورجوع هذا الى اعجاز النظم انما في كونها في انفسها بحيث يكون الاطلاع
عليها والعلم بها خارجا عن طوق البشر ولا يستلزم كون هذا ايضا في اعجاز النظم فليتهم قوله ومقصود الشافعي اه مرتبط بقوله
كما قالوا القرآن هو النظم والمعنى اه وما بينهما من تتمة الاول قوله وقع التوهم الثاني اه فتسلسل التوهم المذكور مندفع بان يقال
القرآن اسم للنظم الدال على المعنى والجواب انه تغيير الطريق وليس من داب المناظرة على ان فيما اختاره اشعار بكون المعنى
ركنا كما هو المناسب لغرض ابي حنيفة رحمه الله قوله المراد من النظم ههنا اللفظ وللتنبيه على هذا قال المصنف قسم اللفظ بعد ان قال
لما كان القرآن نظما دالا الخ ولم يقل قسم النظم وانما قال ههنا لانه قد يطلق ويراد به الشعر والمعنى المصدري واللفظ المرتب وهذا
لا يدفع توجه الايراد كما زعمه صاحب الترجيح لان سوء الادب بالنسبة الى الاستعمال باق قوله حيث يقسم الى الخاص والعام اه فيه بحث
لان مورد التقسيم ههنا اللفظ لا النظم فلا احتياج الى تعبير النظم باللفظ وان فسر المصنف نفسه واما وجه ترتب الجزاء على الشرط فواضح
اذ يكفي في ذلك كون اللفظ جزءا من النظم قوله اللهم الا ان يقال المراد اه وبهذا التوجيه يظهر ايضا صحة تقسيم الكتاب الى الاقسام
وذلك لان المراد بالكتاب المجموع الشخصي او المفهوم الكلي الشامل للكل والبعض الدال على الحكم وذكر آية كما مر من البيان بعض الاقسام
ليس من الشابه قوله فكما النظم اه حاصل الجواب ان اطلاق النظم على الشعر ليس بالنظر الى الاصل علاقة اطلاق اللفظ على الرمي فانه قال
لو قال بدل قوله فالمراد به اللفظ فالمراد به العبارة لكان انسب قوله ورخصة الاسقاط لا تختص بالعذر واعترض عليه بمنع كون هذا
الرخصة رخصة الاسقاط بل هو رخصة الترفيه والتخيير صرح به الامام برهان الدين في شرح البزدوي كيف ولو كان رخصة اسقاط لما جاز
العمل بالعزيمة فان من احكام رخصة الاسقاط ان يأثم العامل بالعزيمة كما في المسافر المتم للاربع وههنا ليس كذلك اذ لو قرأ بالعربي يجوز
ويسقط به الفرض اجماعا بل هو اولى لسلامته عن الخلاف وقد يجاب بان المسقط لزوم النظم لا نفسه كما دل عليه صريح عبارة الشرح ولان
ان جواز القراءة بالعربية انما باعتبار ان النظم فيها باعتبار انه موجود ووقوعه عن الفرض لا يدل على لزومه كما لو قرأ ابدا على الكل
الفرض في الصلوة قوله وقد تكلم بكلمة او اكثر ظاهره يدل على انه لو قرأ بالفارسية مقدار ما يجوز به الصلوة لا يجوز وانما الجواز لكلمة
ترجمة كلمة وكلمتين في اثناء القراءة بالعربية قوله واما الكلام فان ذكر الشيء كيف لا يكون لانا نجيب هو قول ضعيف والمتأخرون نسوا

الا

الامر على الاحتياط لقيام الركن المقصود اعني المعنى قوله قلنا اقام العبارة الفارسية اه الظاهر اختيار للشق الثاني
وحاصله انه لا يلزم من عدم كون المعنى قرآنا عدم فرضية قراءة القرآن لان العبارة الفارسية اقيمت مقام العربية فحصل قراءة
القرآن لان العبارة الفارسية اقيمت مقام العربية فحصل قراءة القرآن بهذا الاعتبار وتوهم كثير من الناظرين ان الجواب
باختيار الشق الاول نظرا الى ان ظاهر قوله فجعل النظم ركنا ناظرا الى قوله في الشق الاول من السؤال يلزم عدم اعتبار النظم
في القرآن ولا وجه له لان مجرد المعنى اذا كان قرآنا يلزم اللازمان المذكوران ولا يدفعه اقامة العبارة الفارسية مقام النظم
المنقول لان الكلام مسوق على كون مجرد المعنى قرآنا وهذا على التنزل مع ان ههنا بحث وهو ان التسمية كونها من القرآن في الصحيح
لما لم يكن آية تامة عند الشافعي لم يتاد به فرض القراءة المقطوع به لا يراث خلافه شبهة فكان ينبغي ان لا يتادى بالمعنى المجرد دون
النظم لان المعنى المجرد ليس قرآنا عندهما لان خلافهما المتادي عن ايراث الشبهة من خلافه مع ان الاتفاق في القرآنية
في كونه آية تامة وخلافهما في كونه قرآنا على ان الكلام مسوق على ان المعنى المجرد ليس قرآنا عند ابي حنيفة رضي الله عنه ايضا فتأمل
قوله بدليل لا حاجة له كان ذلك الدليل ما نقل عن بعض الافاضل من ان من في الاية للتبعيض وبعض ما تيسر من القرآن نوعان بعض
تركيبي كالاية ونحوها مما هو بعض من التمام وبعض بسيطي كالمعنى بدون النظم العربي فيكون كل منهما جائز القراءة من غير عجز لعموم
البعض لهما وهذا انما يظهر اذا جعل القرآن عبارة عن مجموع اللفظ والمعنى قوله فان قيل فعلى الاول اه لكن ان يدفع بان يحمل
الاية من قبيل عموم المجاز بان يراد من القرآن النظم الدال مطلقا ذكر الفاضل وان العام قوله ويثبت الحكم في المجاز بالقياس
فيه بحث وهو انه ينبغي ان لا يتادى فرض القراءة المقطوع به بالقياس لانه مظنون واعترض ايضا بلزوم الزيادة على الكتاب
بالقياس مع عدم جوازها لكونها في معنى النسخ واجيب بانا انما نلزم اذا كان اللفظ قطعيا في مدلوله وههنا ليس كذلك لان كثيرا
من اهل التفسير ذهبوا الى ان المراد من القرآن الصلوة والمعنى والله اعلم اقيموا ما تيسر من الصلوة ولو سلم ان المراد ذلك فهو عام
خص منه البعض وهو ما دون الاية وما ان ايح يكون ظنيا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس وفيه اشكال لان جمهور الفقهاء
على ان القراءة فرض بنص الاية اللهم الا ان يحمل على الفرض العملي لا الاعتقادي فليتامل قوله وقيل الخلاف في الفارسية لا غيره لانها
قريبة من العربية في الفصاحة وقيل لا بل في الكل كالعربية ذكره في شرح المنظومة المسمى بالحقق قوله بل للمظهر ايضا
عدم جواز مسه ومنه القراءة بالفارسية للمظهر يدل على ان عدم جوازها للجنب والحائض ليس لعدم كونه قرآنا في عدم جواز الصلوة
لكون ما فيه القول جملة لا زائدا في عدم جواز الصلوة كالذي ذكره بقوله فان قيل الخ قوله فان قيل المناظرون على انه يجب سجود التلاوة
فيلزم من القول المزعوم سجود التلاوة على من قرأ بالفارسية وحرمة مس مصحف رقم بها للجنب والحائض القول بصدق القرآن عليه
فان القول الاول لابي حنيفة رحمه الله ليس بابل من ايراث الشبهة والعبادات كالكفارات تندرئ بالشبهات وكذا الحرمة واجاب
الامام برهان الدين في شرح البزدوي عن المسئلتين بان للمكتوب والمقروء بالفارسية كلام الله تعالى وان لم يكن قرآنا فيحرم مس الجنب المطهر
وقراءته للحائض والجنب كالتوراة والانجيل وعن سجود التلاوة بانها تجب بالصلوة لانها من اركانها وبينهما مشاركة في المعنى
وهو مطلق السجود فيجوز ان يلحق بالصلوة بواسطتها وركن النظم قد سقط في الصلوة فيسقط فيما الحق بها قوله قال فخر الاسلام اه
ليس هذا السند للا على رجوعه بل هو بيان وجه الرجوع قوله حيث وصف المنزل بالعربي في قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا

وقوله سبحانه وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين وانما قال على
ظاهر الاحتمال ان يرجع الضمير في الاية الاولى الى السورة ويكون التذكير باعتبار كونها قرانا ويتعلق بلسان عربي في الاية
الثانية بقوله من المنذرين لا بقوله لتنزيل لانه يحتمل ان يكون محمولا على التغليب فلا نسلم في الكلم كله او اكثره بالفارسية على ما هو
المجوز قوله وفخر الاسلام قدمه اه عبارة فخر الاسلام هكذا والثاني في وجوه البيان بذلك النظم والثالث في وجوه استعمال
ذلك النظم وجريانه في باب البيان ويمكن ان يقال قسم الاستعمال بالنسبة الى قسم البيان بمنزلة المركب من المفرد لان القسم الثاني في بيان
وجوه نفس البيان والقسم الثالث في بيان كيفية استعمال الالفاظ في باب البيان والمفرد مقدم على المركب طبعا فقدم وضعا ليوافق الوضع
الطبع وايضا الاستعمال وسيلة الى البيان والوسيلة احط من المقصود على ان الظهور والخفاء في وجوه البيان ليس الا بحسب الدلالة
اذ الدلالة بحسب الاستعمال في الصريح والكناية فلا بد ان يقدم اقسام الظهور والخفاء على اقسام الاستعمال كتقدم الدلالة عليه ادرج
في الحقيقة اقسام الدلالة وسميتها اقسام البيان لكونهما مساعيا قوله نوعان يتصرف في اللفظ اه التصرف في اللفظ بجعله بحيث
يفهم منه المعنى وهو معنى جعله موضوعا والتصرف في المعنى بجعله بحيث يفهم من اللفظ الظهور والخفاء ايهما وهو معنى جعله موضوعا
له ولعل ذلك اما اشارة الى التصرف المنقسم الى النوعين او الى التصرف في المعنى حتى كانه لو خطاه الحاصل ان المصنف اعتبر ظهور المعنى
وخفاءه بالفعل وهذا بعد الاستعمال وفخر الاسلام اعتبر كونهما بالقوة اي كون المعنى بحيث يظهر او يخفى من اللفظ وهذا قبل الاستعمال
او يقال اعتبر المصنف الظهور والخفاء في الخارج وهذا بعد الاستعمال وفخر الاسلام اعتبرهما في الذهن والملاحظة وهذا قبله ولكل وجهة
هو موليها قوله فاما على الانفراد وهو الخاص اه المفهوم منه هو الخاص الشخصي واما الخاص النوعي كرجل وانسان فيدل على الاشتراك
بين الافراد قوله اسقط القول عن درجة الاعتبار اه فصل انما اسقط لان الترجيح في القول ليس باعتبار الوضع بل بتأمل المجتهد
مثلا والكلام في الدلالة الوضعية ورد بان المعدود من اقسام الوضع هو المشترك الذي يرجح بعض وجوهه بالتأمل في نفس
الصيغة بملاحظة الوضع الاصلي كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى قوله لانه ان ظهر اه ان قلت الفرق بين الصريح والظاهر وبين
الكناية والخفي مثلا حتى عدت اقساما متقابلة قلت لا اشكال ان تعدد معنى التقسيمات بتعدد الاعتبارات والمعتبر الملحوظ في التقسيم
الثاني الاستعمال في المعنى الظاهر والخفي وفي الثالث نفس ظهور المعنى وخفاءه والفرق ظ قوله وان خفي معناه اه ان قلت قد جعل الله
سبحانه كتابه العزيز مشتملا على قسمين بقوله عز من قائل وهو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات
فكان ان تحصر في القسمين المقابل المخالف لظاهر الكتاب قلت قوله تعالى واخر صفة لمحذوف دل عليه الظاهر وهو ايات وتقديره
ومنه ايات اخر متشابهات فهذا يدل على ان بعضه محكم وبعضه متشابه ولا يدل على ان ليس فيه غيرهما وانما خص القسمين لانهما في اعلى
درجات الظهور والخفاء قوله الا ان هذا اوجه ضبطا اه دفع لما قاله صاحب التحقيق من ان الاولى ان يجري على سنن التكلفات ضعفا
لان بعض هذه الاعتبارات غير تام بل يتمسك فيه بالاستقراء التام الذي هو حجة قطعا لان الكتاب مما يمكن ضبطه
في نوعين التقسيمات والاستقراء انما يمكن حسب ما يمكن ضبطه قوله في وجوه النظم اه الوجوه هي الجهات والاعتبارات والمراد بها
الاقسام الحاصلة بتلك الاعتبارات وهذا التفسير يظهر اطراده في التقاسيم الاربعة بخلاف تعبيرها بالطرق اذ لا معنى لطرق النظم
صيغة ولغة وكان السر في سكوت الشارح عن تعبيرها في التقسيم الاول وتعبيرها بالطرق في الثلاثة الاخيرة هو هذا قوله لان الصيغ

من الهيئة العارضة اه وانما قدم فخر الاسلام الصيغة على اللغة مع تأخر الاولى عن السابقة على ما ذكره لان اكثر المباحث راجعة الى المعنى
بالهيئة سيما الامر والنهي اللذين عليهما مدار الاحكام الشرعية وللتنبيه على هذا اورد فخر الاسلام الصيغة والهيئة ولم يذكر الوضع مع
انه اخص او على ما ذكره الشارح من ان الواضع وضع الهيئة ايضا قوله والواضع كما عين حروف ضرب اه قيل عليه الواضع ما عين حروف
ضرب بازاء المعنى المخصوص بل لتلك الحروف مع هيئته الهيئة في ضرب وهي فتح الضاد مع سكون الراء واجيب ان الواضع وضع الضرب
لذلك المعنى كما ذكر بوضع شخصي ثم وضع حروفها بهذا الترتيب بشرط عروض واحد من الهيئات التي وضعها للمضي او الاستقبال او الحال
لذلك المعنى ايضا في ضمن وضع نوعي كانه قال اي لفظ وضعته للدلالة على حدث مفسر حروفه اذا اعرضت هيئة من تلك الهيئات بعينها
لذلك الحدث قوله وعبر عن القسم الثاني اه اي في ترتيب المصنف والا فهو الثالث في ترتيب فخر الاسلام وهكذا الحال في قوله وعن الثالث قوله
وفي طرق جريان النظم اه فيه بحث وهو ان كلامه اذا حمل على اعتبار اضافة الطرق الى كل من الاستعمال والجريان على حدة لا يستقيم
فرق بين الصريح والكناية وبين اقسام القسم الثالث اذ مآل طرق جريان النظم في بيان المعنى والظهارة وطرق اظهار المعنى ومراتبه
كما ذكر في الثالث واحد فالوجه ان يحمل على اعتبار اضافة الطرق في القسم الثاني الى مجموع الاستعمال والجريان والاظهار يرجع
ضمير جريانه الى الاستعمال لا الى النظم فليتأمل قوله المصنف لان الاستعمال مقدم على ظهور المعنى وخفائه رده الجد في فصول البدائع
بان الظهور والخفاء في قوة البيان ليس الا بحسب الدلالة اذ الدلالة بحسب الاستعمال في الصريح والكناية فلا بد ان يقدم اقسامهما على اقسام
الاستعمال كتقدم الدلالة عليه ادرج في الحقيقة اقسام الدلالة وسميتها اقسام البيان لكونهما مساعيا قوله في معرفة وجوه الوقوف
على المراد اه اعترض الجد في فصول البدائع على تعبير المصنف عن وجوه الوقوف بكيفية دلالة اللفظ على المعنى بان الوقوف متأخر عن الاستعمال
والدلالة بكيفيتها متقدمة على الاستعمال المتقدم على الوقوف فكيف يفسر الوقوف بتلك الكيفية قوله لجميع ما يصلح ان يكون من احاد ذلك الكثير
قيل عليه ما يصلح له لا يلزم ان يكون من احاد ذلك الكثير بل يجوز ان يكون من اجزائه كما سيصرح به عند بيان الوضع للكثير ويمكن ان يقال
الاحاد كما يستعمل في الجزئيات يستعمل في الاجزاء ايضا كما سيأتي من اطلاق الاحاد على اجزاء المائة قوله وهذا التفسير شامل اه اجاب
بعض المتأخرين بان المراد بالوضع للكثير ان يكون من واضع واحد بالشخص او بالنوع او ان لا يتخلل بين الوضعين نقل وهو مردود لعدم
دلالة اللفظ عليه نعم يمكن ان يقال المراد من الوضع هو المتبادر منه وهو وضع اللغة وايضا قد يمنع عدم كونه من المشترك وتصحيح
البعض لا يكون حجة على الاطلاق واما ما قيل من انه ليس المراد منها تحقق حقيقة المشترك بل غيره من سائر الاقسام وقد حصل بهذا القدر
وفيه بحث لان المنقول داخل في احد الاقسام الباقية ولم يتميز المشترك عنه بالقدر المذكور قوله والاولى ان يقال اه وبحث لان
خروجه بالاخير لا ينافي اسناد الاخراج الى الاول كما فعله الشارح في المطول في تعريف المجاز العقلي والجواب ان ذلك فيما اذا ذكر
قيدان يتفرد كل منهما بغاية وشركا في اخراج الشيء وليس ههنا كذلك نعم يرد ان يقال بهذا القيد وان خرج الى الغرض الاصلي
منه هو التحقيق عن خروج المشترك وبعد خروجه لا معنى لخروجه بقيد مستغرق فالوجه ما ذكره المص قوله لان المشترك بالنسبة الى معانيه المتعددة
ليس بمستغرق اه اعترض عليه صاحب الترجيح بان اللفظ المشترك لا يصلح لتلك المعاني المتعددة جميعا معا حتى يستغرقها وانما
يراد به احدها وهو مستغرق لجميع ما يشمله المراد منه فهو مستغرق لجميع ما يصلح له فلا يخرج بالمشترك عن الحد والجواب ان اللفظ المشترك
ليس بمستغرق بالنظر الى احد معانيه بل هو اي المشترك عام مندرج تحت الحد كما ذكر بقوله واما بالنسبة الى افراد معنى واحد واقسامه

بالنظر الى معانيه ثم الصلوح لجميعها معا ليس بشرط في صورة النفي اذ قد يكون استغراق الاستغراق لجميع ما يصلح له اسنعا ما يصلح له ابتدا
ولكن لا يكون في الجواب بكفاية الصلوح بحسب الدلالة وان لم يحصل بحسب الارادة فليتامل قوله والمشترك يستغرق لمعانيه على سبيل
البدل قد يجاب عنه بانه صرح في بحث العام ان معنى الاستغراق على سبيل البدل ان يتعلق الحكم بكل واحد بشرط الانفراد وعدم التعلق
بواحد اخر والامر الاول منتف في المشترك كما يجيء ان الحكم لا يتعلق الا بواحد من معانيه فلا يدخل المشترك في تعريف العام وان اخذ الاستغراق
اعم من ان يكون على سبيل الشمول او البدل فليتامل قوله فيدخل اه اي على تقدير تفسير الاستغراق على سبيل البدل بما يجا وان حال المشترك
بالنسبة الى معانيه وبالجملة نسبة المشترك الى معانيه كنسبة النكرة الى افراد فهو مما لا يتفاوت في الاستغراق وعدمه حتى لو فسر الاستغراق
على سبيل البدل بان يقصد الشمول الكل وذلك بصفة الانفراد حتى لا يتعلق الحكم دايما الا بفرد كان متناولا للمثل من دخل داري اولا دون النكرة
في الاثبات لكن لا يخفى انه لا يتناول المشترك بالنسبة الى معانيه وبهذا التقرير يندفع الاعتراض على قوله فانه يستغرق كل فرد على سبيل البدل منتهيا
بناء على انه اعتبر في الاستغراق على سبيل البدل شرط الانفراد وذا استغرق في النكرة المثبتة مفردا او جمعا لان تعلق الحكم فيها انما هو بواحد
ان كانت مفردة او جماعة جماعة ان كانت جمعا سواء كانا مجتمعين او متفردين عنه ووجه الاندفاع ان اعتبار هذا الشرط انما هو في تفسيره
المشهور وبهذا التفسير لا يتناول حال المشترك بالنسبة الى معانيه كما عرفت فليتامل قوله فلنا لو سلم اشار الى المنع لما سيجيء الا ان من معنى
الوضع للتكثير قوله والمراد بالوضع للكثرة اه اعترض عليه بان لفظ المجموع في قولنا مجموع الرجال كذا من افراد العام مع انه ليس فيه
وضع للكثير شيء من المعاني المذكورة اذ ليس شيء من وجه ان الكثير نفس الموضوع له ولا جزئيا من جزئياته وهو ظ ولا جزء المفهوم الموضوع
هو له جزء الماصدق عليه هذا المفهوم واجيب بانه نزل ما صدق عليه الموضوع له منزلة الموضوع له واجزاؤه منزلة اجزائه كما يدل
عليه جعل الرجل والفرس من قبيل الموضوع للكثير بحسب الاجزاء قوله مندرج فيه المشترك اه فيه لف ونشر لكن اندراج المشترك باعتبار الشق
الاول فقط واندراج اسم العدد باعتبار الثالث فقط واما العام فاندراج بعضه باعتبار الشق الثاني كالمعرف باللام والكل الافرادي
وبعضه باعتبار الثالث كالمجموع والكل المجموعي قوله كالماء والماء اه قيل فان كان واحد من تلك الاحاد يصدق عليه انه واحد من الماء
كما يصدق على كل فرد من افراد الانسان انه انسان فيناسب تلك الاجزاء الجزئيات لمفهوم الانسان المتحد بحسب ذلك المفهوم وفيه
بحث لان كل واحد من اعضاء زيد يصدق عليه انه عضو من زيد فلا تفاوت والظاهر ان ما ذكره الشارح مبني على ما حقق في موضعه من ان
اجزاء العدد هي الوحدات لا غير قوله وهذا معنى الوضع النوعي لذلك لفظ هذا اشارة الى ما تضمنه الكلام كانه قال قد ثبت باستعمالهم
النكرة المنفية حكم الواضع بانه كلما وقع نكرة في سياق النفي فالحكم منفي عن كل فرد منها وحكمه هذا هو معنى الوضع النوعي واعلم ان الوضع
المعنى الذي اثرنا اليه يختص بالمفرد ولمعنى اخر يختص بالمجاز وهو حكم الواضع بان كل معين للدلالة بنفسه على معنى فهو عند القرينة المانعة
عن ارادة ذلك المعنى متعين لما يتعلق بذلك المعنى تعلقا مخصوصا والمتبادر من الوضع هو الوضع الشخصي والوضع النوعي بالمعنى الاول
فلذلك على ذكر منك قوله لكنه لم يستعمل الا فيما وضعت له بالوضع الشخصي اه ورد عليه انه لم يرد منها عموم الافراد واستغراقها
فليست هي بمقتضى المعرف وان اريد ذلك فقد استعملت في غير ما وضع له بالوضع الشخصي ويبين بعد ذلك بما سبق يكونها موضوعة
بالوضع النوعي واجيب بان كلامه على التسليم وقد تكلف في الجواب بان المراد ان نفس النكرة لم تستعمل الا فيما وضعت له بالوضع الشخصي واما
الوضع النوعي فباعتبار وقوعها في سياق النفي قوله انما يصلح لجزئيات الماء لا لما تضمنها اه يعني انه انما يصلح للاول والنفي المستغرق

بالنسبة اليها فيخرج بالنسبة اليها بقيد الاستغراق وليس بصالح للثانية ضرورة انه لا يطلق عليها فيخرج بالنسبة اليها بقيد الصلوح قوله
لانا نقول المراد بالصلوح اه الاولى ان يفسر الصلوح بما يتناول الاقسام الثلثة بان يضم الى المعنيين المذكورين قوله او يصلح
اسم لكل واحد من وحداته الذي هو نفس مدلول ذلك الاسم كيلا يتوهم في اول الراي اختصاص الصلوح بالامرين فيفتقر الى بحث وهو
ان تعميم الصلوح بقيد جعل ما تضمنه الماية من الاحاد مما يصلح له الماية ولا يخرج جزئيات الماية من كونها ايضا مما يصلح له وقد عرفت
ان الماية ليست بمستغرقة بالنسبة الى تلك الجزئيات فيخرج اسماء العدد من تعريف العام بقوله مستغرقة لجميع ما يصلح له لانها ليست
بمستغرقة بالنسبة الى بعض ما يصلح له اللهم الا ان يقال يكفي في عدم خروجها بقيد الاستغراق لجميع انها مستغرقة لجميع ما يصلح له
من نوع اعني باعتبار الدلالة التضمنية فالحق ان يقال اسماء العدد لها جزئيات واجزاء فبالنظر الى الاول يخرج بقيد الاستغراق
وبالنظر الى الثاني يخرج بقيد غير محصورة لا يقال قوله غير محصورة لا يخرج اسماء العدد مطلقا وذلك لانها وان كانت محصورة
باعتبار الاجزاء لكنها غير محصورة باعتبار الجزئيات لانا نقول قوله محصور وقع في سياق النفي فيقتضي استغراق الحصر مطلقا
قوله او ضمنيا هذا اما تسامح او على اصطلاح الاصول والا فاحاد الماية جزء لما صدق عليه الماية لا للموضوع له الذي
هو المفهوم الكلي قوله مرفوع صفة لفظية ويجوز ان يكون مجرورا لكنه صفة لكثير ومعنى استغراق الكثير ان لا يكون شيء
تناوله اللفظ خارجا عن ذلك الكثير قوله عند من يقول باستغراقه نظرا الى الظاهر قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا حيث
صح الاستثناء وان ردّ بمنع كون الا للاستثناء بل هي صفة بمعنى غير قوله يدل قرينة على عدم استغراقه فيه رد على المصنف بما نقل
من الشارح من ان هذا التقسيم انما هو باعتبار المعنى المتبادر من الوضع وهو الوضع الشخصي او النوعي الذي ليس في المجاز
فالقسم هو اللفظ الدال على المعنى بالوضع والدال على المعنى بالقرينة ليس من اقسامه اللهم الا ان يقال القرينة اذا دلت على
خروج بعض افراد الجمع المنكر مثلا فلا نم ان دلالته على الافراد الباقية ليست بحسب الوضع غاية الامر ان خروج بعض الافراد
منه بالقرينة فالقرينة انما تلاحظ في عدم ارادة الخارج لا في الدلالة على الباقي وسيجيء اخر البحث تتمة لهذا الكلام قوله
الكل عام مقصور اه اعترض عليه بمنع كون هذا الايجاب الكلي مقتضى عبارة المصنف لان مراده من الجمع المنكر الذي يدل القرينة
على عدم استغراقه ما لم يكن قرينة تخصيصه العقل لان المخصص ان كان هو العقل فهو في حكم الاستثناء به لا يخرج العام عن كونه
مستغرقا على ما سيأتي واجيب بان يعني بما سيأتي من ان المخصص اذا كان هو العقل فهو في حكم الاستثناء ان العام مستغرق بعد التخصيص
كما في الاستثناء بل ان العام اذا خص منه البعض بقرينة العقل فهو قطعي في الباقي كما في الاستثناء لا يورث شبهة والا فالمراد الاستغراق
ان كان ما هو بحسب الوضع من غير ملاحظة القرينة المخصصة فالجمع المنكر مع القرينة المخصصة عند من يقول باستغراقه فهو مستغرق
بها ايضا وان كان الاستغراق بحسب الارادة فالظاهر انه ليس بمستغرق قوله وفساده بين قيل فساده ممنوع لان اللفظ الذي كان عاما
ثم قامت القرينة على خروج بعض عمومه لا نم انه عام حقيقة بل هو سمي عاما باعتبار ما كان ولئن سلم ان البعض سمي عاما حقيقة فالجائز
ان يصطلح البعض على عدم تسميته عاما ولا مشاحة فيه فان قلت العام الذي خص منه البعض في نفسه عام لاستغراقه جميع ما يصلح له قبل
التخصيص وكذا بعده لان المخصص بيان ان ما خص منه لا يصلح له فهو اذن مستغرق جميع ما يصلح له بعد التخصيص قلت المخصص لا يسلخ الصلاحية
بحسب الدلالة بل بحسب الارادة نعم يرد على المصنف ان الاستغراق يتحقق في الجمع المنكر بحسب الدلالة والوضع وان لم يستغرق

بحسب الارادة ولو اعتبر الاشتراك بحسبها لما ساغ التقسيم بحسب الوضع فليتامل قوله كما ذكر في الميزان اه قيل جعل المشترك
قسما لما ذكر من الاقسام ليس كما ينبغي الا ان يعتذر بان صاحب الميزان يعتبر ما ذكر في هذا الكتاب من تعبيرا نهما قوله لانه الذي من اقسام
النظم صيغة ولغة اه وذلك لان صيغة المشترك يدل بالوضع قبل التاويل على احد مفهوماتها وبعده لم يتغير تلك الدلالة فكان من اقسام
الصيغة واللغة بخلاف سائر اقسام المؤول فان قلت النظر في هذا القسم الى دلالة اللفظ بعينه على المعنى بالوضع من غير نظر الى امر اخر
فلا يستقيم جعل المؤول من هذا القسم لان دلالة الصيغة بواسطة انضمام التاويل اليها لا بمجردها قلت ملاحظة امر اخر في المشترك لا لاجل
دلالة اللفظ على المعنى بل لتعيين المراد فيستقيم قوله كما في قروء قال الجوهري بالموافق حرف بدل الكلمة توحد ره وقد وضع لمعنى الاجتماع
وهو الحيض المجتمع في الرحم دون الاطهار قوله ومعنى كونه من اقسام النظم اه انما اضاف الحكم بعد التاويل الى الصيغة لما سبق من
ان التاويل لتعيين المراد لا لاجل دلالة اللفظ فانها بالوضع كما كان قبل التاويل وفيه بحث لانه يجب ان يجعل المفسر من المشترك ايضا
قسما من هذا التقسيم لعدم ظهور فارق بينه وبين ذلك المؤول موجب لعده من اقسام هذا التقسيم وعد ذلك المفسر من اقسام التقسيم
الثالث الاسم الا ان يقال الحكم في المفسر مضاف الى المعنى القطعي لقوته بخلاف المعنى الظني قوله وقيل المراد بغالب الرأي اه اي قيل
في الجواب عن الايراد المذكور وحاصله ان هذا التعريف للمؤول الذي هو من اقسام النظم صيغة ولغة وكونه من تلك الاقسام لا يتحقق الا
بتحقق الاشتراك والترجيح بالاجتهاد والتامل في نفس الصيغة وقد عرفت من الجواب الاول ما في هذا الجواب من نوع ضعف ولذا اورده
بعده بقيل قوله وكذا اذا لم يكن مشتركا اه يعني ان الخفي والمجمل والمشكل كالمشترك في انه اذا ازيل خفاؤها بالقطعي يكون مفسرا وبالظني
يكون مؤولا ولا يكون من اقسام النظم صيغة ولغة وقيل انها ليست من قبيل المؤول اصطلاحا كالمشترك اذا حمل على احد معنييه بنطقي
او بخبر واحد او قياس لا يكون مؤولا وكذا اسم الاشارة اورد عليه ان الموصول ايضا خارج عن الاقسام لما وجب الاقتصار على المفهم
واسم الاشارة وقد يجاب بان الموصول من اسماء الاجناس وهو مردود بتصريح النحاة بعدم كونه منها ذكره في الاقليد واجيب ايضا
بناء على المشهور من جواز كون القسم اعم من المقسم من وجه ان الموصولات داخلة في العام وان لم يدخل فيما قسم اليه من الصفة واسم الجنس
قوله والقايل ان يقول اه اجيب عنه بما تقرر من ان المقصود الاصلي في الصيغة هو المعنى المصدري وملاحظة الذات المبهمة لضرورة قيام
المعنى بها ولذا عرفوا الصيغة بما دل على ذات مبهمة باعتبار معنى هو المقصود فيه المصير على الاول وجعل المعنى المصدري مقدما في الذكر
والاعتبار مع تاخره عن الذات فالذات وعلى الثاني [illegible] خارج عن وزن المشتق الدال على الذات المبهمة فان [illegible] كثيرا ما يدخل على التابع
كقوله تعالى انا معنا فكان كل من المعنى المصدري والذات داخلا في الموضوع له لكن الاول بالقصد الاصلي والثاني بالتبعي فخرج بقيد
الدخول مثل احمر علما نظرا الى المعنى الاصلي لانه ليس بجزء وخرج بالقيد الثاني اسماء الزمان والمكان لان المعنى وان كان جزءا منهما
لكن ليس مقصودا بالذات بل الامر بالعكس وفيه بحث لان الاكثر دخول مع على المتبوع نحو جاء الوزير مع السلطان ولا يقال جاء
السلطان مع الوزير ولو سلم فقد صرح الشارح في بحث الاستعارة التبعية من المطول ان المعنى مقصود اصلي في اسماء الزمان
والمكان والالة ايضا وقد كاتب عن اصل السؤال ان المراد بوزن المشتق وزن جنس المشتق اي وزن مشتق ما كالضارب والمضروب وغيرها
منه ما يقال المراد بوزن المشتق وزن المشتق المخصوص وهو الفاعل والمفعول فكانه قال الاسم الظاهر ان كان معناه عين ما وضع له
المشتق منه مع الفاعل والمفعول فصفة وهذا يصدق على جميع الاسماء الفاعلين والمفعولين من غير الثلاثي المجرد وعلى الصفات المشبهة

لكن

لكن يرد على التعريف مثل الاحمر وايضا التعبير عن معنى الفاعل والمفعول بوزن الضارب والمضروب شائع كما لا يخفى واعلم ان هذا
التوجيه مبني على ان يعتبر وزن المشتق في جانب الموضوع له وجزء من معنى الاسم بان يجعل قول المصنف وزن المشتق متعلقا بالكائن وههنا
توجيه آخر ادعى حميد الدين الشاشي سماعه من المصنف حاصله ان يجعل مع متعلقا بوضع حتى يكون مقارنة وزن المشتق مع المشتق منه
جزءا من الموضوع ويراد بوزن المشتق جنسه والمعنى ان الاسم الظاهر ان كان معناه عين ما وضع له كلا الامرين المشتق منه ووزن المشتق
فصفة وهذا صادق على كل صفة فان ما اشتقت هي منه موضوع لمعنى وهيئتها لمعنى آخر كهيئات الضارب والعطشان وغيرهما لكن يرد
منع انعكاس التعريف لكن يرد منع الاطراد لصدقه على اسماء الزمان والمكان والالة ولم يجعلها احد من الصفات ولعل المصنف التزم مخالفة
القوم في الاصطلاح وجعل المذكورات من الصفات فانه لا يحاشي عن المخالفة في مواضع وتوجيه بعضهم بان الاشتقاق التبعي انما
يجري في الحروف والافعال والصفات فان الاسماء المذكورة ليست من الحروف والافعال فلزم ان يكون من الصفات قوله المعرف
تشخص معناه تعقلا اه قيل دخل فيه علم الجنس لان التشخص اعم من الخارجي والذهني وفيه نظر اذ لو اعتبر التشخص الذهني في اعلام
الاجناس لا يستلزم عدم اطلاقها على الافراد الخارجية والاقرب ان يقال علم الاعلام الجنسية بتقدير يلفظ ورود الاحكام
فلا ضير في خروجها عن قسم العلم ودخولها في مقابله كما اشار اليه الفاضل الشريف في حواشي المطول قوله ولا يصح التمثيل نحو حاتم
قيل فيه نظر لصحة التمثيل به ايضا اذا جعل علما ثم اتفق اشتراكه لكثرة العلمية فانه يكون اسم جنس مشتهر قوله نادرة باعتبار العلم
التعريف الاول باعتبار حال المتكلم والتعريف الثاني باعتبار حال الواضع اللغة ثم اعتبار المناسبة في اللفظ للاحتراز عن مثل قعد
وجلس واعتبار المناسبة في المعنى للاحتراز عن مثل وجب ووجد ثم الظاهر قوله والتركيب ان التعريف لمطلق الاشتقاق
فيدخل مثل جذب من الجبذ ولو قال والترتيب لاختص بالاشتقاق الصغير كالتعريف الثاني ثم الحق ان احد اللفظين المتناسبين
متعين لكونه مشتقا وهو الدال على معنى الاخر مع الزيادة وهذا التعريف خلو عن الدلالة على ذلك اذ لا يعلم منه ان يصلح
كل واحد من اللفظين ان يرد الى الاخر حتى يكون كل من المشتق والمشتق منه بالاعتبار ام احدهما في نفسه متعين لان يرد الى الاخر كما هو
الحق قوله ولا يخفى ان العلم لا يكون اه لان المناسبة من الشيئين لا تعقل الا باعتبار صفة لهما ومعنى العلم ليس الا الذات المسمى فلا يتحقق
فيه من حيث المناسبة بينه وبين غيره التي هي شرط الاشتقاق وفيه بحث لان جهة المناسبة لا يلزم ان يكون داخلة فيه بل يجوز
ان يكون لازما فيه مناسبا للمشتق منه ويكفي هذا الاعتبار الاشتقاق عند المحققين الا ترى ان صاحب الكشاف صرح بان الاسم
مشتق من السمو لانه تنويه بالمسمى واشادة بذكره ولا شك ان الاشادة اي الرفع خارج عن مفهوم الاسم وبالجملة اذا كان للشيء معنى
صفة بها ناسب معنى آخر فقد يوجد باعتبار تلك المناسبة لذلك الشيء علم من اللفظ الدال على ذلك المعنى ويكون تلك المناسبة سببا
لترجيح الماخوذ على سائر الالفاظ بجعله علما له فالاشتقاق في هذا باعتبار المعنى العلمي الحقيقي كالدبران والعيوق قوله يستعمل
المراد من المطول اه اجيب عنه بان الكلام المصنف مبني على ما ذهب اليه الاكثرون من ان اسم الجنس موضوع للفرد المنتشر فيكون المسمى
الفرد وايضا يصرح الشارح بان مسمى اللفظ يعم مفهوم اللفظ وافراده فيقال لكل من زيد وعمرو انه مسمى الرجل وعلى التقدير
اشعار كلام المصنف بان المراد في المطلق ليس الفرد غير مسلم فان قلت اذا كان المراد بالمسمى الفرد لم يبق لقوله واشخاصه كلها او
بعضها معينا او منكرا معنى قلت مدار الاقسام انما هو الحيثيات والاعتبارات واعتبار كون المسمى غير معين غير اعتبار

احتياركونه بلا قيد كما ان اعتبار كونه معينا غير اعتبار كونه متعددا فانهم لا يعتبرون تعين الشيء من العقود ادا المعارف ايضا توصف عندهم بكونها مطلقة ومقيدة وقد يجاب ايضا بان المقصود الاصلي نفس المسمى دون الفرد وانما جاء الفرد بالنظر الى امر خارج مثلا في قوله تعالى فتحرير رقبة ونحوه المقصد نفس المسمى بمعنى ان خصوصية الفرد ليست ملحوظة اصلا وانما جاءت من اضافة التحرير اليها فانه لا يقع الا على الفرد كما يقال في العهد الذهني نحو ادخل السوق ان المراد نفس المسمى والخصوصية من القرينة ولست خبيرا بان هذا المعنى مما يتمشى في العام والنكرة على ما لا يخفى وظاهر كلام القوم ان العهد الذهني والاستغراق من فروع ٤

تعريف الحقيقة لكن المصنف لم يلتفت اليه قوله استعمل في شيء بعينه ليس المراد به التعين الشخصي والا لم يصدق التعريف على غير العلم الشخصي بل المراد التعين بوجه ما وفيه الحشية مراد اي استعمل في شيء معين من حيث انه معين والمراد بالشيء المذكور في التعريف اعم مما وضع اللفظ المستعمل فيه له كما في الاعلام ومما وضع لما صدق عليه كما في ساير المعارف ثم ان هذا التعريف مبني على ما اشتهر من اهل العربية ان غير العلم من المعارف موضوع لمعان كلية لكن غرض الواضع من وضعها لها ان يستعمل في افرادها والحق كما اشار اليه الفاضل الشريف في حواشي المطول انها موضوعة لكل معين منها وضعا واحدا عاما فلا يلزم كونها مجازا ولا الاشتراك لعدم تعدد الاوضاع قوله فالمعتبر في التعريف حاصل الفرق بين المعرفة والنكرة ان في لفظ المعرفة اشارة الى ان مفهومها مفهوم معلوم بوجه ما بخلاف النكرة فان معناها وان كانت معلومة للسامع ايضا لكن ليس في لفظها اشارة الى تلك المعلومية وبهذا انظهر سند كون الضماير الراجعة الى النكرة معرفة مع كون المرجوع اليه نكرة وكذا سر كون المعرف بلام العهد معرفة مع كون المعهود نكرة كما في قوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول قوله ولا بما عند السامع دون المتكلم اي لا اعتبار في المعرفة بكون المستعمل فيه معينا عند السامع في نفس الامر حتى يكون اللفظ المجرد دلالة بدون دلالة على ذلك التعين معرفة ولا في النكرة بكون المستعمل فيه غير معين اي غير معلوم عند السامع في نفس الامر لانه معلوم عنده في نفس الامر لانه معلوم في كل من المعرفة والنكرة اذ الكلام فيما كان عالما بالوضع والا لم يعد التخاطب معه فتامل ولقائل ان يقول مراد المصنف بكون الموضوع له في المعرفة معينا للسامع عند الاطلاق كونه معينا له بحسب دلالة اللفظ بحيث يفهم السامع عند استعماله شيئا بعينه من حيث هو كذلك والتقييد بالسامع لافادة ان الغرض الاصلي من وضع المعرفة انما هو افادة السامع منها ما هو معين عنده ولذا قال الادباء المعرفة ما يعرفه مخاطبك وعلى هذا لا يبعد ان يقال تعريف المصنف احسن من تعريف الشارح اما اولا فلانه مبني على مذهب مرجوح بخلاف تعريف المصنف واما ثانيا فلان الموضوع له مذكور في تعريف المصنف دون الشارح واما ثالثا فلان مدار الفرق دلالة اللفظ على معهودية مفهومه عند السامع في المعرفة دون النكرة والسامع مذكور في تعريف المصنف دونه واما رابعا فلان التعين الذي اشار اليه ويدل عليه اللفظ في المعرفة دون النكرة ما هو حال الاطلاق كما يفهم من قوله ليستعمل في شيء بعينه وفي تعريف المصنف دلالة على ذلك دون تعريف الشارح فقول الشارح ولا عبرة بحال الاطلاق محل بحث لكن لا يخفى عليك ان دلالة تعريف الشارح على ان المعتبر في التعين وعدمه ان يكون بحسب الوضع اظهر من دلالة تعريف المصنف على ان قوله انما قلت للسامع مما لا يكاد يصح كما ذكره الشارح قوله لا يجتمعان في لفظ واحد اي اللفظ الواحد في الحقيقة والاعتبار اذ لو اختلف الاعتبار لجاز ان يكون خاصا وعاما

كالفلك

كالفلك والبحار وايضا المعتبر اجتماع الحقيقتين ولا اجتماعهما في لفظ واحد مستعمل واقع في التركيب وقد سبق المصنف مثل هذا حيث اورد في التمثيل جزء العيون ولم يكتف بذكر العيون وفي مثله لا يجوز اجتماع حقيقتي العموم والخصوص فلا يرد ايضا اجتماع ما ادعى امتناع اجتماعه فيما اذا كان موضوعا لكثير غير محصور ولواحد او لكثير محصور من حيث قوله سيجيء جوابه وهو قوله بعد عدة اوراق في بيان ان موجب العام قطعي المراد بالخاص ههنا الخاص بالنسبة الى العام بان يتناول بعض افراده لا كلها سواء كان خاصا في نفسه او عاما بمعنى ليس المراد بالخاص المعنى المصطلح قوله والكلام بعد محل نظر قال في الحاشية للقطع بان الواضع موضوع الجنس المشترك هو الموضوع للكثير بان يكون كل واحد من الكثير نفس الموضوع له لا اعم من ذلك على ما هو مقتضى عبارته ولان تفسير الوضع للكثير بما ذكرنا مع تعدد اجزاء الكثير يكون مما يعرفه المحققون مما اخترعناه تصحيحا لكلامه ولا دلالة للفظ عليه اصلا ولان الوضع للواحد النوعي لا يقابل الوضع للكثير بهذا المعنى بل يندرج فيه ولانه اذا كان الجمع واسطة بين الخاص والعام بناء على قوله بعدم الاستغراق ف

لم يكن من اقسام النظم صيغة ولغة كما ذكره في المطول ولانه لا وجه لجعل الجمع المنكر سيما جمع القلة موضوعا للكثير الغير المحصور عند من لا يقول بعمومه الا بتكلف وهو ان يراد انه لا دلالة في اللفظ على تعيين عدد اجزاء الكثير ح فالمفرد ايضا كذلك بمعنى انه لا دلالة فيه على تعيين عدد جزئيات الكثير ولان من الفاظ العموم ما يقع للخصوص مع القطع بانه لم يوضع الا وضعا واحدا فان كان ذلك الوضع لكثير غير محصور لم يكن خاصا او لمحصور لم يكن عاما ولان جعل الصيغة مقابلا للاسم الجنس خلاف الاصطلاح ولانه جعل المطلق من اقسام الخاص حيث وضع للواحد النوعي وقد جعله قسيما للنكرة حيث جعله للمسمى بلا قيد والنكرة للبعض من المسمى غير معين ولا شك ان مثل رقبة مطلق ونكرة مع ان المراد منها واحد ثم كلامه وفيه بحث من وجوه الاول انه اذا كان معنى الموضوع للكثير ان يكون كل من الكثير نفس الموضوع له كان ذلك نفس حد المشترك لا واسع جنسه الا اذا قيل بعض الالفاظ موضوعة بوضع واحد لكل واحد من افراد معنى كلي كالمضمرات واسماء الاشارة وهو غير قابل به ولو سلم فيكون الموضوع للكثير بين الكلي والعام نوع الجنس القريب بوجهان يكون لها هو اعم منه وانما هو في جنسه البعيد فلا معنى للقطع بعدمه بقوله لا اعم من ذلك اذ النوع نعت الخارجي لكل قسم من تقسيم جنس عال الى انواع يكون الجنس فيهما هو العالي الثاني ان المصنف اختار ان العام المخصوص منه البعض حقيقة في الباقي فيكون الباقي معناه وضعيا بالضرورة لا كالمؤول فلا وجه لقوله ولانه اذا كان الجمع واسطة ويمكن ان يقال مراد الشارح كما ان اعتبار رأي المجتهد في قسم المؤول يخرج عن التقسيم بحسب الوضع على زعم المصنف حيث اسقط المؤول عن درجة الاعتبار لذلك كذلك اعتبار قيد عدم العموم في الواسطة الثالث انه لم يجعل الصيغة مقابلا لاسم الجنس بخصوصه بل للاسم الشامل للعلم واسم الجنس وهو موافق لما قال صاحب الكشاف ان الاسم هو ام صفة الرابع عرفت انك ان يراد المصنف من المسمى في تعريف المطلق هو الفرد وان ما بين من الاقسام باعتبارات الاعتبارات فلا يرد قوله ولانه جعل المطلق الخ فليتأمل قوله وقالوا في غير العام وفيه بحث وهو ان المذكور في هذا الفصل ان العام المخصوص منه البعض حقيقة ام مجاز ام لا على التفصيل الذي يذكر هنا كوه هذا حكم للعام كما ان المذكور في الفصل الثاني وهو ان العام حجة قطعية عندنا وظنية عند الشافعي وهو موقوف على البيان حتى البعض حكم له ايضا الا فرق بينهما الا بان هذا حكم للعام الغير المقصور على البعض وذلك للمقصور عليه وهذا هو الباعث على جعلها فصلين لا كون الاول حكما للعام والثاني غير حكم له الاصح الا ان يبني كلامه على ما يصرح به في اوايل مباحث الفاظ العموم من ان التخصيص يرفع العموم فالحكم الثالث للعام بعد العموم لا يكون حكما للعام حقيقة وان كان العام قوله وانما ثبتنا الى ان مثل

لفظ الماية اه اي بقوله عشرون ان لفظ الماية انما يصح لجزئيات الماية قوله وكل اسم وضع لمسمى معلوم على الانفراد اه انما ذكر الاسم
ههنا دون اللفظ لان ما يدل على المشخص المعين وهو المراد من المسمى المعلوم لا يكون الا اسما بخلاف القسم الاول لان الدالة على المعنى
يحصل بالافعال والحروف ايضا وقوله على الانفراد ههنا احتراز عن المشترك من المشخصات لانه بالنسبة الى كل واحد اسم وضع لمسمى
معلوم لكن لا على الانفراد كذا في التحقيق قوله كالرجل والفرس اللام من الحكاية لان المحكي والمراد الرجل والفرس المنكران لانهما
معدودان من اقسام الخاص دون المعرف باللام لاستعماله في العهد وتعريف الجنس وفروعه من الاستغراق وغيره قوله ولا
يخفى ما في هذا من التكلف اه لان التعريف يكون للماهيات التي لها جميع افرادها وكون بعض افرادها اولى بها لا يوجب افراده
بتعريف مستقل على ان حمل قوله وكل اسم وضع لمسمى معلوم على خصوص العين مع انه اعم منه تكلف صريح قوله ما يقابل العين المراد
بالعين الموجود الخارجي وبالمعنى ما يقوم بغيره والا لم يصح قوله وهذا التعريف لقسمي الخاص الاعتباري والحقيقي بينهما
الخصوص في المعاني والمسميات لكن لا يلايم المراد مثل العلوم والحركات الا ان يراد بلفظ العلوم والحركات
استغراق الانواع قوله بل المراد ان المعنى الواحد لا يعم متعددا اه فحاصل يعني ان الواحد الذي يطلق على المتعدد لا يتحقق له الا في
اللفظ عند من لا يعترف بالوجود الذهني اذ ليس في الوجود من الرجل الا زيد وعمرو ولا يوجد رجل مطلق يشملها واما الوجود
الذهني فيتحقق فيه العموم ان قيل به لان معنى الرجل يسمى كليا باعتبار ان العقل اخذه من مشاهدة زيد صورة الرجل واذا راى عمرا
لم يحدث منه صورة اخرى بل عين ما اخذه من قبل ونسبته الى زيد كنسبته الى عمرو فان سمي بهذا المعنى عاما فلا باس به لكن الاصوليون
ينكرون الوجود الذهني وتمام تحقيقه في اصول ابن الحاجب وقد يقال الظاهر ان المراد بعدم جريان العموم في المعاني ان العموم
من صفات الالفاظ فلا يوصف به المعاني كما سيصرح الشارح في قوله لا لا كل ولا شك ان هذا التسبب يكون مراد من نفى جريان
العموم في المعاني الا ان حمل كلام فخر الاسلام عليه ومنع ايضا جريانه في الخصوص بعيد قوله ضرورة ان المحدود ليس مجموع القسمين
حتى يصدق الحد على كل منهما واذا اريد بكلمة الواو لم يصدق على شيء منهما ضرورة ان شيئا منهما ليس مجموع الامرين بل ليس الا
احدهما قوله بل لانه ذكر كلمة كل لا لانها وضعت لاحاطة الافراد والتعريف للحقيقة فلا يليق ايرادها في الحدود واستعير
بان هذا مبني على التحقيق المنطقي ومشايخ الفقهاء فلما المنقول عن اقوالهم فلا يبعد ايراد كلمة كل على انهم لم يريدوا التعريف بل بيان
الضبط ووجه يوجد من التعريف قال الشريف في شرح المفتاح ايراد كلمة كل شايع في عبارات الادباء ولا شك انهم يفهمون منه المعنى المذكور
الصادق على كل محصل في المقصود مع تقريبه الى الفهم واشارة الى الضبط ثم اه في ذكر كلمة كل ههنا بعد جواز ذكرها في الجملة فايدة
وهي ان كلمة كل لفظ صارت عامة لانضمامها بما هو عام وهو وضع ينتظم جميع الافراد الذي يتحقق بهذه الصفة والانتظام قد يكون
قد يكون على سبيل الاجتماع كما في كلمة الجميع وقد يكون على وجه الانفراد كما في كلمة كل فلو لم يذكرها لتوهم الانتظام الاجتماعي ولزم ان يكون
الخاص عبارة عن جميع الالفاظ التي وضع كل واحد منها لمعنى واحد على الانفراد لا عن كل لفظ منها قوله وقيل المراد اه هذا الوجه غير
الوجهين السابقين اذ ليس فيه اعتبار الوضع والاشتراك اللفظي علاقة قوله فيوجب الحكم بثبوت العلم اه اي يوجب اذا كان من عموم صدقه
ظاهرا ومنع الايجاب لجواز ان لا يكون حكمه مطابقا للواقع وقيل المراد انه يوجب على المتكلم حكمه بذلك والاول هو الوجه قوله ولو قيل الحكم
الشرعي اه فيه هذا بعيد لان الكلام ههنا في افادة الخاص المعنى لا الحكم الشرعي على ما صرح به المص فيما سبق وعقد هذا الباب لذلك على ان

ظاهر

ظاهر قوله الكلام في خاص الكتاب يشاني ما سبق من ان الابحاث الموردة في الباب الاول تعم الكتاب والسنة ولذا قيل كان حقها
ان تؤخر منها الا ان نظم الكتاب لما كان متواترا محفوظا كانت مباحث النظم به اليق وقد يجاب بان المراد ان الكلام ما لا فيه الا حالا
والتثنية في اثنا ما عقد الباب له حالا على ما هو المراد حالا الا ليس بعيد قوله فقيل ثلثة اه فان قيل التاء في ثلثة علامة المذكر في مثل
هذا العدد يقال ثلثة رجال وثلث نسوة والحيض مؤنثة والطهر مذكر فدلت العلامة في الثلثة على ان المراد الاطهار قلنا
ان الحيض وان كانت مؤنثة فالقرء المضاف اليها الثلثة مذكر ولا استبعاد في تسمية شيء واحد باسم المذكر والمؤنث كالبر والحنطة
والذهب والعين فلما اضيف الى المذكر روعي علامة التذكير كذا في الكشف قوله كما في قوله تعالى الحج اشهر معلومات اه لان المراد
باشهر الحج عندنا شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة وعند مالك ذو الحجة كله من اشهر الحج وليس كون هذه الاشهر اشهر الحج عندنا
باعتبار ان كل افعاله جائزة فيها الا ترى ان الوقوف وطواف الزيارة وغيرهما لا يجوز في شوال بل باعتبار ان بعض افعاله
تعذر فيها دون غيرها كما ان الافاقي اذا قدم مكة فيها وطاف طواف القدوم وسعى بعده يقع هذا السعي من السعي
الواجب في الحج ولو فعل ذلك في رمضان لا ينوب عنه وثمرة الخلاف عندنا وبين مالك تظهر فيما اذا لم يصم المتمتع ثلثة ايام في الحج
حتى يوم النحر يجوز له ان يصوم ثلثة ايام الى اخر ذي الحجة عنده خلافا لنا واعلم ان حديث جواز النقصان مستند الى الاية
المذكورة لا يرد على ما ذكر من الكلام بعد تحقيقه لان مبنى ما ذكر من التعريفات ان موجب الخاص بلا قرينة صارفة عن ظاهره قطعي
لا يجوز ابطاله وتفريع على هذا ان القرء يجب ان يحمل في الاية على الحيض والا يلزم بطلان موجب الخاص اعني لفظ ثلثة اما بالنقصان
او بالزيادة بلا قرينة ودليل صارف فلا يرد جواز البطلان بالنقصان في اشهر لانه بدليل صارف وهو جواز عدم ايابها
لشهرين مخصوصين وعشر واعلم ايضا ان بعض الاصوليين بني هذا البحث على ان اسماء العدد لا يجوز ان يراد بها غير ما هي
موضوعة لها اصلا لا بقرينة ولا بغيرها فلا يجوز ان يراد بالثلثة غير العدد المعهود وح يكون انتفاع الايراد بقوله تعالى
الحج اشهر معلومات بينا قوله واما الزيادة اه كان الظاهر ان يقول واما الزيادة فكما في المثال الثاني لكنه ذكره في صورة
الكلام الالزامي فكانه قال واما الزيادة فكما اذا اطلقها في الحيض فان تلك الحيضة لا تعتبر عندكم فالواجب ثلث حيض وبعض قوله بل
هو عام اعترض عليه صاحب التوضيح بان الخاص كما هو قطعي في معناه كذلك العام قطعي فيما يتناوله فان اندفع السؤال عنه بوجه
اندفع بوجه اخر وقد يجاب بان الكلام ههنا ليس في بطلان القطعية بل في بطلان موجب اللفظ بالنقصان عن مدلوله وهو موجود
في العدد اذ لا يصح اطلاق الثلثة على اثنين وبعض بخلاف الجمع المنكر لانه عام عند من لا يشترط الاستغراق وهو اسطه عند شرطه والثلثة
سعفان على كونه حقيقة في جمع خرج عنها بعض منها وفيه بحث لان بطلان الموجب بالنقصان من فروع بطلان القطعية ولذلك
قال النحرير في شرح قوله فهي قولنا يعم ثلثة قروء بيان لتفريعات على ان موجب الخاص قطعي ثم بطلان الاتفاق عند من يحمل
اقل الجمع ثلثة في الثلثة فما فوق وليتامل قوله لا تعقل التجزية فيه بحث لان الحيضة التي وقع الطلاق فيها يلزم ان يكون متجزئة
ولذا كملت بالرابعة قوله حتى يتاتى له مثل ذلك اه فيه بحث وهو ان هذا الجواب وان لم يتات لنا في الاية لا يستقيم
قول المص وان لم يحتسب حيضة لبعض لجواز ان يقال وجب تكميل الطهر الاول بالرابع فوجب ثلثة اطهار ومدة التحري في الجملة
كلامه ههنا يدل على جواز الحمل على الطهر اذا كان الواجب ثلثة اطهار غير الطهر الذي وقع فيه الطلاق والمفهوم من كلامه عدم

جواز الحمل عليه سواء اكتفى بالطهرين بعد الطهر الذي وقع فيه الطلاق او لم يكتف قوله منع لطيفا اقول في تقرير هذا المنع مسامحة لانه اذا اجري على ظاهره كان منع كون الواجب ثلاثة اطهار وبعضا مكابرة لان ذلك واجب قطعا وكذا منع وجوبها بالشرع عليه الا ان ان وجوب ذلك البعض بالضرورة والاقتضاء وللمقتضي ايضا ثابت بالشرع كالثابت بالعبارة والاشارة فالمراد انا لا نسلم كون الواجب بنص الشارع ثلاثة اطهار وبعضا حتى يلزم منه بطلان موجب الخاص بل هذا البعض واجب بالضرورة والاقتضاء ولا نسلم انه يلزم من هذا البطلان موجب الخاص قوله لكن لا يفيد الشافعي رحمه الله اقول هذا المنع مفيد لمن قال بوجوب ثلاثة اطهار كاملة غير ما وقع فيه الطلاق ايضا كما هو مذهب ابن شهاب رح لان لزوم بعض ذلك البعض باعتبار انه مما وجب بالعدة ولهذا اجري فيه احكام العدة من ملازمة المسكن ووجوب النفقة وغيرهما ولو كان بالضرورة لتقدر بقدرها فيجيء اصل الاستدلال ويندفع المنع المذكور وقد يجاب بمنع ان لزوم بعض ذلك البعض باعتبار انه مما وجب بالعدة والتمسك بجريان بعض الاحكام فيها لا يستقيم الا يرى ان تكميل الحيضة الثانية في عدة الامة لانها تثبت ضرورة ان الحيض لا يقبل التجزي وقد جرت تلك الاحكام فيها قوله نعم يفيد ابا حنيفة رح فيه بحث لان المراد بالمعارضة ههنا هو المعارضة بطريق القلب وهو ان تعلل بعينها على نقيض الحكم بعينه ونفسه بان يقال ان القرآن حمل على الحيض على موجب الثلثة اما بالنقصان عن مدلولها ان اعتبر الحيض الذي وقع فيه الطلاق واما بالزيادة اي لم يعتبر فيه بحث ان يقال لا نسلم ان الحيض الذي وقع فيه الطلاق ان لم يعتبر كان الواجب ثلث حيض وبعضا بل الواجب بالشرع ليس الا الحيض الثلث الكاملة كما ذكر في الاطهار واجيب بان هذا المنع كما يدفع المعارضة المذكورة يدفع دليل ابي حنيفة ايضا فاي فائدة له في ذلك واما ما يقال من انه لا يفيد ابا حنيفة في دفع تلك المعارضة لانه وان قال بوجوب ثلث حيض كوامل غير الذي وقع فيه الطلاق لكن لا يسلم ان الذي وقع فيه من حيضه الاولى من انه وجب تكميل الحيضة الاولى بالرابعة فوجب جبرها ضرورة عدم التجزي فمما لا يعتد به لان بعض الطرق في صحيح المذهب لا يعتبر ولذا ترى اختلافا في تخريج مسائل فقهية قوله فانه كما لا يحتمل اول النهار اه فيه بحث لان الكلام في الامور المستمرة التي يطلق اسماؤها على اجزائها كالنيات والقعود وامثالهما واليوم ليس من هذا القبيل لانه اسم لمجموع ما بين الطلوع والغروب فلا يطلق على اول النهار مع قطع النظر عن الوحدة لا يقال المراد من اليوم مطلق الوقت كما سيجيء لانا نمنع في الطلاق يوم الاحد على اول النهار الا ان يقال ذلك الاطلاق باعتبار توهم الانقطاع والشارع لم يعتبر ذلك في اول الطهر الثالث بمجرد الانتهاء الى الحيض اه قيل على جواز الطلاق الطهر الواحد على البعض من الاول بل بمجرد الانتهاء الى الحيض بل الانضمام ووقوع الطلاق قبل ذلك البعض انه يحصل بحور الاطلاق مستلزم الى التجزي للزوم تطويل العدة في اكثر الاحوال فيحصل الموجب وفيه نظر لان وقوع امر في نصف النهار لا يجعل النصف الاول منه يوما واحدا واعلم ان كلام الشارح ههنا يناقض ما ذكره القاضي وصاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى فلبث يوما او بعض يوم حيث قالا ان الحمار مات ضحى وبعثه الله تعالى بعد المائة قبل الغروب فقال قبل النظر الى الشمس يوما ثم التفت فرأى بقية منها فقال او بعض يوم على الاضراب فان هذا الكلام منهما يدل على جواز اطلاق اليوم الواحد على بعض منه كالاغنى ويندفع النظر الذي ذكره الآن عليها على قوله الا ان كون الاول من هذا الباب لغير بطلان ما قيل الظاهر ان كونه من هذا القبيل ظاهر وان كان كان من طريق ثبوت لفظ الطلاق حيث لم يذكر ظاهرا وانما ثبت بطريق بيان الضرورة كما سيأتي وبعد ما ثبت باي طريق كان يكون الطلاق خاصا في مدلوله بلا خفاء الا انه يقال اذا كان ثبوته بطريق بيان الضرورة لا يكون من قبيل المنطوق ٥

الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان ولا يحل لكم ان تاخذوا مما آتيتموهن شيئا الا ان يخافا الا يقيما حدود الله فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به

والخامس منه ولكمان يقول قد علم بطريق بيان الضرورة ان فعل الزوج في صورة الافتداء هو الذي عبر عنه بالطلاق في قوله الطلاق مرتان لانه الذي سبق بعدم حل فعله في تلك الصورة طلاقا فاترك العمل بلفظ الطلاق المذكور صريحا في قوله الطلاق مرتان فليتأمل قوله المعقب للرجعة على لفظ اسم الفاعل من الاعقاب يقال اكل اكلة اعقبته سقما اي اورثته واما قوله تعالى وقد عقب الطلاق الافتداء فهو برفع الطلاق ونصب الافتداء اي جاء الطلاق على عقب الافتداء قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف اللام في الطلاق للعهد اي الطلاق الذي يمكن ان يعقبه الرجعة ولا يجوز كونها للجنس وهو ظاهر قوله بمعروف اي بما عرف شرعا من الحقوق التي هي الانفاق عليها وكسوتها وحسن معاشرتها ولا براجعها لقصد تطويل العدة عليها قوله وليس بمستقيم لان قوله فصل فيه بحث لان الملط في هذا التحقيق بيان كون الخلع طلاقا لا فسخا ووقوع الطلاق بعد الخلع وشيء منهما لا يتوقف اثباته على تعدد الطلاق ولا على كون قوله تعالى فان طلقها بيانا للثالثة وما ذكره المص في اسند لا الشافعي من قوله بانه لا يصح الا ولا مع الخلع بلفظه فهو انما يقتضي كون المراد من لفظ التسريح الاية تعدد الطلاق وقد حمل ذلك القائل ايضا على هذا ولا يوجبان يكون المراد منها عبارة المص ذلك وكونها على خلاف ظاهرها فالحكم بعدم استقامة هذا القول بناء على ما ذكره ليس كما ينبغي نعم هو منافي الظاهر قول المص فان طلقها اي بعد المرتين لكنه شيء آخر قوله قيد للطلاق اقول اما حال عنه او صفة له بحذف الموصول مع بعض الصلة وفي الاول بحث لان الحال عن المفعول مقيد بمضمون عامله فلا يستقيم لان ذكر الله تعالى الطلاق ليس حال كونه مرتين فان تلك الحال او وقوعه وذكره حال نزول الاية فاعتبر الوصفية والتفسير قول الشارح اي انه تعالى ذكر الطلاق الذي يكون مرتين لكن يلزم حينئذ ظاهر تغيير الشارح حذف الموصول مع بعض صلته والبصريون لا يجيزونه فالاولى ان يقدر المتعلق اسم الفاعل المحلى باللام ويعمل بمعنى الثبوت لا الحدوث ليكون اللام حرف تعريف اسما فاذ لا ضرورة الى حمله بمعنى الحدوث حتى يلزم ما لا يجوز البصريون لان العامل في الظرف يكفيه رائحة الفعل فيعمل فيه اسم الفاعل بمعنى الثبوت قوله اي علمتم او ظننتم ايها الحكام فيه بحث لان عواقب الامور غيب لا تظن ولا تعلم فلا وجه لتقدير علمتم ولانه لا يقال علمت ان يقوم زيد لان ان الناصبة للتوقع وهو ينافي العلم فالمعطف الله وترجيح انتصاب المضارع بان وجوبا ان لم يقع قبلها علم او ما يؤدي معناه كالتبين واليقين والانكشاف فان وقع قبلها ذلك يكون هي المخففة من الثقيلة لا الناصبة للفعل سواء كانت داخلة على المضارع او على الماضي مثل علمت ان سيقوم اي انه سيقوم وذلك لانه لما اشبهت ان المخففة من الثقيلة ان الناصبة لفظا ومعنى الترسم قبل المخففة التحقيق للايذان من اول الامر على انها من المخففة لا الناصبة وتخصيص ان المخففة اولى لان ان الناصبة يدل على ان ما بعدها غير معلوم لكونها للرجاء والطمع ودلالة نحو علمت على انه معلوم فلا يجتمعان الا ههنا كلامه ثم ان كلام الشارح صريح في ان الخطاب في ان خفتم للحكام فالانسب على هذا ان يكون الخطاب في صدر الاية اعني قوله تعالى ولا يحل لكم ان تاخذوا مما آتيتموهن شيئا لهم ايضا بناء على انهم الآمرون بالاخذ والايتاء وجوز صاحب الكشاف فان يكون الخطاب في صدر الاية للازواج وفيما بعده للحكام وهو مشوش النظم على القراءة المشهورة اعني قراءة ان لا يخافا بالغيبة قوله هو الذي يعتبر فيما سبق وهو الطلاق اعتبر عليه بانه لم لا يجوز ان يكون فعل الزوج فيه ولو ترك الافتداء كما هو المتبادر الى النظر واجيب بانه لم يكن بعد من قبيل فعل الزوج لعدم امكان التخلص منه ونقضه بما هو من جنس السابق اولى قوله والمص بالزيادة على الكتاب الزيادة على الكتاب عبارة عن اثبات امر زائد على ما يفيده الكتاب بانه لغير مستقل كزيادة

جزا او شرطا وترك العام بالخاص اقوى منها اي الفساد لانه ابطال لا تقييد وصريح النظم خلاف الزيادة قوله والمعنى لا يحل لكم ان تاخذوا
الى بلا طيبة خاطر منها الا استثناء منقطع قوله فكانه قال فان طلقها بعد الطلقتين اللتين كلتاهما او احديهما خلع اي على تقدير اخذ الفدا كما
هو الظاهر من السياق فلا يرد ان مقتضى هذه العبارة لزوم كون الطلقتين او احديهما خلعا مع انه ليس كذلك لكن فيه بحث من وجهين الاول
ان خلعية احديهما او كلتيهما يستلزم ان يجوز الرجعة بعد الخلع عملا بالفاء في قوله تعالى فامساك بمعروف لان المراد به الرجعة وتقرر القوم مبني
عليه ولا اقل من ان يتناول الرجعة الا ان يخص قوله تعالى فامساك بمعروف بصورة عدم اخذ الفدا كما ان قول المص المعقب للرجعة
على تقدير عدم الاخذ الثاني ان خلعية كلتيهما انما يجوز بعد ثبوت ملك اخر بنكاح جديد فلا يجوز ان يكون تعقيب الطلقة الثالثة للطلقتين
كذلك فلا يدل على مشروعية الطلاق بعد الخلع كما هو المدعى لا يقال الطلقة الثالثة بعد النكاح لا الطلقتين لانا نقول معنى الفا ههنا
عدم تخلل شيء من جنس الطلاق لا عدم تخلل شيء اصلا لجواز التراخي بين الاسم الا ان يقال مبنى كلام القوم ان الفا للتعقيب من غير تراخ
وحكم صورة التراخي يستفاد من دليل اخر او من دلالة هذا الدليل لا من عبارته قوله بجوز ذلك لان الخلع اه الظاهر من عبارته ان هذا جواب
عن الاشكال الثاني وقوله والمذكور عقيب الفا اه جواب عن الاول ويمكن ان يعكس كما هو مقتضى الترتيب فليتامل قوله بل انه على تقدير
الخوف لا جناح الخ هو ليس بخلع بل الخلع هو الطلاق وهو مذكور قبل الفا كذا نقل عنه رحمه الله لكن فيه بحث وهو ان قوله بل انه على تقدير
الخوف لا جناح في الافتداء يقتضي ان يكون نفي الجناح في الافتداء على تقدير الخوف مرتبا على الطلقتين حتى لو لم يكن الطلقتان يكون نفي
الجناح فيه على تقدير الخوف منتفيا فيلزم ان يكون فيه جناح وليس كذلك فليتامل قوله وانه يلحقه الصريح ومن ههنا قال صاحب الكشاف
الاولى ان يتمسك في ذلك بما رواه ابو سعيد الخدري رضه وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال المختلعة يلحقها صريح الطلاق ما دامت في
العدة قوله انما هو على تقدير عدم الاخذ فيه فصل عليه اما ان يقيد قوله تعالى الطلاق مرتان بكونه رجعيا او لا فعلى الاول لا يستقيم
تنويعه الى الرجعي والبائن وعلى الثاني لا يستقيم قول المص ذكر الطلاق المعقب للرجعة واجيب باختيار الثاني اذ مراد المص الطلاق الذي
يمكن ان يعقبه الرجعة قوله نزلت في الخلع لا الطلاق فيه فصل عليه سبب النزول وان اعتبر اما ادعوه بتقدير لفظ الخلع في الاية لا الطلاق
فيجوز ان يحمل على النسخ كما زعم الشافعي او المانع عنه كان لفظ الطلاق ولا يكون بيان الضرورة التي زعمتم انه في حكم الملفوظ بيانا وانا
بان دلالة بيان الضرورة على تقدير لفظ الطلاق اقوى من دلالة سبب النزول على تقدير لفظ الخلع فيعتبر سبب النزول في محل الطلاق
الذي جعل في حكم الملفوظ على الخلع لان فيه اعمال الدليلين بقدر الامكان وهو اولى من اهمال احدهما ولك ان تقول غاية ما في اعتبار
سبب النزول جعل الطلاق اعم من الخلع لا يقتضي اما تعميم الطلاق او تقدير لفظ الخلع لكن بيان الضرورة وفساد التركيب اقتضيا التعميم
لان البيان والسبب تعارضا فرجح البيان بالقوة بتقدير قوله وفيه نظر اذ لم يقع اه حاصله ان الخصم لا يسلم اعقبه الطلاق على مال من
الخلع حتى لو سلمها لم يقع نزاعه في الامرين المذكورين قوله فان قيل الفاء في الاية لمجرد العطف اه اعتراض على اصل الكلام يعني ان ما ذكرتم
من التقدير مبني على كون الفاء في قوله تعالى فان طلقها للتعقيب وذا لا يجوز لاستلزامه الزيادة على الكتاب بل ترك العمل بالخاص وقد عرفت
ان ترك العمل بالخاص اقوى فسادا من الزيادة على الكتاب ولذا اعترض في وجه الترتيب بقوله بل ترك العمل بالخاص قوله قلنا لو سلم فبالاجماع
والخبر المشهور يعني لا نم لزوم الزيادة على الكتاب وترك العمل بالخاص على تقدير كونها للتعقيب وانما يلزم لو كانت الطلقة الثالثة مرتبة بالفاء
على الافتداء فقط وليس كذلك بل على مطلق الطلاق الذي قد يكون على مال وقد لا يكون ولو سلم لزوم احدهما فانما لزم بالاجماع والحديث
المشهور

المشهور وكل منهما قطعي يجوز النسخ به وفيه بحث لان الاجماع لا ينسخ به كالا ينسخ وبيانه في موضعه ان شاء الله تعالى قوله وحديث
العسيلة وهو ما روي ان النبي عم قال لامراة رفاعة وقد طلقها ثلاثا ثم نكحت عبد الرحمن الزبير ثم جاءت تتهمه بالعنة قائلة ما وجدت منه
الا كهدبة ثوبي هذا اتريدين ان تعودي الى رفاعة فقالت نعم فقال عليه السلام لا حتى تذوقي من عسيلته ويذوق من عسيلتك قوله لا تفاد
الربط المذكور اي في الجواب عن قوله فان قيل الفاء في الاية لمجرد العطف اه قوله وح لا دلالة على شرعية الطلاق عقيب الخلع اقتصر عليه
لان الدلالة على كون الخلع طلاقا بائنا باقية فان قبل التسريح وان كان بائنا وكان قوله فان طلقها اه بيانا لحكمه بعد شرعيته الطلاق
عقيب الخلع لكون الخلع ثم في الطلقتين ومتقرر في احديهما قلنا دخول الافتداء في الطلقتين على هذا التوجيه ليس بقطعي لاحتمال رجوعه الى
التسريح وح لا يدل دلالة قطعية على شرعية الطلاق عقيب الخلع وبهذا التقرير يندفع ما يقال لا نم ان لا دلالة فيها على شرعية الطلاق عقيب
الخلع لجواز ان يكون المعنى والله اعلم ولا يحل لكم ان تاخذوا في تلك التطليقات كلها او بعضها شيئا الا ان يخافا اي الزوجان ترك
حقوق الزوجية بينهما فلا اثم عليهما فيما افتدت به اي اعطت فدا في التطليقات كلها او بعضها فان التسريح اي الطلقة الثالثة
بعوض او بغيره فلا تحل له اه فيكون في الاية دلالة على شرعية الطلاق عقيب الخلع على تقدير ان يكون الخلع عقيب قبل التسريح لا التسريح
فليتامل قوله ارادة ان يبتغوا نقل عن الشارح انه قال ذكر الارادة تقرير للمعنى لا بيان الاحتياج اليها في صحة حذف اللام اذ لا
يشترط في صحته ان يكون المفعول له فعلا لفاعل الفعل المعلل مثل جئتك ان تكرمني وانما لم يحمله احد على حذف الباء لانه لا معنى
للاحلال بالابتغاء وفيه نظر لجواز ان يكون المعنى احل لكم بطريق الابتغاء قوله والمراد العقد الصحيح بدليل ورود الاية الكريمة في سياق
المحلل والمحرم فقال المص فلا يشترك الابتغاء في الطلب فان قلت الابتغاء ورد مطلقا عن الالصاق بالمال في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم
والمطلق لا يحمل على المقيد عندنا وايضا الباء للالصاق لا للحصر فالمفهوم منها مشروعية الابتغاء بالمال لا حصر المشروعية فيه بحيث لا
يجاوزه الى غيره قلت حمل المطلق على المقيد عندنا ايضا اذا اتحد الحكم والحادثة ودخل الاطلاق والتقييد على الحكم المثبت كما سيأتي
وههنا كذلك على الخصم قالوا معنى ما طاب لكم ما حل لكم فيقتضي سبق معرفة الحلال فلا يدل على حل المفوضة بلا مهر فيها بدون لزوم المال
ثم ان تقييد الابتغاء بالمال باداة الباء الالصاقية المتعلقة بالتحليل يفيد ان لا حل بغير المال اذ المال باق في المعنى لافادة ما ذكر من
غير حاجة الى اداة الحصر لا يقال يقتضي الابتغاء لا يكون الابتغاء المنفك عن المال صحيحا وهو خلاف النص فانه وسكت عنه ثم ان
ابطال موجب الخاص يلزم ايضا لا نم قيد ثم وجوب مهر المثل بالدخول او الموت فلم يقتض وجوب المال بالعقد لانا نقول قوله تعالى
لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة دال على تحقق الطلاق بدون سبق فرض المهر فهو فرع على النكاح
الشرعي فدل على صحته بلا تسمية مهر فوجب حمل ما عن قيه على ما حكينا عليه ثم ان يقيد مهر المثل بالدخول او الموت بالنظر الى تقرر
في الذمة لا الى الوجوب لتحققه قبله بالعقد قوله وكذا الامة اذا زوجها اه اي اذا زوجها سيدها اجنبيا واما اذا زوجها المولى
عبده ففيه روايتان الاولى ان المهر يجب ثم يسقط لعدم الطالب قبله لان الزام له عليه والثانية انه لا يجب ابتدا قبل ولا يلزم
على هذه الرواية ترك العمل بالخاص لخروج القيد عن خطابه قوله تعالى باموالكم لان الاضافة للتمليك وهو ليس بمالك وقد بحث
ادعي على سيدها ان لا يجب المال في نكاح العبد مطلقا والا فلا بد من بيان الفارق بين كون المراة امة المولى وبين ما غير امته
قوله الا النطاح من المناسب لكلام المص تقديم شرح هذا على شرح قوله والخلاف ههنا في مسالة المفوضة اه اراد اخيرة

بيان جواز المفعول له

وجه ترجيح المجاز على المشترك

في الفسخ لاطرمناسبة بينه وبين الفرض في انه حقيقة في المعنى المراد عندنا مجاز في غيره قوله رجحنا المجاز على المشترك لاحتياج الى وضع
جديد والاصل عدم الحوادث والى القرينة في ارادة كل معنى من معانيه بخلاف المجاز ولعلبته في الكلام بالاستقلال المجاز قوله حقيقة في القطع
والايجاب اي حقيقة في القطع لغة وفي الايجاب شرعا كما سبق قوله وهذا ادق منه وجه الدقة فيه انه لم يقل ان الفرض لفظ خاص للتقدير
وحقيقة فيه احترازا عن وروده الاعتراض عليه بان كلامه تعالى لتفريع الايه بل قال فرض فرض المهر اي تقديره باشارة فيهما على انه لا يدعى ان الفرض
حقيقة في التقدير بل ان المراد به هنا التقدير وان كان مجازا والخصوص وكون الكلام حقيقة انما هو باعتبار الاسناد وعلى هذا اندفع ما
ذكره الفاضل الشريف من ان اثبات الجمل الى في سوقه على مقدمتين احديهما ان معنى الفرض التقدير والاخرى ان الكتاب عبارة عن الشارع
والمصنف تعرض للاخير والاصوليون للاول فلا عدل لكن اورد عليه ان لفظ فرض من حيث اشتماله على الاسناد مركب فلا يكون خاصا لانه
من اقسام المفرد على ما صرح به في مباحث القران حيث قال النظم يطلق في هذا المقام على المفرد حيث قسم الى الخاص والعام والمشترك وهو ذكر
الاسم الاان يقال كلامه فيما سيق انما يدل على ان النظم هنا يطلق على المفرد لانه قسم الى الاقسام المذكورة ولا شك ان من تلك الاقسام ما هو
مفرد ولا يدل على ان الاقسام المذكورة مفردة البتة وان المراد بالنظم هنا ليس الا المفرد وقد تكلف في الجواب بان المراد ان لفظ فرض خاص
من حيث الاسناد قوله الا انه سوقت على كون الفرض هنا بمعنى التقدير دون الايجاب فلا غبار على حمل الفرض هنا على التقدير دون
الايجاب لان ما في علم الله هو معنى ان يكون مقدار المهر ادقد علمنا من قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم ان اصل المهر الواجب هو المال وقد ثبت
لكن على الاثبات علمنا ولم يجز ان يكون ما في علم الله هو نفس الواجب من المهر والنفقة والكسوة وغير ذلك من حقوق الزوجة قال المصنف
وما علم من ذلك المفروض فقد رواه بطرق الرازي والقياس كان هذا مبني على الفرض والتقدير وحينئذ انه يكفي الاستدلال على المطلوب بالاية المذكورة
استقلالا ولو فرض انه لم يرو ذلك المفروض والاحتمال بين جانب زيادة وهو لا يكون اقل من عشرة دراهم من حيث بنى عليه كذا في فصول
البدائع قوله لا منعا بل حد يدا ولو سلم انها شبهة لكن بعد وجود الغنيا وهو الملك لا قبله فلا يكون مادام المال دونها والمطلوب ذلك
كالوطء لا بملك رجعي حتى تستشير اباه فاستشاره قبل رجعته حتى لو كلمه في رجب قبلها حنث قوله بعدم ما دون الثلث ايضا حتى اذا
ملكها الزوج الاول على الحرمة الاولى الا بثلث قوله لا سبب له سوى الذوق فان المستند الى السبب الاصلي هو الحل الاصلي لا الحاصل بالعود الى
بل هو في سبب العود وقد اطلبنا تعليق الحكم بالمشتق يدل على ان علية الاشتقاق والحكم هنا هو العود وماخذ الاشتقاق هو الذوق الحادث
ولا شك في حدوث الحل بالتسليم حدوث المعلول وقد علم بهذا ان اشتراط الدخول ثبت بعبارة الحديث في صفة التحليل باشارة قوله ولو
عليه السلام لعن الله المحلل عطف على ما قبله بحسب المعنى والتقدير فالحل ثابت بعد الحديث وبقوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له الاخير عطف على قوله
بالحديث المشهور اي العسيلة قوله عليه السلام لعن الله المحلل دال على اشتراط الدخول ولا على تقدير بعد قوله فيكون الذوق هو المثبت للحل بان يقال
تقديره بهذا الحديث وبقوله لا يراد هذا القول على الرد وفي هذا بيان كون الذوق هو المثبت للحل فليتامل قوله حتى لا يجب الضمان
هلاكا او استهلاكا اما اذا قطع والعين قائمة بيده فيجب ان يرد لقيامها على ملكه لان بالسرقة لم يزل عن ملكه فقد وجد المسروق منه
عين ماله ومن وجد عين ماله فهو احق به ان سقط الضمان بالاستهلاك هو الظاهر من مذهب ابي حنيفة رحمه الله وروى الحسن عنه انه يجب الضمان
بالاستهلاك بعد القطع قوله وهو ابدا ان اسقاط الضمان المراد وعند الشافعي القطع في السرقة يجب صيانة لحقوق الناس ويجري المسئلة
على الوجه الذي ذكره يرده ان كون شرعية القطع لصيانة حق الله تعالى والابطال حقوق الناس كذا في الفوائد الظهيرية فالاولى ان يستدل

فصل في السرقة

اسقاط الضمان لقوله عليه السلام لا غرم على السارق بعدما قطعت يمينه اذ اثبات حكم سكت عنه النص بخبر الواحد جائز بلا خلاف قوله
عند فعل القطع اي يشعر بان تحول العصمة انما هو عند القطع والمحقق كما اشار اليه الهداية وصرح في النهاية انه عند فعل السرقة حتى يقع
جناية العبد على حقه تعالى ليستحق الجزاء لانه سبحانه اذ لو كان معصوما لغيره كان مباحا في نفسه فيكون في معنى الجناية قصور فيندرئ بعد القطع ثم
لا يشعر بحول العصمة الى الله تعالى عند ورود الجناية على المحل الا بفعل القطع وقال الشارح اراد بالتحويل تقريره وانما عبر عنه بلفظ التحويل
تبعا للقوم الذي لم يشعر لا بعد وجوده لكونه خطر الزوال الا بفعل العصمة اذا استهلك ولم يبق المال حقا للمالك حتى ان لا يسقط حقه منه
لانا نقول المالك غير معتبر فيه لعينه بل لظهور السرقة وخصومته عند الامام ليتمكن من الاستيفاء قوله كالعصير اذا تخمر اي كالعصير المسلم اذا صار
بعد السرقة خمرا فانه لا يبقى للعبد بالسرقة منه عصيرا حق فيه فلم يجب الضمان رعاية لحقه لا سقاط حق الله تعالى قوله اعتبارا بسائر الوجوه اما في
المسئلة الاولى فيهما ما قيل ان الزوج الثاني لما كان مثبتا للحل جديد فيها دون الثلث يثبت مثل الحل السابق اذ كان معنى ان يملك الزوج الاول اربعا
او خمسا من الطلقات طلقا بهذه الحادثة ولو احق او اخس بالاول واللازم باطل فالملزوم مثله واجيب انه لما ثبت الحل الجديد بعد السبب
الحادث امتنع الاول اقتضاء العدم القابل واما في المسئلة الثانية فيهما ما قيل لو استهلك العصير اياه تعالى كما في الخمر يلزم ان يسقط القطع
كما في سرقة الخمر واجيب بان اسقاط القطع عن الخمر لا ستاشرطه وهو العصمة قبل السرقة وقد وجد الشرط في المال فوجب الحكم به قوله حكم

فصل حكم العام

العام اه اي الذي يدعي عمومه حكمه ما ذكر والا فلا يجزم بالعموم في العنوان لا يلائم تجويز قيام دليل الخصوص مثلا واعلم ان بعد ا
البحث يحتمل ان يكون المراد منه بيان ما وضع له اللفظ العام وان يكون المراد بيان ما يفهم منه عند اطلاقه وقوله في حكم العام اي الاثر
الثابت به واراد بهذا الفصل عقيب بيان حكم الخاص والاسترسال الشيء من مذهب الواقفية بانه مجمل او مشترك مشعر بالثاني واستدلاله على المذهب
المختار بان العموم معنى مقصود فينبغي ان يوضع له لفظ كسائر المعاني ظاهر في الاول الا ان قول المصنف كل عند الشافعي هو دليل فيه شبهة
وعندنا هو قطعي في ان المراد هو الثاني فينبغي ان يحمل قولهم العموم معنى مقصود للوضع دليلا على ان يكون المراد عند الاستعمال هو الكل قوله
ويصح تخصيص العام اه اي يصح تخصيصه ابتداء واما تخصيصه بما بعد التخصيص فكلام مشتمل على مذهب التوقف وهو الظاهر اذ لو كان دليل
الاجمال كما قبل لعال وانه يذكر كما قال وانه يؤكد اه وهذا يظهر ان الاقرب عطف قوله وانه يؤكد على قوله لا خلاف واللام يعني بعبر
الاسلوب فانه يعتقد بها ثم ان الاشتراك وان لم يكن مصرحا به في كلام المصنف الا انهم صرحوا في كتبهم بالاشتراك وهو حيان حمل الارادة في
عبارته على الغاشية من الوضع بمعنى المعنى الحكاية قوله فلا يطلق على الواحد والاصل في الاطلاق الحقيقة فيلزم من ذلك ان
يكون مشتركا بالجواز كونه موضوعا للعدد المشترك بين الواحد والكثير والجواب ان المراد انه قد يطلق على الواحد من حيث خصوصه
مجازا كما في اطلاق الانسان على زيد من حيث خصوصه بطريق المجاز كما تقرر في موضعه وقد يجاب بان قول الشارح فيما سيأتي على ان كون
الجمع مجازا اه جواب عن هذا ولا يخفى ان سوق الكلام يأبى هذا فليتامل قوله والجواب عن الاول اه فيه انه اثبات اللغة بالدلالة
والترجيح مثل ما او رد على استدلال المذهب الثاني واجيب بان الكلام هنا في اثبات الاجمال ونفيه ولا تعلق له بالوضع بخلاف الاستدلال
الثاني فانه متعلق بالوضع قوله فيلزم ثبوته على القدر المتيقن فيه بحث لان ثبوت الكل وان استلزم ثبوت الجزء لكنه لا يستلزم ثبوت
الحكم للكل ثبوته لكل جزء كما هو المقصود بالبيان لجواز ان يثبت للكل الحرمة مثلا كصوم جميع الايام وللبعض الوجوب كصوم رمضان وكذا
يجوز ان يثبت لكل القوم حمل من الخشبة ولا يثبت لبعضهم اصلا والحق ان الحكم على الجمع العام ان كان على كل من احاده مفرده كما يدل عليه

كلام في بحث الفاظ العموم فالاستغراق مطلقا والا فلا قوله والجواب انه اثبات اللغة بالترجيح قال الفاضل الزكي فيه بحث لانا
لا نم انه استدلال المذهب الثاني اثبات اللغة بالترجيح بل هو انما ادعى الارادة دون الوضع حيث قال وعند البعض يجب الادنى وهو
الثلثة في الجمع والواحد في غيره لانه المتيقن وكلام الشارح يؤيد هذا حيث قال في توضيح قوله لانه المتيقن لانه ان اريد به الاقل فهو تمام
المراد وان اريد ما فوقه فهو داخل في المراد فيلزم ثبوته على التقديرين وقد يجاب عن البحث بان المراد بثبوت الادنى في عبارة المصنف
ثبوته بحسب الوضع وكذا بالمراد في عبارة الشارح في تلك المواضع مراد الواضع لان من حكى هذا المذهب واستدل له من الافاضل
كالآمدي وابن الحاجب حكاه بحيث يتضمن دعوى الوضع واستدل بان الظاهر قول الشارح في اول الفصل وعند البلخي والجبائي
الجزم بالخصوص كالواحد في الجنس والثلثة في الجمع والتوقف فيما فوق ذلك يقرر هذا المذهب وعلى هذا التوجيه يشكل امر التوقف
فيما فوق ذلك فليتامل قوله ولو سلم فالعموم ربما كان احوط اي لا نم اولا ان ليس ما ذكر اثبات اللغة بالترجيح بل اثبات الاستعمال
اولا نم ان اثبات اللغة بالترجيح باطل ولو سلم فالعموم قد يكون احوط كما في صورة الوجوب نحو اكرم العالم واما في صورة الاباحة
نحو كل الطعام فلا يكون الحمل على العموم احتياطا بل الاحتياط في الخصوص قوله فيكون راجحا فيه بحث لان دليل التيقن وان لم يكن اقوى
فلا اقل من ان يكون مساويا للدليل الاحوط فلا بد لكونه ارجح من دليل آخر قوله استدل على المذهب المختار ادعى الامام في المحصول
ان العلم بكون صيغ العموم موضوعة له ضروري حيث قال فانا بعد استقراء اللغات نعلم بالضرورة ان صيغة كل واجمع ومن وما واي
في الاستفهام للعموم قوله يعني الوضع دليل قوله فان المعاني التي هي مقصودة في التخاطب فقد وضع الالفاظ لها قوله وفيه نظر لان
المعنى الظاهر اجيب عنه بان الاستدلال ليس بمجرد ظهور المعنى بل بمسيس الحاجة المطلقة والعموم ليس في القصد اليه ومسيس الحاجة
في التعبير عنه مثل احد المشتركات وغيرها ولا شك ان الاستغناء عن الوضع في مثله بالمجاز والاشتراك في غاية البعد وقد نقل عدم علم احد
بوضع لفظ المعنى الخفي عدم الوضع فقد يكون كل واحد يسمى باسم على حدة فلم ينقل الا البعض واجيب بان هذا الكلام على السند ع
ان مثل هذا القول ثابت في العموم فلا يصح ما ذكره دليلا على ان من الالفاظ التي ادعى عمومها موضوعة للعموم لاحتمال ان يكون الموضوع
لا لفاظ اخر مثل البتا والاظهر في الاستدلال على الوضع ان يقال قد ورد من الشارع الخطابات بالعمومات بلا انضمام قرينة صارفة او معينة
فلو لم يكن صيغة دالة على العموم وضعا لا يصح الخطاب بها من الشارع لامتناع الخطاب بما لا يفهم لا سيما في مقام التكليف كما في الاوامر والنواهي
على ان سنة الله تعالى جرت في بيان الشرائع والاحكام على اساليب كلام العرب فلو لم يكن لفظ دال على العموم الا قرينة لما جاز اطلاقه عليها في شيء
من تلك العمومات فثبت ان الواضع وضع للعموم لفظا يدل عليه كما وضع لساير المعاني المقصودة في التخاطب قوله اثبات الوضع بالقياس
ورد الاعتراض بانه لا يجوز اثباته بكثرة الاستعمال بلا قرينة وقد يجاب عنه بان هذا ليس استدلالا ولا قياسا في الوضع وانما هو بيان ان الالفاظ
وضعت للاستعمال وفق الحكمة واجيب بان هذا لا يجدي نفعا في مقام الاستدلال قوله الاحتجاج بالعمومات ولم ينكر على المحتجين
آخرون فكان اجماعا سكوتيا فيه لا شك ان استدلالهم مبني على وضع اللغة ثم المذهب قوله اي الجمع بينهما لما كان ظاهر العبارة يفيد
ان كلا منهما حرام ولم يكن كذلك وجه الشارح بان المراد تحريمهما على الجمع بينهما قوله فانسار اليه اعترض عليه بان الجمع اذا عم
تناول الجمع ملكا ووطئا ونكاحا ووطئا وغير ذلك مع ان الجمع بعض الوجوه ليس بحرام وقد دفع بانه شايع بينهم عند السوق الحصصا
والسوق هنا لتعديد المحرمات من جهة النكاح المفضي الى الوطي قوله في معنى مصدر معرفا وتفسير المفهوم جمع نكرة في سياق النفي

من حيث المعنى والتحريم في معنى نفي الجواز قال العلامة نزلت بعد سورة النساء الطولى يحتمل ان يريد بها سورة البقرة وانما سماها سورة النساء
باعتبار ان الاية المذكورة التي فيها بيان حال النساء مذكورة فيها ويحتمل ان يريد السورة التي قبل المائدة لان سورة البقرة اول ما نزل
بالمدينة وسورة النساء نزلت بها في السادسة وسورة الطلاق وهي السورة التي عبر عنها بسورة النساء القصرى في السابعة عشر كذا اطلق
صاحب البحار نقلا عن تفسير الامام النيسابوري ومن تفسير علي بن محمد الماوردي نقل هذا ايضا ثم التغير لان الناسخ من المتأخر عن المنسوخ
متأخر عن ذلك الشي قوله اي ازواج الذين يتوفون قال صاحب الترجيح حق الكلام ان يقول الذين يتوفون عن ازواج لا يقال والذين يتوفون
عن الحوامل المطلقة لان قوله تعالى والذين يتوفون ليس معناه ازواج الذين يتوفون والا كان معنى الاية وازواج الذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا وفيه من الركاكة بسبب التكرار ما لا يخفى واذا كان معناه والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر
وعشرا لا يلزم محذور ولا تقدير مما لا يحتاج الى التقدير واجيب بان الاية يحتاج فيها الى حذف السابق ليرتبط الخبر بالمبتدا فلا حاجة الى
تقدير المضاف ولعل اختياره لكثرته في الكلام وقلة التقدير فيه والاخفش قدر بعدهم لثبوت التكرار في الاول وكلا الوجهين مذكوران في
الكشاف وتفسير القاضي لكن الشارح ذكر الاول لان ما هو في صدد بيانه كما لا يخفى ولان فيه قلة التقدير مع ترجيح حذف المضاف في
الكلام قوله يعني ان العام لا يخرج عن الاحتمال فيه بحث لان موارد العمومات لما كانت مخصصة والقاعدة ان الفرد الاقل ملحق بالاغلب وايضا
قالوا الاستقراء الناقص يفيد الظن وحينئذ لا يظن بثبوت الحكم للكل في شي من العمومات بل بعدم ثبوته فكيف يستدل بما ذكر على ان موجب العام ظني
والجواب ان ذلك اذا لم يلاحظ خصوص العام الذي يدعي ظنية موجبه الظاهري واما اذا لوحظ خصوصه ولم يوجد فيه قرينة التخصيص
بعد التامل فيحصل الظن بثبوت الحكم لجميع افراده وبالجملة اختلاف الحكم باختلاف العنوان فليتامل قوله ما من عام الا وقد خص منه البعض وبان
هذا المثال لا يخلو اما ان يكون مخصصا اولا فعلى الاول لا يكون حجة وعلى الثاني يكون متناقضا واجيب باختيار الشق الاول لانه مخصص بعدم
التخصيص يعني انه مخصوص من بين الفاظ العموم بانه لا تخصيص فيه بخلاف ساير الفاظ العموم وهو مردود بان هذا المثال ايضا مخصص بالمعنى
المتعارف لخروج مثل قوله تعالى ان الله بكل شيء عليم وقوله سبحانه ولله ما في السموات والارض عن عمومه فالحق في الجواب ان يقال انه محمول
على المبالغة والحاق القليل بالعدم فيصلح مؤيدا للدليل وان لم يصلح للاستدلال بالاستقلال قوله وبهذا اندفع احتمال الخاص المجاز جواب
سوال مقدر وهو ان يقال لا نم ان احتمال العام التخصيص ينافي القطع ويفيد الظن لانه لو كان كذلك لكان احتمال الخاص مجازا ايضا منافيا له
كذلك لانه قطعي في مدلوله اتفاقا قوله حتى يشاع منه احتمال المجاز في الخاص اي حتى يلزم من احتمال الخصوص في العام القادح في قطعيته احتمال
المجاز في الخاص القادح في قطعيته قوله الا ان عامة خطابات الشرع اشارة الى الجواب محذوف في عبارة المصنف اعني قوله لان خطابات الشرع
عامة قوله وتكليف المحال اي تكليف ما لا يطاق وهو ان ارادة البعض فقط بلا قرينة من لفظ يدل على الكل قوله فان قيل حاصل السؤال
منع الملازمة المستفادة من قوله لو جاز ارادة بعض مسميات العام الخ وحاصل الجواب ان الارادة الباطنة لما لم يعتبر لافضائها الى التكليف
بالمحال استوى العلم والعمل فالقول باعتبارها في احدهما دون الآخر تحكم فاقيم السبب الظاهر الذي هو الصيغة الظاهرة في العموم مقام
الباطن واجيب بان هذا الجواب يشعر بتعلق التكليف بالعلم وقد يمنع ذلك في مثل اقيموا الصلوة الا ان يقال التكليف بالعمل تكليف
بالعلم اقتضاء لاشتماله عليه قوله وقد يقال اي في الجواب عن السوال المذكور وهو الجواب بتحرير الاسلام والنظر بوجوده لصاحب
الكشف وحاصل الوجه الاول من النظر ان طريق خبر الواحد والقياس لم يعتبر في حق العمل حتى وجب العمل بهما واعتبر في حق العلم حتى لم يلزم

الاعتقاد ولم يكفر جاحدهما فجاز ان لا يعتبر الارادة الباطنة في حق العمل ويعتبر في حق العلم فيما نحن فيه وبهذا التقرير سقط الرد عليه
بانه لا تعلق لهما بالارادة الباطنة وكلام الامام مبني عليهما بل افادهما العمل دون العلم لان العمل يثبت بالظن دونه والظن في الاول
لاحتمال في طريقه والثاني احتمال في نفسه لا لان الارادة الباطنة غير معتبرة فيهما في حق العمل وقد يجاب عن النظر المذكور بان الاحتمال
فيهما ناش عن دليل وهو القطع بكونه غير متواتر وغير منصوص عليه حتى لو فرض متواترا او منصوصا عليه زال الاحتمال فلا يلزم من عدم
سقوط احتمال ناش عن دليل عدم سقوط غير ناش منه وفيه بحث اذ ليس الكلام في لزوم العدم الثاني للاول بل في ان السقوط في حق
الشيء لا يستلزم السقوط في حق الاصل كما ان اثر الظنية في صورتي النقض ساقط في حق الشيء دون الاصل على ما عرفت من التقرير
السابق قوله وذلك في حق العمل دون العلم فيه بحث لان الظاهر ان الامر بالعكس فان ترك العمل فيما وجب يقتضي الاثم وترك العلم
فيما وجب يقتضي التضليل او التكفير فالاحتياط في جانب العلم اكثر ولا اقل من المساواة وايضا لو اعتبرت الارادة الباطنة التي لا
دليل عليها في العام لاعتبرت في الخاص الارادة الباطنة للمجاز حتى لا يلزم الاعتقاد القطعي ايضا لاشتراك الارادتين في القرآن
عن الدليل قوله لان التخصيص شايع هذا انقل المعنى لان الحصر في مقام التعليل والا فعبارة المص في التقرير ليس بهذا قوله وفيه
نظر لان مراد المص اه قال الفاضل الشريف يمكن اتمام هذا الكلام على وجه لا يرد عليه هذا النظر وهو ان يقال الاكثر ان التخصيص في
كل الاقسام بل احتماله شايع لان احتمال كل عام بلا قرينة اما ان يكون لمخصص غير مستقل كالاستثناء ونحوه او لمخصص مستقل وهو العقل
او الحس او العادة او نقصان بعض الافراد او زيادة واما ان يكون لكلام وهو ان يكون لمتراخ او موصول والاقسام باسرها
سوى كونه موصولا لا ينفيه كما ذكره المص لان الغرض انه غير مقترن بقرينة منتفي الكلام الذي يكون موصولا لعدم تسليم وقليل لما هو في آه
حصر بان هذا التوجيه لا يلايم كلام المص فانه علل انتفاء المخصص في صورة التراخي بعدم تسميتهم التراخي مخصصا والشريف علله بعدم
عدم اقتران القرينة فلعله اراد اتمام الكلام عن طرف الحنفية لا توجيه كلام المص وقد يوجه ايضا كلام الحنفية بان حاصل توجيه الشارح
عن طرف الشافعي هو ان وقوع القصر على البعض في الاكثر يدل على جوازه في الكل فلا قطع نحن نقول ان هذا ليس احتمالا باشتباه
دليل حتى ينافي القطع لان وقوع القصر في الاكثر عند القرينة لا يصلح دليلا عليه عند عدمها وبهذا كان وقوع الغلط كثيرا في البديهيات
لاسباب لا ينافي الجزم بها عند عدمها قوله ثم لا يخفى ان قوله اه قال الفاضل الشريف حمل الشارح كلام المص على وجه برأ آي من حيث
فصار لغوا في هذا المقام لا تعلق له بتمسك المخالف اصلا ويمكن توجيهه بان يقال النزاع انما هو في العام بلا قرينة مخصصة ومثله
في هذا المقام لا يحتمل ان يكون مخصوصا بالعقل او الحس او بغير مستقل والا لكان مقرونا بما يخصصه في العقد خلافه ولا بكلام مستقل متراخ
عنه فانه ناسخ عندنا لا مخصص نعم يحتمل ان يكون مخصوصا بكلام مستقل موصول به في الحكم الا انه لم يثبت الينا وهو قليل جدا فيقول
المخالف التخصيص شايع ان اراد به ان التخصيص الذي يحتمله المتنازع فيه شايع فهو ممنوع وان اراد ان مطلق التخصيص شايع فهو مسلم
لكن لا يورث شبهة في المتنازع فيه على عمومه لانه لا يحتمل اكثر الافراد كما بينا بل انما يحتمل منه فردا هو في غاية القلة وحاصله ان
جنس التخصيص شايع لكن النوع الذي يمكن ان يحتمل النزاع عليه قليل لا هو فلا تم ان كثرة الجنس يقتضي الحاق العام المتنازع فيه بنوع نادر منه
لظهور ذلك الغلط وانا اجيب بهذا المراد بكلي النوع قليلا فظاهر ان قوله بلا قرينة لمعنى وان ليس المراد المخالفة في الاصطلاح والا يلزم ان
ان التخصيص الذي يورث شبهة ساير العام لما بقي بعد التخصيص قليل واما قوله ولا يورث شبهة فهو بيان وتحقيق لكون التخصيص

بالعقل

بالعقل ونحوه في حكم الاستثناء لا انه من الشبه المذكورة في قوله يورث شبهة ولهذا اكرهها والمقصود ان من المخصصات التي بعضها
في حكم بعض لا يحتملها ما نحن بصدده لانها يكون مقارنة لما تخصصها لا يقال ما ذكرت انما يدفع احتمال التخصيص عن العام فما الذي
يدفع احتمال النسخ عنه اذ يمكن ورود الناسخ وان لم يصل الينا ومع بقاء هذا الاحتمال لا يكون العام قطعيا لانا نقول الكلام
فيما يقدح في حجية العام من حيث هو واحتمال النسخ ليس كذلك فان الاقسام في احتمال النسخ متساوية الاقدام فاحتمال العام النسخ
كاحتمال الخاص المجاز عند عدم القرينة فظاهر انه غير قادح فيه انتهى وفي قوله الا انه لم يصل الينا وهو قليل جدا اشارة الى ما ذكره
لان ما لم يصل كيف يعلم انه قليل وهكذا الكلام في المطلق اذ ما لم يصل قوله ولا يكون لقوله بلا قرينة معنى لان الخصم لم يدع شيوع
التخصيص بلا قرينة حتى يتعذر منعه بل ادعى شيوعه بالقرآن كما صرح به ثم فرع عليه ان الشبهة البعضية في كل عام ولو بلا قرينة وهو ظ
قوله ومع لا ما يدعي اه لانه لا يلزم من نفي المخصص بالمعنى الاخص نفيه بالمعنى الاعم الذي ادعاه الخصم مستدلا به على مطلوبه وقد يتكلف
في الجواب بان المراد منع كونه مخصصا بالمعنى الآخر منع حكم التخصيص اعني ايراث الشبهة والمعنى فلا نسلم انه مخصص مورث للشبهة قوله
لتأخره متراخيا ظاهر كلامه يوهم ان التراخي شرط في النسخ مطلقا وليس كذلك فان التأخر اذا كان هو العام لا يشترط في نسخه للخاص
التراخي كما يجيء قوله وانما قيدنا بالجواز اه كانه اشارة الى ان جزم المص بكونه منافيا للواقع البتة كما يتبادر من ظ عبارته ليس
كما ينبغي يحتمل ان يشير به الى ان الوجه حمل كلام المص على حذف المضاف والتقدير مع جواز انه في الواقع اه قوله التحصيل الموجب
للجوازات المتعارضة ليس هو الجهل بالمتأخر المتراخي فقط بل الجهل بالمتأخر موصولا او متراخيا لا ولى حمل الشيخ في عبارته على ما يشمل
النسخ والتخصيص مثل ما منع احدهما حكم الآخر مثلا وهذا وان كان خلاف الظاهر لكن يظهر بالتعريف خلاف ما ذكره الشارح فتأمل
قوله قلنا المراد بالخاص ههنا اه فيه بحث لان اطلاق الخاص عليه وان صح اعتبارا بما ذكره لكن لا يصلح محلا للخلاف فيما نحن فيه
لعدم كون الخاص بهذا المعنى قطعيا عنده فيكون الظني ناسخا للقطعي وليس الكلام فيه وغاية ما يمكن ان يقال ان المراد مجرد التمثيل لا
التمثيل الحقيقي فنقول مثال ذلك على المعنى اللغوي او نظير ذلك قوله فاستثنى الا راده مما الاستثناء المتصل اذ لا اخراج في المنقطع قوله
او غيرها نحو جاءني القوم اكثرهم اه اجاب صاحب الترجيح بان الكلام المذكور ركيك ولو طرحا اكثر القوم فلا نفهم طار الاعتراض وفيه
بحث لعله بان مثل هذا الذي ليس بالاستثناء ايضا بل الاعتذار عن امثال بدل البعض ما ذكره العلامة الرازي في شرح المختصر وهو
ان بدل البعض في حكم الاستثناء فلذا لم نورده بالذكر واما بدل الغلط والاشتمال فلا نشأ وانهما واما بدل الكل فلا اخراج فيه وقيل
الا لم يتعرض لبدل لانه مقصود بالنسبة كما اصل المذكور ويمكن ان يكون هذا محل كلام صاحب الترجيح في دفع البحث المذكور فليتأمل
قوله لاحتياجها الى مرجع الضمير بنفس قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا فانه مخصص مستقل من انه محتاج الى ما قبله لمرجع الضمير وقد يجاب
بان الاحتياج المحل الوصفية والاستثناء مثل ليس زيد الا من حيث انه صفة واستثناء على سبيل الانفراد فمن قوله واحل الله البيع وحرم الربوا فلا يشق
قوله وهذا قول المفهوم الصفة والشرط لم يذكر الاستثناء والغاية لان بعض علمائنا قالوا بمفهومهما كما يشير اليه في بحث الاستثناء
قوله قلت بل المراد اه فيه بحث لان قصر العام على البعض بهذا المعنى الاستثناء والنسخ كما زعم لان الناسخ متعرض لنفي الحكم عن المحل كما علم
واعترض عليه الفاضل الشريف ايضا بانه على هذا ينبغي ان يكون جاء زيد من باب القصر لانه يدل ربط الحكم في البعض فقط قال والحق في الجواب
الاخر ويمكن ان يدفع بان المراد من قصر العام ما ذكر لان المعنى القصر مطلقا ذلك قوله وبهذا يخرج الجواب عن اشكال اخر لا يخفى ان هذا

الاشكال عن ما ذكر في السؤال الا فرق بينهما الا في التعبير قوله فان قيل جعل المستقل اه قد دفع بان اراد بالمستقل المستقل
الموصول والمانع تقييده باعتمادا على ما سبق ذكره وفيه انه يستلزم ان لا يكون النسخ مقيدا ودام القواعد قوله قلنا التخصيص قد يطلق لو
فعل هذا المعنى يخص قول المص وهو متجه قد سبق العام الذي خص بمستقل موصول يؤيده ما سبق قبل الفصل من ان العام الذي خص بمستقل
منفصل يبقى قطعيا في الباقي وعلى هذا اندفع ما يقال لو نفى اطلاق التخصيص على ما يتناول النسخ في كلام من بعد من المشايخ فهو محمول على
المعنى اللغوي ويرد قول الشارح في مباحث مفهوم المخالفة ان بعضا في التراخي انه نسخ لا تخصيص والكلام ههنا في المعنى الاصطلاحي
بقرينة قوله الآتي وهو متجه قد سبق لان العام في صورة النسخ قطعي في الباقي قوله مثل تخصيص الكتاب بالسنة والاجماع اطلاق التخصيص
على تخصيص الكتاب بالاجماع لا ينفي القول بجوازه لجواز ان يكون ذلك الاطلاق في صورة النص بان يقال لا يجوز تخصيص الكتاب بالاجماع فلا يرد
عليه انه يفهم منه القول بجواز نسخ الكتاب بالاجماع مع انه قد تقرر عندهم ان لا اجماع في زمن النبي عم ولا نسخ بعده وبالجملة الاجماع
لا يكون ناسخا لحكم الكتاب والسنة في المذهب الصحيح واما قول صاحب الهداية ان نسخ نكاح المتعة ثبت باجماع الصحابة مع ان النبي عم كان
احله في غزاة غزاها اشتد على الناس فيها العزوبة فمعناه ان الصحابة اجمعوا على ان نكاح المتعة قد انتسخ وقت النبي عم للاحاديث
الواردة في النهي عنه صرح به في النهاية قوله لان المدرك بالحس يوال له كذا قيل فيه ايضا تسامح لان المدرك بالحس هو نفس كذا الا ان له كذا
لانه حكم يعرف حقيقة بالعقل لا الحس قوله بخلاف المدبر وام الولد فانه يحل للمولى وطيها فدل على ان الملك فيهما كامل دون المكاتبة لان
الوطي لا يحل الا بكمال الملك بالنص قوله لان ذلك باعتبار الرق اي نقصان الكفارة باعتبار الرق والحاصل ان الواجب في الكفارة
تحرير رقبة وهي اسم لذات مرقوقة عرفا والمكاتب كذلك لانه عبد ما بقي عليه درهم واعلم ان بين الملك والرق مغايرة لان الرق
صفة حكمية يصير بها الشخص عرضة للتملك والابتذال شرع جزا للكفر الاصلي والملك عبارة عن المطلق الحاجز اي المطلق للتصرف لمن قام
به الملك الحاجز عن التصرف لغير من قام به وقد يوجد الرق ولا ملك كما في الكافر الحربي في دار الحرب والمستأمن في دار الاسلام
لانهم خلقوا ارقاء جزاء الكفر منهم ولكن لا ملك لاحد عليهم وقد يوجد الملك ولا رق كما في العروض والبهايم لان الرق مختص ببني آدم وقد
يجتمعان كالعبد المشترى كذا في غاية البيان قوله واشتراط الملك جواب عما يقال انه اشترط في الكفارة الملك وهو ناقص في المكاتب
فينبغي ان لا يصح تحريره للكفارة قوله ولا نية له فيه لانه لو نوى التعيين للرطب واحوه صح قوله عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا الخلال
الفاكهة ما يتفكه به اي يتنعم قبل الطعام وبعده وهذه الاشياء متفكه بها في العادة قوله قال الجبائي حقيقة وهو مذهب كثير من اصحاب
الشافعي والرمال الغزالي وكثير من المعتزلة واصحاب ابي حنيفة قوله حقيقة ان كان بغير مستقل قال في فصول البدايع والحق ان المخصص
بغير المستقل ليس حقيقة عنده ولا مجازا كاله في المعتمد قوله وفيه نظر لان ان اراده قد عاب عنه بمثل ما اجاب به عن النظر السابق
ويرد ان الاشتراك انما يلزم اذا اريد الباقي بالوضع الثاني كما يشعر به عبارة المص وليس كذلك بل بالوضع الاول والاستعمال الاول
وعدم ارادة البعض المخرج منه غير داخل في معناه بل طار عليه قوله والا لكان مشتركا لا عاما لم ان الكلام فيه فان قلت المشترك
لفظ واحد موضوع لمعان متعددة وضعا متعددا وههنا انما ثبت الوضعان للمطلق والمقيد فلا يلزم الاشتراك ولهذا ذكر
علا الدين الشاشي انه لم يعد قوله والا لكان مشتركا في النسخ المقروءة على المص عند الشارح قلت العقد خارج عن محل الموضوع قوله
وسمي بحث الاستثناء اعترض عليه بان ما ذكره مذهب ابن الحاجب ومن تبعه وليس بمختار عند المص ورد بعد التسليم بان كلام الشارح

السند

السند قوله وبانه الافعال احترازا عن افعال القلوب مثل عسى قوله وقد يكون ثبوت قاعدة اه قيل معناه وضع نوعي آخر خارج
عن القسمين وهو وضع الكناية بالنسبة الى المكني عنه وهذا الايراد على ما ذكره الشارح فيما بعد من ان الكناية يستعمل في الموضوع له لكن لا
لاناط النفي والاثبات بل ليستعمل منه الى المكني عنه فان الكناية على هذا حقيقة مندرج وضعها في احد القسمين الاولين واما على المذهب
الصحيح من انه يستعمل في المكني عنه اذ اللفظ انما يكون مستعملا في الغرض الاصلي عنه كما ذكر في المفتاح فالظاهر خروج وضعها عن المعاني المذكورة
اذ لا يندرج في احد الاولين والا لكانت حقيقة ومن البين انها على تقدير استعمالها في المكني عنه ليس كذلك الا في الثالث والا لكان مجازا مع
انها قسيم له عندهم قوله من حيث قصد به الشجعان والشجعان بكسر الشين جمع شجاع كغلمان وغلام وقد يجمع على شجعة وشجعان بضم الشين قوله
ومن حيث قصد به العموم اه فان قلت قد اعتبر في تعريف العام استغراقه لجميع ما يصلح له كما سبق فان كان الافراد المجازية مما يصلح العام لم يوجد
عام اصلا والا فلا يكون الاسد بالاعتبار المذكور عاما قلت المراد من جميع ما يصلح له جميع ما يصلح له بالنظر الى الاستعمال فاندفع السؤال
قوله وفيه نظر لان ذلك انما هو باعتبار وضعين هذا مخالف ما ذكره في التقسيم الثاني حيث صرح هناك بان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى
الواحد قد يكون حقيقة ومجازا من جهة واحدة لكن باعتبارين كلفظ الدابة في الفرس من جهة اللغة فليتطرقه وقد اجاب البعض عن النظر
بان ههنا ايضا وضعين على ما حقق تحقيق للكل ونوعي لما بقي وكان بين الكلام على ان الاشتراك انما يلزم اذا كان الوضعان من جنس واحد وفيه
منع على ان تحقق الوضع النوعي الذي يصير به اللفظ حقيقة قد دفعه الشارح فيما سبق وقد عاب اجابا بان كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا
بالنسبة الى المعنى الواحد باعتبار حيثيتين هو المعنى المشترك ولا يجوزه الفارق وهو ان ذلك باعتبار وضعين وفيه نظر لان كلام المص ليس
مبنيا على قياس الجمع بين الحقيقة والمجاز بمنزلة الطريقة في هذه الصورة على الجمع بينهما في صورة اخرى بل على طريقة اثبات الحكم الكلي بالمثال
الكلي وحاصله انه لا شك في فصل المجاز ان اللفظ يجوز ان يكون حقيقة ومجازا بالنسبة الى المعنى الواحد باعتبار حيثيتين جواز على
هذا الوجه ههنا ايضا فاد الكلية الفاعلية مقيدة بان يكون ذلك باعتبار وضعين لا يثبت ذلك الحكم فيما لا يكون فيه الا الوضع الواحد ولو
سلم ان ذلك بطريق القياس فاثبات الفرق انما لا يضر اذا لم يكن موثرا وتاثير تعدد الوضع في جواز الجمع بهذا الطريق مما لا سبيل الى الكلام
قوله واما نفس الموضوع له اه رد عليه باختيار الثاني ان البعض بعض الموضوع له ومع ذلك هو حقيقة فيه من حيث التناول ولا نم ان كل
ما هو غير الموضوع له فاللفظ فيه مجاز ان اراد انه مجاز من جميع الحيثيات وان اراد انه مجاز من بعض الحيثيات فلا نم لجواز ان يكون
حقيقة من حيثية اخرى واجيب بان كلام الشارح مبني على مذهب القوم من ان اللفظ المستعمل في الجزء مجاز يطلق وجعلوا الاستعمال في غير
الموضوع له اعم من ان يكون في الجزء او في الخارج فالمنع بانا لا نم ان كل ما هو غير الموضوع له فاللفظ فيه مجاز ان اراد انه مجاز من جميع
الحيثيات غير موجه ويرد عليه انه ذكر ما ذهب اليه فخر الاسلام من ان اللفظ المستعمل في الجزء حقيقة قاصرة على طريق السؤال والجواب
عنه ايضا قوله بل مقابل المجاز الذي هو غير اطلاق الكل على البعض فان قلت الحقيقة ههنا لم يجعل مقابلا للمطلق المجاز بل للمجاز من حيث القصر
قلت بل جعل مقابلا له فانه لما قيل حقيقة من حيث التناول المجاز من حيث اخرى استفيد منه انه ليس بمجاز اصلا من حيث التناول فقد جعل الحقيقة
المجاز مقابلا للحقيقة المذكورة على طريقهم قوله ولا اشارة البته في فصل المجاز اي لا اشارة الى جواز كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا على
طريق فخر الاسلام قوله وقد عاب بان الثاني اه ليس جوابا آخر عن قول المص غير النظر المذكور كما ظن اذ لا يلائم التعريف الا ولى بل هو جواب
عن النظر الا انه لا يفيد المص كما ذكره الفاضل الشريف لانه يريد ان يكون حقيقة مطلقا وكلام المص انه حقيقة من وجه مجاز من وجه قوله

وفيه نظر لم يذكر في بعض النسخ وجه النظر وفي بعضها لا اشتباه بالصفة يعني ان الصيغة ايضا ليست صيغة مخصوصة مضبوطة قوله فلان
فلان لم نقل وفلان وفلان كما ذكره شراح مختصر ابن الحاجب لان الشارح في مقام التعديد ترك العطف فلا مجال في هذا المقام لتوهم
التاكيد قوله وذكر شمس الائمة اه فيه بحث لانه اراد بقوله من حيث انه كلام انه كلام موضوع له فهو ممنوع الا ان يكون بناء على قول من اشترط
في العموم الاستغراق وقوله موضوع لجمع من المسميات وان اراد انه كل المراد فكذلك لا نسلم كونه حقيقة قوله كان الاستثناء صحيحا
يعني فلا يعتق واحد منها اصلا قوله بخلاف ما لو قال مماليكي احرار الا مماليكي حيث يلغو الاستثناء ويعتق الكل والحاصل ان استثناء
الكل لا يصح اذا كان بلفظ المستثنى منه بان قال نسائي طوالق الا نسائي واما اذا كان بغير ذلك اللفظ فصحيح مثل ان يقول نسائي طوالق
الا زينب وهندا وعمرة وبكرة حتى لا يطلق واحدة منهن ولذا لو قال ثلث مالي لزيد الا ثلث مالي لا يصح ولو قال ثلث مالي لزيد الا الف
وثلث ماله الف صح والتحقيق فيه ولقائل ان يقول بهذا اشعر بما قال الا اذا قال لو ثلثا الا واحدة وواحدة وواحدة حيث يقع
ثلث عند ابي حنيفة وفي رواية عن ابي يوسف والمسألة العاشرة مع انه استثناء الكل لا بلفظ المستثنى منه ويمكن ان يجاب عنه بان العطف
للاشتراك والمعطوف والمعطوف عليه كلاهما من العدد فصار كانه قال ثلثا الا ثلثا على ما مر من المسئلة قوله كان الاحسن اه فيه
انما كان الاحسن لجواز حمل الاضافة على البيانية فيئول الى الوصف وفيه نظر لان الاضافة البيانية انما تكون فيما صدق المضاف اليه
على غير المضاف فصح بين اللبس وغيره وههنا ليس كذلك فالاولى ان يقال الاضافة لادنى ملابسة اي اللفظ الذي هو من افراد العام على
ان الكوفيين جوزوا اضافة الموصوف الى الصفة قوله وفيه نظر لان العقل يقتضي اخراج بعض مجهول اه ليس المراد بالمجهول المجهول من كل
الوجوه حتى يرد ان اخراج ما ليس بمعقول لا يعقل وهو ظاهر وقد اجيب عن النظر بان الكلام فيما هو من خطابات الشرع لا في مطلق العام
المخصوص كيف والمبحوث عنه الادلة الشرعية والتعميم خلاف الاصل ولا نسلم ان العقل قد يقتضي اخراج بعض مجهول من خطابات الشرع فمن
ادعى فعليه البيان وقد اجاب ايضا بان الغرض المذكور وهي ان المخصوص ينبغي ان يكون قطعيا مع انه لا كلية بدليل قوله لا انه في حكم الاستثناء
والغرض ان ما ذكره على الاطلاق ليس بصحيح قوله وغاية توجيهه اه قال الفاضل الشريف هذا التوجيه لا يدفع الايراد المذكور في صورة
كون المخصوص مجهولا وقد يقال على تقدير كون المخصوص مجهولا يحتمل سقوط المخصوص في نفسه لاستقلاله نظرا الى شبهة الناسخ فيبقى
العام حجة كما كان وسقوط الاحتجاج بالعام نظرا الى شبهة الاستثناء ولا يسقط الاحتمال بالشك بل بطريق التساقط وانت خبير بان هذا
دليل مستقل على عدم سقوط الاحتجاج بالعام المخصوص مطلقا كما ذكره المصنف والكلام فيما ان الكلام في ان الدليل الذي اورده على تلك الشبهة
يفيد نفي بقاء العام حجة وتوجيه الشارح لا يدفع في صورة كون المخصوص مجهولا قوله فعلى هذا يكون قوله اه فيه منع لان المراد بقوله لم
يثبت مع صفة القطع فيعم صورة العلوم بالمرجح هنالك ايضا لا يفيد القطع لاحتمال وجه بعض اخر بالتعليل كما اعترف قوله حتى العقد
على القياس اه روي ان الجهني ان النبي عم كان يصلي فدخل المسجد اعمى فتردى في بير كان هناك فضحك بعض من خلفه فقال عم ان من
ضحك منكم فليعد الصلوة والوضوء فان قلت لا نعلم انه يكون الصلوة التي امر النبي عم باعادتها فرضا اوسنة وايا ما كان فيشبع
ان لا يتعدى الحكم الى الاخر لما تقرر من ان ما ثبت على خلاف القياس يقتصر على مورده قلت بعد تسليم انها كانت احدهما فقط لا كان
الفرايض والنوافل مشاركة في نفس الصلوة وانما الاختلاف بعوارض فعدي الحكم باعادة احدهما الى الاخرى بلا فصل وصلوة
الجنازة قوله وكذا خبر الاكل ناسيا وهو قوله عم للذي اكل وشرب ناسيا تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك فان قلت هذا

الحديث

الحديث معارض للكتاب فكيف يعمل به وذلك لانه يقتضي بقاء الصوم والكتاب يقتضي عدمه لان المامور بقوله تعالى واتموا الصيام الى الليل هو الصوم
الى الليل وهو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا ولم يبق في الناسي لوجود الاكل حقيقة قلت اجاب عنه مولانا حميد الدين الضرير
بان في الكتاب اشارة الى ان النسيان معفو قال الله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا فهذا الحديث موافق له فيعمل به وعمل الكتاب على حالة العمد جمعا
بين الادلة ولقائل ان يقول لا يصح من وجوب العمل بمقتضى هذا الخبر ترجيح مجرد خبر الواحد على العام المخصوص بل الثابت به ترجيح خبر
الواحد المؤيد بالكتاب عليه والكلام في الاول كما يقتضيه السياق بل السياق قوله مع شركه اصله اي في دلالته فان العام المخصوص كلام
مستقل بوصوله في الدلالة وان كان قطعي المتن وخبر الواحد العام بالعكس قوله وقد يستدل اه يرد بهذا الاستدلال بان القوم لا يدعون
وجوب مقارنة المخصص مطلقا بل مقارنة المخصص الاول والاستدلال المذكور لا يدل على خلافه وقد يجاب بان كلامهم في الاول فمن ادعى
الخلاف فعليه البيان قوله فالمخصص بالحقيقة هو النص اعترض عليه بان المعتبر لو كان هو النص المتفرع عليه القياس لا يصح قولهم العام الذي
نسخ بعض ما يتناوله لا يصح بالقياس لان القياس لا يصح النص فان الناسخ ليس هو القياس بل النص المتفرع عليه والجواب ان مرادهم
بذلك القول ان النص بفحواه المدرك بالقياس والتعليل لا ينسخ النص الاخر وهو ظاهر قوله لا رفع للحكم عن محل الخصوص حتى يلزم خروج عن شبهه
الاستثناء بالكلية ويقتضي سقوط الاحتجاج بالعام اذا كان معلوما وبقاء الاحتجاج قطعا اذا كان مجهولا ويحتمل ان حكم المخصص هو الدفع
لا الرفع يجيء في موضعه ان شاء الله تعالى قوله وهو حجة من كل منهما فان طلب الاستثناء وجه اخر وهو اشتراط المقارنة في المخصص كما في
الاستثناء فكان ينبغي ان يرجح على شبه الناسخ كما هو مذهب الفريق الثاني قلت الترجيح بكثرة الشبه ليس بابا للترجيح بل لزم الادلة اذ كل شبه دليل
على حدة فلا يجوز الترجيح بها كذا في شرح البزدوي قوله للعام قبل التخصيص كان معمولا به بيوثق به لان الكلام في المخصص الاول وهو
لكونه مغيرا للصدر يتوقف عليه ولا يكون معمولا به قبل التخصيص واحيب بان المراد عند فرض عدم المخصص وهو الاصل كان العام معمولا به
وعند وجود المخصص حصل الشك قوله لما يلزم من نسخ النص بالقياس قد يتوهم منع اللزوم لجواز ان لا يتناول القياس فردا اخر من افراد
العام وقول المثبت النسخ في بعض اخر فتامل قوله فان قيل فيجب ان لا يصح اه قيل قوله لا يريد بقوله اه بعض عن ايراد هذا السؤال
والجواب الان بل يريد توضيح ما ذكره قوله لا جوابا عن الاشكال اه قيل بل الجواب عنه انه لما كان للمخصص جهتان جهة استقلاله وجهة
عدمه وجهة استقلاله وان اقتضى صحة التعليل الموجب لجهالة العام المقتضية لبطلان حجيته لكن جهة عدم استقلاله تقتضي خلاف ذلك
فدخل الشك في بطلان حجيته وقد كان قبل التخصيص حجة بيقين فلا يبطل بالشك وحاصله انه لا يلزم بطلان حجية العام لو لم يقارنه
ما يوجب عدم صحة التعليل وفيه نظر لان هذا انما يفيد اذا لم يكن حكم احد المتقابلين ضد حكم صاحبه وهو صحة التعليل هو هنا كذلك كما
لا يخفى وقد يقال مراد الشارح ليس دفع الشبهة المذكورة عن كلام القوم بل ايرادها عليهم ودفعها عن تقرير الاستدلال بوجه اخر
يقتضي كلامه فلا يدفع الشبهة الواردة على القوم عن الاستدلال على اصل المدعى قال على ان احتمال التعليل اه قيل لا يرد على المصنف كلام الشارح
ان اصل الايراد على قول المصنف فلا يبطل العام باحتمال التعليل قيل عليه يعطله المتفرع عليه هذا يقتضي ان يكون العام المذكور
حجة قطعية لان ما اقتضى القياس صحته بخصوصه لا قطعا وعلى التقدير بقي العام في الباقي قطعيا احسن لما وجد في الباقي احتمال الخروج
بالتعليل بعد اخراج الشيء قطعا قوله على وجه البيان دون المعارضة قال فيه بهذا ايضا في قول الشارح يجوز ان يعارضه القياس
بل الاصح ما صاحب الكشف وغيره من ان عمل المخصص بطريق المعارضة فقلت المعارضة المنفية هي المعارضة الحقيقية التي هي بمعنى الرفع لا

والمثبت هي المعارضة الظاهرة التي هي بمعنى الدفع بالدال فلا اشكال قوله فان قيل فلم لم يجوزوه اي اذا كان القياس مثل النص
المخصص في ان كلا منهما يبين ان قدر ما تناوله لم يدخل تحت العام فلم لا يجوز التخصيص بالقياس ابتداء عند القائلين بان موجب العام
قطعي قوله موجبا لما ذكره وهو المخصص الذي خص العام اولا قوله لعدم تناوله شيئا من افراده اذ الغرض ان هذا العام لم
يخص قبل القياس قوله والكلام في القياس المتناول له فيشكل عليه عدم تناول الاصل يستلزم عدم تناول الفرع فكيف يصح ان يقال
والكلام في القياس المتناول له والجواب منع الاستلزام الا يرى انه لو قيل جاء القوم ولم يجئ زيد وعلل عدم مجيئه بانه صديق
عمرو الخارج عن القوم المذكور ولم يجئ زيد لا علة فالقياس يقتضي عدم ثبوت المجيء لكل من هو صديق عمرو من القوم المذكورين ان
الاصل اعني لم يجئ زيد لا يتناول فردا آخر وهو ظ قوله والا لم يتصور كونه مخصصا فيشكل عليه عدم تصوره عين المدعى فكيف
يصح ذكره في مقام الالزام والجواب ان المدعي عدم الجواز لا عدم التصور اذ لو لم يكن متصورا لما احتيج الى الاستدلال عليه
قوله وان كان مستندا الى اصل لا يتناول شيئا من افراد العام اعترض عليه بانه ينافي ما سبق من ان القياس مظهر فالمخصص بالحقيقة
هو النص المثبت للحكم في الاصل والجواب ان مراده بما ذكره ههنا لا يتناول بطريق المنطوق شيئا من افراده وان كان متناولا له
بطريق مفهوم الموافقة حتى صار اصلا فلا منافاة قوله صح في العبد عنده خلافا لهما لان الفساد عندهما في الكل وعنده الحكم يثبت
بقدر دليله والمفسد في الحر كونه غير محل البيع وهو مختص به دون العبد فلا يتعداه بخلاف ما اذا لم يسم ثمن كل واحد لانه
مجهول ح وجهالة الثمن مفسدة للبيع ولهما ان الحر لا يدخل تحت العقد اصلا لانه ليس بمال والبيع صفقة واحدة وكان القبول في الحر شرطا
للبيع في العبد وهو شرط فاسد والبيع يبطل بالشروط الفاسدة عندهما او في قوله المصنف يبطل البيع لان احدهما اه بحث وهو ان
الحق ان البيع في الحر باطل لا يملك المشتري اصلا ولو قبضه في المجلس باذن البائع صراحة او دلالة وفي العبد فاسد يملكه بالقبض باذنه فيه
ويلزم من تسميته بيطل الجمع بين الحقيقة والمجاز ويمكن الجواب بعد تسليم ان المراد بطلان البيع في كل من العبد والحر في الصورة الاولى
والعبد في الصورة الثانية بالمصير الى عموم المجاز بان يحمل البطلان على عدم الجواز قوله لم يدخل المريض الايجاب الا الايجاب عند الفقهاء
عبارة عما يتقدم من احد العاقدين كونه ايجابا لانه يوجب وجود العقد اذا اتصل به الاخر ثم هذا القول مناقض في التوضيح حيث
الذي صح والبطلان المقدم سهو من الناسخ وقيل بعدم ترتيبه لمناسبته لما تقدم قوله يصح في العبد اي يصح البيع فيه حصته لان اللازم هو
البيع بالحصة ابتداء لانهم يدخلون في البيع ثم يخرجون وذلك لان الدخول في العقد باعتبار الرق والتقوم الموجودين فيهم ولو اجاز بيعهم
من التقسيم وبعد القضاء فيه المدبر مطلقا وام الولد الا عند محمد رح وجاز بيع المكاتب من غيره ايضا برضاه في اصح الروايتين كامتناع
الحكم بقاء لاستحقاق التقسيم كاستحقاق الغير قوله وفيه نظر لان حاصل السؤال اه قد يجاب عنه بان كون الجمع بين الشيئين في الايجاب مفضيا
لجعل قبول العقد في كل واحد منهما مشروطا بقبوله في الاخر مما لا ينبغي ان يشك فيه ولا كلام فيه انما الكلام في كون شرطا فاسدا عند عدم صحة
الايجاب فيهما ولعله وضوح هذا لم يصرح به بل اشار اليه بقوله الكلام في كون الشرط فاسدا واشتغل بدفع السند لانه مما يورث شبهة
الجملة قوله على ما يجيء تحقيقه في فصل مفهوم المخالفة حيث ذكر ثمة في اواخر الفصل عند قول المصنف وشرط العرف اه ان شرط الخيار دخل في الحكم فقط
لانه يثبت على خلاف القياس لضرورة دفع الغبن والضرورة تندفع بدخوله على الحكم بان يتعقد السبب في ثبات الحكم لحصول المقصود بذلك
حيث يمكن لصاحب الخيار فسخ البيع بدون رضا صاحبه ويجيء تمام التحقيق في فصل ان شاء الله تعالى قوله بالخيار في سائر المدة ابدا الاصل ان الخيار

لم

يمنع انعقاد الحكم اصلا ان كان الخيار لهما وان كان الخيار للبائع او المشتري يمنع الانعقاد في جانب من له الخيار لا نظرا له واما في جانب من لا
خيار له فالعقد لازم حتى لا يتمكن من الفسخ قوله فلا يكون البيع بالخمر ابتداء لما في البقاء اسهل من الابتداء الا ترى ان تحمل في البقاء ما لا يتحمل في
الابتداء الا ترى ان المنكوحة اذا وطئت بشبهة بعقد او غيره يبقى منكوحة ولا يجوز نكاح المعتدة من وطئ بشبهة ابتداء قوله لوجود الشرط الفاسد
وهو جعل بالبيع شرط القبول المبيع قوله لزوم العقد اه انما قال يمنع لزوم العقد ولم يذكر اللزوم في الاخيرتين لان عدم اللزوم انما
هو بواسطة الخيار في الصورة الثانية معلوم فينبغي ان يلزم العقد في غير ذلك المحل واما في الصورتين الاخيرتين فلم يبين محل الخيار حتى يلزم العقد
في غيره قوله فيبقى الايجاب متناولا له اي يحتمل ان يكون الايجاب في حق الحكم في المدبر مثله في العدم كما كان ذلك في صورة الخيار قوله
يحدث جهالة في الثمن ولجهالة الحادثة اعني الطارية لا تفسد كما مر قوله فيكون قبوله شرطا صحيحا اي الشرط الذي لم يؤثر في السبب لم يمنع من
الانعقاد كان اشتراط القبول فيما فيه الخيار اشتراط القبول في المبيع فكان من مقتضيات العقد فلم يكن شرطا فاسدا اذ الاصل ان كل شرط هو
من مقتضيات العقد لا يفسده كشرط البقاء الشرعي بخلاف الحر والعبد مثلا لان الحر ما شاكله لم يدخل تحت العقد لعدم المحلية فلم يكن اشتراط القبول
من مقتضيات العقد فيفسد قوله على ما ذكره المصنف فيه ان الصواب ان المراد بقوله فيما سيأتي وهو ما اي من الفاظ العام لا قوله فيما سبق اي
لفظ العام مجازي الالف لان اللفظ حينئذ مفرد يحتمل ان يراد به لفظ العام بمعنى غير القديم وهو صحيح فلا حاجة الى جعل ارادة الصيغ
اما بان يرجع الضمير في الفاظ الى العموم او الى العام ويراد الالفاظ التي يصدق على كل منها انه عام ونوقش احتمال التعدد باعتبار المواد
فان لفظ زيد في قولك ضرب زيد وقتل زيد وهو زيد الفاظ متعددة بالشخص وان كانت واحدة بالنوع والاولى الفاظ العموم اذ ليس فيه
ايهام خلاف المقصود مع ان الشائع اضافة الالفاظ الى معانيها وجعل ارجح الاحتمالين لما عرف ان النسبة بينهما بحروف الاستفتاح
قوله اما ان يتناول لهذا اما على حذف المضاف اي ذو ان يتناول او ذو تناول له بالمصدر وتاويل المصدر باسم الفاعل او بتقدير مضاف لجعل المبتدأ
اي حالا وتقدير هذا المضاف والمضاف اليه بيتدا ثانيا قوله كالرهط اسم لما دون العشرة في الكشاف الرهط من الثلاثة الى العشرة وقيل الى
السبعة قوله اسم لجماعة الرجال خاصة بدليل قوله وما ادري وسوف اخال ادري اقوم آل حصن ام نساء وبدليل انه ثني وجمع وهو
القصير العابد الى بعض الاستدلال على ما جمع باعتبار احاده ودفع بان الدليل مجموع كونه شيء ومجموع عائدا فيعضد برماح ورماحان ورماحات
واجيب بانه شاذ وكلما يجب حمله على ما احتيج في الاول وهو ان يقول الدليل مجموع الثلاثة التثنية والجمع وتوحيد الضمير قوله
الصحيح ان يصح اطلاق اسم الجمع اه ليس المراد باسم الجمع ما هو المصطلح بين النحاة مثل الركب ونحوه لانه يتناول القوم والرهط فلا وجه
وجها لتخصيص افرادهما بالذكر واتصافه بتفسيره بقوله فالجمع وما في معناه لان ضميره يطلق راجع اليهما ولو على سبيل البدل والمراد بالجمع فيه
صيغة الجمع بمعنى ان عطف التفسير ايضا عليهما قوله والقوم والرهط على سبيل التمثيل لا سيما الجموع المصطلحة والعقود والقوم
والرهط مثلا قوله ولا يخفى ان الكلام اي يعني ان قوله فالجمع وما في معناه اه في المعرف لا المنكر اذ لا عموم له والكلام فيه فينبغي ان يحمل
قوله فالجمع اه على ما ذكرنا قوله والا اي وان لم يكن الكلام في المعرف بطل قوله على كل عدد معين من الثلاثة فصاعدا الى ما لا نهاية له اذ
قد يتوهم قوله كجمع القلة مثاله كلما جمع بالواو والنون والالف والتاء وما جمع منه الابنية وافعل وافعال وافعلة وفعلة يعرف الادنى من العدد
كالفلس والاثواب والاغلمة والغلمة قوله يحجبان الام الى السدس فان الام ترث ثلث المال اذا لم يكن للميت ولد ولا ولد ابن ولا اثنان من
الاخوة والاخوات وترث سدس جميع المال اذا كان له احد مما ذكر قوله حتى في الميراث للاجنبي فيظهر ان ايهام المدلول

الا يتوهم اذا وجدت صيغة الاخوات مذكورة في قصة الميراث شبابه لو لهما الثلثان واما مجرد ان للاختين الثلثين كما للاخوات فلا تعرض
قوله سوى المتبادر الى الفهم اه اشار بضمير الفصل المفيد للحصر الى عدم تبادر الاثنين وهكذا ثم الدليل لان عدم التبادر الى الفهم من امارات
المجاز كما ان التبادر اليه من اقوى امارات الحقيقة قوله ولا يصح جاءني زيد وعمرو العاقلان اه اشار في حواشي العضد الى جوابه بانه قد يجوز
عنده من ان الجمع حرف الجمع كما يجمع بلفظ الجمع فعاطف المفرد لشبهه للجمع في صورته وعاطف المفردين لشبه المثنى وهي في صورتنا قوله
للاثنين فصاعدا اه صاعدا حال حذف عاملها اي فذهب الموضوع له صاعدا ونظيره اخذته بدرهم فصاعدا اي فذهب الثمن صاعدا قوله فان كانا
اي من ورث الاخوة اه نظم الآية الكريمة هكذا فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وفيه بحث هو انه ان لوحظ في الاسم كان مجرد من يرث
بالاخوة كما يوهمه تفسير الشارح فلا وجه للتثنية في الاسم وان لوحظ الاثنان من حيث هما اثنان فما فائدة قوله اثنتين وحينئذ يلزم ان يكون تكرارا
والجواب ان باعتبار الثاني ونقل عن ابن الهمام افهم ان الاعتبار لحمل المتعدد ولا اعتبار للصغر والكبر قوله ان للاختين حكم الاخوات
لا يخفى ان المفهوم من هذه الآية ان للاختين الثلثين واما ان لهما حكم الاخوات فمبني على ان ليس للاخوات الا الثلثان وهذا انما يعرف من آية اخرى وهي
قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك حيث دل بصريحه على ان لما فوق الاثنتين من البنات الثلثين مع قرب قرابتهن وهي
قرابة الجزئية فلا يكون لما فوقهما من الاخوات مع بعد قرابتهن وهي قرابة المجاورة اولى واذا ثبت بهذه الآية ان نصيب ما فوق الاثنتين من
الاخوات الثلثان وما لا به الاولى ان نصيب الاثنتين ايضا الثلثان علم بمجموع الآيتين ان للاختين حكم الاخوات في استحقاق الثلثين قوله
فان قلت هذا يعلم اه قيل تقرير السؤال على هذا الوجه ركيك فان حظ الاثنتين مع الابن هو النصف لا الثلثان فقوله لكن من اين يعلم ان
حظهما ذلك بدون الابن مشعر بان حظهما بدونه النصف وليس كذلك فالصواب في العبارة ان يقال حيث انه يعلم ان حظ الابن مع الابنة الثلثان
لكن من اين يعلم ان حظهما بدون الابن ذلك والذي يدل عليه ان الاحد مما المذكورة في الاستدلال الاشارة هي الصورة والثاني ان كلمة
هي [illegible] الى المذكور [illegible] المستدل واجيب بان لفظ ذلك في السؤال اشارة الى الثلثين في قوله فانه يدل على ان حظ الابن مع الابنة
الثلثان والسؤال ناظر الى قوله فيما [illegible] ذلك حظ الاثنتين واما حديث الذكر في الاستدلال فنهي لان هذه الصورة ايضا في حكم المذكور
وما زعم المستدل لانها [illegible] قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين فليس فيه كثير ركاكة فليتأمل قوله فمع اختصاصها بطريق الاولى فيه بحث لان
المدعى شيء [illegible] الاولوية كما زعم قوله للاولاد بالقوة كالاختين مع الاب لا يرثان ومع ذلك يحجبان الام من الثلث الى السدس
قوله كما روي ان ابن عباس اه لا يخفى ان احتجاج ابن عباس على عثمان وقبول عثمان كلامه حيث قرره يدل الى الاجماع على خلافه يدل على ان
اطلاق الجمع على الاثنين ليس بطريق الحقيقة فافهم قوله من حيث ان كلا منهما تملك بطريق الخلافة فيه بحث لان هذا هو قول زفر واما
عند ائمتنا الثلثة فالورثة خلافة والوصية اثبات ملك جديد ويتفرع عليها احكام متخالفة مسطورة في اوائل كتاب الوصية من الهداية فلا وجه
للاقتصار في الجواب على قول زفر قوله بطريق اطلاق اسم الكل اه قيل لما كان اطلاق الجمع على المثنى محتملا لان يطلق على مجموع جزئي المثنى
وعلى كل جزء منه اورد في الجواب مشيرا اليه بقوله بطريق اطلاق الكل على البعض الى الاحتمال الاول وبقوله او تشبيه الواحد بالكثير الى الاحتمال
الثاني وفيه بحث لان اطلاق الجمع على كل جزء من المثنى منفردا مما ليس الكلام فيه فلا تعرض لذكره بل مراد الشارح بيان علاقة اخرى فان
مشبه كل [illegible] فلو [illegible] لفظ الجمع على الاول مجاز مرسل وعلى الثاني استعارة قوله من استعمال الجمع في
التثنية لعدم وروده في الكلام ودوران الجمع والمرتين من مراتب الجمع فيكون اسناد الحكم الى الجماعة بسبب الوقوع اكثر وهذا ظهر

الربع

الربع انه يفهم في العرف من قولهم لا اعلم في البلد من فلان انه اعلم من الجميع ولا يفهم التسوية قوله وارتفاع ما كان منها اه من اشتراط ما
فوق الاثنين وانه اعلم حتى الاتفاق في اجتماع الثلث لاندفاع تعارض العرفين بالثالث ولذا جعل الثلث في الشرع حدا في ابلاء الاعذار
كما في الاصول الثلث المروي عدم [illegible] المسافر في خيار الشرط وغيرها قوله او في انعقاد صلوة الجمعة وفي بعض النسخ صلوة الجماعة فيحمل على
غير الجمعة عند ابي حنيفة ومحمد رح واما النسخة الاولى فعلى مذهب ابي يوسف رح خلافا لهما لان كلا من الامام والجماعة شرط في ادائها فلم
يعتبر احدهما مع الاخر بخلاف سائر الصلوات قوله على تقدير تمامه اشارة الى ما ذكره الجصاص وغيره من ان هذا الحديث لم يثبت من جهة
النقل قوله اذ ليس النزاع في ج م ع ويمكن ان يدفع هذا بان الاستدلال انما هو باعتبار دلالة قوله عم الاثنان فما فوقهما جماعة على ان
ما وضع للجماعة يطلق عليهما ولا شك في ان ليس النزاع في ج م ع قوله فعلى هذا الاجابة الى ما ذكره اه قيل عليه ما ذكره للخصم جوابا
انما هو على قول من تمسك بحجية فعلنا ونقول هو جمع اطلق على الاثنين كما اورده فخر الاسلام لا على تقدير الوفاق الذي ذكره ابن الحاجب
في المنتهى فاذا تمسكوا فالجواب ضروري غير محتاج اليه واجيب بان الشارح صرح بان عدم الاحتياج على تقدير ان يكون الخلاف المذكور
مخصوصا بصيغ الجمع وضمائره حيث قال فعلى هذا الاجابة لا احتياج على تقدير لا تقدح فيه قوله بين التثنية والجمع على الاشتراك المعنوي
ان يلحقه قد صرح الشارح في المطول بان نحو انا ولست فعلنا وانا وزيد ضربنا من قبيل التغليب وصرح ايضا بان جميع باب التغليب من
قبيل المجاز ولو كان مشتركا معنويا او لفظيا لم يكن من قبيل المجاز قلت صرح في حواشي الكشاف بان اعتبار التغليب في انا وانت فعلنا
انما يكون اذا اعتبر اولا عن الذي مع المتكلم بطريق الخطاب او الغيبة بخلاف ما اذا قيل ابتداء نحن فعلنا مع ان الكل واحد فانه لم يغلب
احدهما على الآخر من التغليب قوله وابعد من ذلك اي من القول الاشتراك اللفظي على ما يفهم من ظاهر عبارة المصنف ووجب الحمل عليه في العام
حتى يصح ان يكون جوابا لكلام الخصم قال الفاضل الشريف وانما كان ابعد لان اثبات اللغة بالترجيح مع مخالفة لما صرح به ائمة اللغة
واعترض عليه بانه ليس اثبات اللغة بالترجيح بل نفي اللغة بترجيح المجاز على المشترك فان كون فعلنا حقيقة في الجمع متفق عليه ولو كان
حقيقة في التثنية ايضا لزم الاشتراك فوجب ان يكون مجازا فيها لرجحان المجاز على المشترك واجيب بان هذا تقرير اخر غير ما في التلويح
على ان نفي المجاز لا يستلزم القول بالاشتراك اللفظي لجواز الاشتراك المعنوي قوله واعلم انهم لم يفرقوا في هذا المقام اه اي في مقام
بيان عموم الجمع المحلى باللام بانه يطلق على الثلث فصاعدا الى ما لا نهاية سواء لان اقل الجمع اثنان قوله وان صرح بخلافه كثير من الثقات
قيل تصريح الثقات في المنكر والكلام ههنا في الجمع المعرف سواء كان جمع قلة او كثرة فلا مخالفة اذ لا بعد في ان لا يبقى معنى الفرق بعد
التعريف وفيه نظر لانهم علقوا اطلاق الجمع المحلى باللام مطلقا على الثلثة فصاعدا بان اقل الجمع ثلثة ولا شك ان المراد بالجمع الواقع
في العلة الجمع المنكر او ما يشمله فالمخالفة محققة فليتأمل قوله بقرب من مدلول العام قيل المراد بالقرب ان يكون الباقي اكثر من النصف
والقائل بذلك ابو الحسين البصري وامام الحرمين واكثر اصحاب الشافعي قوله مثل الرجال والنساء المراد بالنساء الاولى ما هي على حقيقته
سواء كان في الاثبات او في النفي وما في الثانية ما كان مجازا عن الجنس فلا منافاة بين قوله الاول يجوز تخصيصه الى الثلثة وقوله الثاني يجوز تخصيصه
الى الواحد قوله فيصير نسخا فيه بحث لانه انما يصير نسخا لو كان داخلا في الارادة ثم اخرج وهو ممنوع لما مر ان التخصيص بيان انه غير مراد
الا ان يراد بالنسخ معناه اللغوي قوله على ما هو اصل وضع المفرد اي المعنى كالرجل والعدد كالنساء لا تزوج النساء
لان مال النساء في جنس النساء مفرد اذ المعنى لا اتزوج امرأة قوله الاول ان الجمع انما يكون اه منشأه قوله يجوز تخصيصه الى الثلثة نعم كما علم

انها اقل الجمع وحاصله ان الثلاثة اقل ما لا نزاع لنا فيه والذي فيه النزاع ليس الا الثلاثة فليتامل قوله وايضا النزاع اه ان اراد النزاع
النزاع في ان اقل الجمع اثنان ام ثلثة لا النزاع في ان منتهى التخصيص ماذا كما هو قوله لا معنى لهذا التفريع اصلا لان الكلام في اقل مرتبة
تخصيص ينتهي اليها العام لا في اقل مرتبة ينتهي اليها الجمع فان الجمع ليس بعام ولم يقم دليل على تلازم حكمهما فلا تعلق لاحدهما بالاخر فلا يكون
المبني عليه مبنيا للاخر كذا في شرح مختصر الاصول قوله الثاني ان حمل الجمع منها بهذا الاعتراض قوله او ما في معناه كالنساء
لا نزوج النساء يجوز تخصيصه الى الواحد وحاصله وما ذكره الشارح في هذا الاعتراض يظهر ان قول الشريف في حواشي الكشاف
ولما استفيد منها اي من الجموع المعرفة باللام انتساب الاحكام الى كل فرد فرد كما في المفردات المعرفة بعينها حكم بعض الاصوليين بان
الجمع المعرف بلام الجنس بطل عنه الجمعية وصار للجنس محل بحث لان ائمة الاصول انما قالوا ابطلان الجمعية وكون الجمع المعرف مجازا عن
الجنس حيث لا يصح الاستغراق لا لاثبات الاحكام لكل واحد فليتامل قوله ويمكن الجواب عن الاول اه قيل هذا الجواب غير صحيح
لانه يقتضي كون التخصيص مزيلا لعموم العام وليس كذلك كيف وقد تكلموا في عام خص منه البعض انه يخص بالقياس وخبر الواحد فلو لم
يكن بعد التخصيص عاما لم يرد عليه التخصيص والجواب ان ازالة التخصيص للعموم ط وقولهم انه يخص بالقياس وخبر الواحد مبني على
ما نقله الشارح من ان الحاجب في بحث عموم النكرة الموصوفة من ان التخصيص قد يطلق على قصر العام على بعض مسمياته وان لم يكن عاما
قوله ومن الثالث ان الكلام في الصحة لغة اه رد هذا الجواب بان مراد المعترض انه يعد لاغيا في عرف اللغة لانه يعد لاغيا في العرف
مطلقا على ان هذا الجواب يتضمن تسليم ان التخصيص الى الواحد لغو عرفا وعقلا لكنه يصح لغة وهو مستلزم عدم وقوعه كما ادعى
مع ان الكلام في عام الكتاب وتخصيصه وقد يجاب عن الثالث ان المخصص لما كان لبيان انه لم يدخل فهو كالتكلم بما يدل على الواحد
ابتداء وهو لا يعد لاغيا لا عقلا ولا عرفا ولا لغة فليتامل قوله ومنها ان ذكر العام اه قيل وفيه بحث لانسلم ان اطلاق الجمع
على المفرد حقيقة لكن ان اللفظ الثاني حقيقة اذا كان ذكر العام على بعض ما تناوله ولا يعتبر مستقلا من غير تفرقة بين الجمع والمفرد
اللهم الا ان يدعي ان المستثنى منه المقارن المستثنى موضوع للثاني واجيب بان هذا ليس بابعد من اطلاق العشرة على الخمسة
حقيقة في قولك له علي عشرة الا خمسة على انه مذهب من يجعل المستثنى منه متناولا للكل والاستثناء لمنع دخول المستثنى في الحكم وح لا
استبعاد اصلا قوله اشتهر العلماء الجماعة اه الكائن حول الطائف اولشبه الطائف اي الغرض وهي الطائفة لحسن الطائف فيكون
[illegible]
تشبيه ومن المجيد ان الجمع فرع الواحد قوله وفي الكشاف اي في اول سورة النور قوله يمكن ان يكون حلقة اه قيل اعتبار كون
الطائفة حلقة امر بعيد عن اللغة فان الطائفين حول الكعبة يدورون حولها لا انهم يصيرون حولها حلقة والطائفون في البلاد يدورون
حولها من غير ان يصير حلقة قوله واقلها ثلثة او اربعة كالفقه ما ذكره في شرح الكشاف في سورة براءة من ان الطائفة اسم لجماعة
تطوف الشيء وبسطه واقلها اثنان او واحد قوله ومن الاول ان المراد مبني على ان معاني المعرف باللام بحسب الاستعمال انما هي معاني اللام
المجردة والمراد بالمعهد في قوله وقد يكون حصة معينة منها نفس المتحصل لاصطلاح اهل المنطق وفيه بحث لانه لو تم لدل على ان الجمع المنكر
[illegible]
ايضا من صيغ العموم لمرادية ما فليتامل قوله فالعهد الذهني والاستغراق من فروع تعريف الحقيقة اعترض عليه بان تعريف الحقيقة
عبارة عن تعريفها من حيث اعتبار الافراد فكيف يكون تعريف فرد منها او جميع الافراد من فروعها ولو سلم فلم لم يجعل العهد الخارجي
كالذهني والاستغراق ايضا من اقسام الجنس اجيب عن الاول بان اعتبار الفرد فيهما مستفاد من القرينة الخارجية فلا ينافيه عدم اعتبار

ذي

في نفس المعرف باللام ومن الثاني بان ذلك لان معرف الجنس غير كاف فيما تعين شيء من افراده بل يحتاج فيه الى امر اخر كذا ذكره الشريف
في حواشي المطول قوله ثم الاستغراق اه فيه بحث وان جعله الفه لما ذكره في المطول حيث قدم فيه تعريف الحقيقة على الاستغراق
وعكس هنا ويمكن الجواب بان ما ذكره هنا مبني على مذهب صاحب الكشاف لانه بصدد توجيه كلامه وقد صرح في المفصل بان فائدة اللام
في التعريف والتعريف العهد والجنس وما ذكره هنا مذهب جمهور المحققين قوله بان الاستغراق اعم فايدة اه قيل هذا انما
يتم بثبوته لا يفيد الا غلبة الظن بكونه مرادا فلا يعارض تعين البعض على ان اعمية فائدة الاستغراق انما يكون لكثرة الافراد وذا
لا يقتضي رجحانه الا يرى ان العام والخاص اذا تعارضا لا يقدم العام على الخاص بل الخاص اما راجح او مساو واجيب بان العام انما
لا يرجح على الخاص في صورة التعارض لئلا يلزم ابطال احد القطعيين بالاخر او ابطال القطعي بالظني على اختلاف المذهبين وههنا
انما جعل اعمية الفايدة مرجحا معتبرا لاحد محتملي اللفظ ولا يلزم فيه الابطال بوجه فكم من الفارق قوله اعني الايجاب والندب والتحريم
فالمراد في الايجاب انه على كل المكلفين او بعضهم يحمل على الكل احتياطا وعلى هذا القياس الثلاثة الاخيرة قوله وان كان البعض
احوط في الاباحة اي الاباحة العارضة فالمراد في الاباحة انها لكل المكلفين او لبعضهم يحمل على البعض احتياطا وانما قيدنا الاباحة
بالعارضة لان الاصلية عام بناء على ان الاصل في الاشياء الاباحة قوله ويستفاد منه تعريف الماهية اه قال الفاضل الشريف اجيب عنه بان
البعض متعين باعتبار الحكم فانه لو كان الحكم على الكل كان على البعض ولو كان على البعض فقط فربما كان الحكم على البعض والبعض في
الماهية باعتبار الوجود فانه لا يوجد فرد بدون الماهية واما بحسب الحكم فلا يجوز ان يحكم على فرد باعتبار خصوصه ولا يلزم منه الحكم
على الطبيعة المطلقة من حيث هي فظهر الفرق واندفع الشبهة قوله وهذا ممنوع اه لعينه في تعريفها حضورها في الذهن فيفيد فايدة
زائدة على الماهية قوله لان دلالة النكرة اه هذا على قول من جعلها موضوعة للفرد المنتشر واما على قول من جعلها موضوعة لنفس
الماهية فان اكثر الاحكام بحسب الاستعمال على الافراد دون الطبايع ودلالتها على الفرد اظهر وما كان دلالة اللفظ عليه اظهر كان عدم الدلالة
اظهر فان خفاء الدلالة يستوجب كثرة الافادة قوله والحاصل في تعريف العهد الذهني اه قال الفاضل الجلبي الشريف اعلم ان الناس اختلفوا في المعهود
الذهني فمنهم من جعله من اقسام العهد الخارجي وقال اذا ذكر بعض افراد الجنس خارجا او ذهنا فحمل الفرد على ذلك البعض اولى من حمله على جميع
الافراد ويسمى المعهود الخارجي خارجيا او ذهنيا فالذكر اولا شرط فيهما وذكر نظير الذهني قوله نعم وليس الذكر كالانثى فالذكر تقدم من قوله
اولا محررا لكان معهودا ذهنيا لا خارجيا وبعضهم جعله من اقسام الجنس حيث قال ان معنى اللام الاشارة والتعيين اما الى حصة معينة
واما الى نفس الحقيقة وذلك قد يكون بحيث للنفس الا باعتبار الافراد ويسمى تعريف الحقيقة وقد يكون بحيث يقصد به وح اما ان يوجد قرينة البعض
انه كما في ادخل السوق ويسمى ذهنيا او لا وهو الاستغراق وان مذهب المص هو الاول دون الثاني وما ذكره المص صريح فيما قلنا وان الشارح
حمل كلام المص على الثاني وقال ما قال انتهى وقوله وان مذهب المص عطف على قوله ان الناس قوله الاول ان المستثنى مراد اه فيه بحث لان
الشارح حمل قول المص وصحة الاستثناء على معنى ان الجمع المحلى باللام اذا لم يكن للعهد صح منه الاستثناء وكل ما صح منه الاستثناء فهو عام فتكلف
الاجوبة التي ذكرها والاضطرار الى حمل كلامه على ذلك لجواز ان يكون معناه ان الجمع المذكور اذا صح منه الاستثناء فهو عام اذ لو لم يكن عاما
والفرض انه لا ولو به لبعض الافراد لعدم العهد فرضا لكان التعريف للماهية من حيث هي والثاني باطل لان استثناء الافراد من الماهية لا يجوز
على ان في جوابه الاول بحث لان استغراق كثير غير محصور معتبر في تحقق العام ولم يوجد في الصيغ المنصبة فلم يدل الاستثناء على العموم

ح ايضا الاصم الا ان يقال الدلالة على الانحصار في عدد معين مفهوم من قصد تلك الصيغة المنحصر لا من نفسها فلا ينافي عمومها بحسب
مفهومها وضعا ومع هذا يجوز ان يكون صحة الاستثناء في المدعى ايضا لما ذكر من تنكير الجمع المضاف فلا بد لعموم الجمع المعرف كما هو المدعى
الا ان يثبت ان المضاف اما يكتسب العموم من المضاف اليه وهو ممنوع لانتقاضه باجزاء العشرة ومما ينبغي ان يعلم ان تقدير جميع في قوله
جميع اجزاء العشرة لاجل استغراق الاجزاء وتوضيحه لا انه مقدر والاستثناء منه فانه لا يلائم السياق لان الموجود في النسخ جمع مضاف
الى المعرفة لا جميع الا ان يجعل الجمع اعم من الصيغ فليتهم قوله لانا نقول الصحيح اه قال الفاضل الشريف هذا الجواب لا يفيد بل غاية الامر
انه يدل على صحة الاستثناء لا على ان المستثنى منه جميع الافراد والمطلوب هذا وفيه نظر لان الغرض من جعل المستثنى من افراد
المستثنى منه المنفرد بين المحصور وغيره بان في غير المحصور لا بد ان يكون المستثنى منه جميع الافراد نعم يرد عليه ان المصنف اشار في صدر
الفصل الى ان عموم الجمع بتناول المجموع فالاستدلال بصحة الاستثناء على عموم الجمع المراد به مجموع الافراد من حيث هو كذلك فلا يستقيم
ان يبني الدليل على ان الحكم في الجمع المعرف على الاحاد دون الجميع فليتامل قوله على الاحاد دون المجموع قال في المطول ولهذا صح بلا خلاف
جاء القوم او العلماء الا زيدا او الا الزيدين مع استحالة قولك جاء في كل جماعة من العلماء الا زيدا على الاستثناء المتصل ولا يخفى انه مناف
لما ذكره في هذا الكتاب حيث دل ما ذكره ههنا على كفاية كون المستثنى من اجزاء المستثنى منه في الاستثناء المتصل بخلاف ما ذكر هناك
وعاية ان يقال ان الحكم اذا كان بالنظر الى اجزاء المستثنى منه يكفي في الاستثناء المتصل كون المستثنى من اجزاء المستثنى منه كما في له علي عشرة الا
واحدا واذا كان الحكم بالنظر الى جزئياته وجب كونه من جزئياته كما في قولك جاء كل جماعة فما ذكره في كتابه ناظر الى المقامين فليتامل
قوله للقطع بان ليس العضداه الاظهر ان يقال بدل قوله للقطع عند القطع اذ لا قطع مطلقا بعدم العهد لجواز ان يكون حبل معهود
بين المخاطبين وثياب بعض معهوده ولا بعدم الاستغراق لجواز قصده الى جميع الحبل والثياب السفلي لتعمد الكذب قوله بمنزلة الثلثة
في الجمع المناسب ههنا ان يقال بمنزلة الجمع في الثلثة وهو ظاهر قوله الا ان سوى العموم ينبغي ان يعم البنا ويكون المراد جمعا معهودا فانه ايضا
يشترط في كون المراد الجنس عدم الاستغراق بشرط عدم العهد قوله والحمل متعذر لان من حرج اه مشير الى ان الحكم البر شرط صحة الحلف
وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف ليس بشرط وسيجيء تفصيله قوله بمعنى انقسام الاحاد بالاحاد واعترض عليه بان انقسام
الاحاد بالاحاد يقتضي ان لا يصح صرف صدقة لكل فقير واحد وفيه نظر فان قولك القوم لبسوا ثيابهم بطريق الانقسام ولا يقتضي
ان لا يلبس شخص الا ثوبا واحدا انعم يرد انه لا يجوز ان يحرم فقير واحد في الدنيا وليس من المذهب قوله لانا نقول لو سلم اه لا شائع
الى منع كون ما ذكر معنى الاستغراق يعني الاستغراق المفهوم من الجمع المعرف باللام لا الاستغراق المطلق لظهور فيما سياتي ان الجميع
جميع العموم قوله فالمطلوب حاصل وهو جواز اه قال الفاضل الشريف لا يخفى كون الجمع المحلى باللام مستعملا في معنى الجنس ليس حاصل
وهذا هو المطلوب لا ما ذكره من جواز صرف الزكوة الى فقير واحد واجيب بان حاصل كلام الشارح انه على تقدير كون ما ذكره المعترض
معنى الاستغراق يحصل اصل المقصود وهو جواز صرف الزكوة الى فقير واحد والشريف الذي يتضمن تصحيح المطلوب لا المقصد الاصلي قوله
المعد ولو ادى لشيء لزيد اه يعني لو لم يكن الفقرا مجازا عن الجنس بل محمولا على الجمع لكان لزيد الربع وثلثة الارباع للثلثة من الفقرا
وليس كذلك بل يعطى نصفه زيدا ونصفه فقيرا واحدا او اكثر قوله ولقائل ان يقول اه قال الفاضل الشريف قد عاب بانه
لا فرق في هذا المعنى بين المعرف والمنكر اعني بين قوله لا اتزوج النساء ولا اتزوج نساء فلا يكون حرف اللام معمولا واما كونه لا شائع

الحصول

الحصول العقلي في الذهن فيما لا يقيد بالنظر الى الحكم الشرعي غاية بعد ايضا واذا عدل عن الجمع الى الجنس كان معمولا بحرف اللفظ
الى معنى اخر لانكون اشارة الى حضور الجنس كما توهمه المعترض قوله لانا نقول بتقدير عدم المعهود الذهني لو اراد بالمعهود الذهني
ما جعله القوم من فروع الحقيقة لا ما جعله البعض قسما من العهد الخارجي كما سيجيء تفصيله يرد عليه منع انتفاء العهد الذهني في شيء من الصور
والعهد الذهني بهذا المعنى كما في اسم المفرد في تعريف الحقيقة والوحدة من خارج كذلك في الجمع على تعريف الحقيقة والجمعية من خارج
فالعهد الذهني الذي سماه المصنف تعريف الحقيقة ههنا ولهما سواء اعترف المصنف واطلق عليه العهد الذهني ام لا فالصحيح ان الاولى
باللفظ العقلي على المط وهو ظ فيندفع ما قيل القصد لم يقل بالعهد الذهني بهذا المعنى بل هو من تعريف الماهية قوله لزمه حمله
ورايتم لان الاعداد التي تميز الجمع مميزاتها من الثلثة الى العشرة فانه اذا زاد على العشرة يقال مثلا احد عشر بما يميز الافراد
فالثلثة معهودة لكونها اقل عدد يميز الجمع بمميزاته ولا وجه للزام الاكثر اذ ليس المقام مقام احتياط مع حصول التراضي من الطرفين
بها اما من طرفه فلانه رضي بان يحمل على ما نوى من الدراهم الثلثة بها لامكان ان لا يكون ما في يده اقلها واما من طرفها فقط قوله يقع على
العشرة عنده لان العشرة معهودة لكونها اعلا الاعداد المفردة التي تميز الجمع مميزاتها وانما لم يحمل على الثلثة كما في صورة الدراهم
لان المقام مقام الاحتياط ولا ضرورة في السكوت بخلاف الصورة المذكورة قوله وعلى الاسبوع والسنة عندهما لان المقام مقام
احتياط فلم يحملا على ثلثة ايام وثلثة اشهر ولم يحملا على ما فوق الاسبوع والسنة لان العادة جارية بالايام الى الاسبوع والاشهر الى
السنة فاذا تجاوز عنهما يقال مثلا اسبوع ويوم وسنة وشهران فالاسبوع والسنة معهودان لكونهما اعلا ما يعبر عنهما بهذين
الاسمين وفيه بحث لان ما ذكر يقتضي ان يحمل الايام على اقل من الاسبوع بيوم والشهور على اقل من السنة بشهر لان يقدر الاسمين
ينقطعان اذا وصل الايام الاسبوع والسنة فليتامل قوله باعتبار انه جنس وفيه بحث لان هذا التوجيه مما لا يعقل الى
ذكرها الان وهو ان الحمل على الجنس انما هو بعد تعذر العهد والاستغراق لعدم تعذر الاستغراق ههنا فان قلت الحمل على الاستغراق ف
يقتضي نوع النفي المقيد يستدعي ثبوت الحكم المنفي بالنظر الى البعض مع انه في الايات المذكورة قلت الاستدعاء المذكور ممنوع
كما حقق في حواشي المطول الا يرى ان قوله تعالى والله لا يحب كل كفار اثيم فالجواب الصحيح ان المراد بالايات المذكورة سلب العموم وهو
لا يقتضي الاثبات لبعض الافراد كما لا يقتضي السلب عن الكل بل الثبوت في بعض المواد لبعض الافراد والسلب عن الكل في قوله تعالى
الكافرين ولا يهدي القوم الفاسقين لكون عدم المحبة والهداية متعلقا بالموصوفين بالصفتين المذكورتين والحكم اذا تعلق بموصوف
بصفة اقتضى ان يكون الصفة سببا للحكم فلذلك عم جميع ما فيه الصفة لا لان معناه عموم السلب قوله لا يعم الاحوال والاوقات ه
اعترض عليه بان الاية سيقت للمدح وما به التمدح يدوم في الدنيا والاخرة واجيب بان امتناع الزوال فيما يرجع الى الذات والصفات
واما ما يرجع الى الافعال فيقدر بدل والرؤية من هذا القبيل فقد علقها الله في العين وقد لا على قوله اخص من الرؤية لان الرؤية
على وجه الاحاطة عوانه المرئي قوله فان قيل صحة الاستثناء اه مثل هذا الاعتراض يورد في كل دليل اني ومثل الجواب يأتي في جميع
الموارد وقد عاب عن الاعتراض بمنع توقف صحة الاستثناء على العموم بل انما يتوقف على تعدد المستثنى منه ودخول المستثنى تحته
قوله ولو كان استثناء لوجب نصبه لما تقرر في علم النحو عدم جواز الابدال ووجوب نصب المستثنى اذا كان في كلام موجب بناء على انه قد شابه
المفعول لكونه فضلة يجيء بعد تمام الكلام وفيه بحث لان ههنا نفيا معنويا بالدلالة على الامتناع فان قلت النفي المعنوي غير معتبر في صحة

الابدال ولذا اولوا الا بجوزان يتم القوم من الحي الا زيد على البدل قلت ممنوع لنقض بجواز البدل في قولك قل رجل يقول ذلك الا زيد
على المعنى المؤول به الكلام ويمكن ان يدفع البحث بان تعذر الابدال ههنا لكون القضية الشرطية اعني لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا الا انّا
وان كان بعدها ما يؤول اليها مستفيض تقديرا وقوله الا الله واقع في هذه الاية الشرطية الموجبة ولا نفي باعتبارها وشرط اعتبار معنى
النفي في الاستثناء ان لا يعتبر معنى الكلام باعتبار معنى النفي ولذا قال سيبويه لو قلت لو كان معنا احد الا زيد لهلكنا لكنت قد احلت
لانه يصير في معنى لو كان معنا زيد لهلكنا لان البدل في الاستثناء موجب بخلاف قولك قل رجل يقول ذلك الا زيد على البدل اذ لا يتغير معنى
الكلام بان يعتبر النفي ويقول انه في تقدير ما رجل يقول ذلك الا زيد وفي الاية الكريمة مانع آخر عن حمل الا على الاستثناء اذ لو حمل
الا عليه لكان معناه لو كان فيهما آلهة مستثنى عنهم الله لفسدتا وهذا يقتضي ان لو كان فيهما آلهة غير مستثنى عنهم الله لم تفسدا وتعود بالله
سبحانه من هذا القول واذا حمل على الصفة لم يلزم محذور ويثبت المقصود لان اتصاف الآلهة الموصوفة بصفة المغايرة ان كان باتصاف
الموصوف وحده فقد حصل المط وكذلك ان كان باتصاف الوصف وحده اتصاف المغايرة يلزم اتصاف التعدد لان المتعدد لا يكون عين
الواحد قوله وقوله تعالى والسارق والسارقة في التمثيل بالاية نظر لجواز ان يفهم العموم من ترتب الحكم على الوصف المشعر بالعلية وكذا
في التمثيل بقوله تعالى الزانية والزاني الاية على ما وقع في بعض الكتب فانه يجوز ان يفهم العموم ايضا من تعليق الحكم على الوصف او من تمسك فاعلا
شرعيه كما روي دفاعا عن رجم مع ما روي من قوله عم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة او من تنقيح المناط وهو الغاء الخصوصية قوله
فيلزمها العموم ضرورة اه قد سبق في صدر التقسيم الاول ان كون عمومها عقليا اظهر وبالا ثبات في كونه وضعيا فليرجع اليه قوله وقد
تقصد بالنكرة الواحد بصفة الوحدة فيحتمل العموم عند قصد نفي الجنس دون الوحدة اذا كان النفي مقصودا بحسب المعنى والا فقد
تقصد تأكيد الاثبات وتقريره كما في ان لم اضرب رجلا فكذا فانه بمنزلة والله لاضربن رجلا والحق ان رجلا ههنا النفي وفي سياق
الشرط وهو بالاعتبار الاول عام كما قيل ان صدقت هذه القضية اعني لم اضرب رجلا فكذا فتامل قوله اذا كان مع من ظاهرة او
مقدرة اه قد يراد بالنكرة الواقعة في سياق النفي نفي الجنس استغراقا لا يخرج فيها احد او دبار وهذا ايضا نص في العموم كالتي مع
من ظاهرة او مقدرة نص عليه في فصول البدائع قوله باعتبار ان تعلق اه يريد ان جزئية التعقيب باعتبار المآل اي كانت بحيثية الظ
قوله وقد تقصد به الزام اليهود اه روي سعيد بن جبير ان رجلا من اليهود يقال له مالك بن الصيف خاصم النبي عم فقال عم انشدك
بالذي انزل التورية على موسى اما تجد في التورية ان الله تعالى يبغض الحبر السمين وكان حبرا سمينا فغضب وقال ما انزل الله على بشر من شيء وفي القصة
ان اليهود لما عاتبوه على ذلك قال اغضبني محمد فقلت له ذلك فقالوا له وانت اذا غضبت تقول على الله غير الحق فنزعوه عن الحبرية وجعلوا مكانه
كعب بن الاشرف وفيه روايات اخر قوله لان الكلية والجزئية اه يعني ان الموجبة والسالبة من صفات القضية فلو قال سالبة كلية وموجبة جزئية
لا ينبغي ان يكون الكلية والجزئية في جانب المحكوم عليه صريحا بخلاف الايجاب والسلب قوله من اسم لا على المحل ولا يجوز ابداله منه على اللفظ لان
من الاستغراقية المقدرة ههنا ولا التي لنفي الجنس لا يدخلان الا في النكرات فلو حملت البدل ههنا على اللفظ والبدل في حكم تكرير العامل كنت مدخلا
اياها على العلم وهو ممنوع لا امتناع دخولها فيما هو موضوع لاستغراق الجنس وما هو موضوع لنفي الجنس على ما ليس بجنس كذا ذكر ابن
لكن التعليل المذكور لا يطرد في نحو لا رجل في الدار الا رجل فاضل فانه يجوز البدل على اللفظ اجماعا فالاولى ان يقال انما لم يجز
الابدال على اللفظ ههنا لان الا يعملها بعدها الا مستثنى يثبت بعدها ما بعدها لا تعمل الا النفي وبعد الا تعتبر زوال النفي فيلزم التناقض

الابدال

ثم الابدال على المحل يقتضي الرفع لان الامر داخل المبتدا او الخبر وفي بعض شروح المفصل ما يقتضي جواز النصب حيث قال يجوز في
نصب صفة اسم لا وجه آخر وهو ان يكون محمولا على محل النفي لا على محل النصب بالنافي الذي هو لا لعمل فيهما ان وفيه بعد واعترض على حمل
الاستثناء على المستثنى به لا من اسم لا بان البدل هو المقصود بالنسبة المتبوع دونه والمنسوب اليه ههنا هو نفي الوجود فيلزم ان يكون الله
سبحانه مقصودا بنفي الوجود وهو كفر صريح واجيب بان البدل ههنا هو لفظ الا الله يعني غير الا انهم اطلقوا على الله سبحانه مجازا لكونه
معربا باعرابه ولا يشك ان غير الله هو مقصود بنفي الوجود فلا محذور فيه وهذا الجواب ضعيف لان حمل الا على غير في مثل هذا الموضع
ضعيف كما تقرر في النحو وايضا قد صرح النحاة بان البدل في باب الاستثناء يخالف سائر الابدال الاربع من عدم اشتراط الضمير مع وجوبه
في بدل البعض والثاني مخالفته لحكم المبدل منه اثباتا ونفيا ويظهر من هذا ان البدل في المستثنى ما يصح في الجواب ان يصدق تعريف البدل عليه
باعتبار ان الوجود مثلا منسوب الى المبدل منه والبدل معا لكن النسبة الى الاول بالسلب والى الثاني بالايجاب والثاني هو المقصود ونظيره ذكره
الشريف في حواشي المطول في توجيه صرف الحكم الى التابع في بدل على مذهب الجمهور قوله لان بهذا رد لخطأ المشركين اه اعترض عليه بان الرد لخطأهم
في اعتقادهم نفي الامكان الخ لما فيه من اثبات الشيء بينة على ما هو الطريقة البرهانية وقد يجاب بان الحكاية كلمة التوحيد عام للعقلاء
وغيرهم فربما يدهل عن هذا المعنى غير البليغ فالاحوط ما ذكره الشارح قوله ولان القرينة اه يريد ان المتبادر من نفي الجنس نفي الوجود لا
نفي الامكان لتقدير المتبادر ارجح فان قلت اذا قدر موجود لا يفهم نفي الامكان عن غيره نعم قلت لكن النفي مستند الى قرينة البداهة وليس مقصودا
بالبيان ههنا على ان المتمردين لا يدعون امكان غيره تعالى مع عدم الوجود قوله عن الله سبحانه اه الظاهر انه بيان لحاصل المعنى لا مبني على ان الا بمعنى
غير فان حمل الا على غير انما يجوز اذا لم يمكن ما بعدها منكورا غير محصور دالا على الجمعية والجملة اذا لم يتعذر الاستثناء ضعيف كما تقرر في النحو وههنا
ليس كذلك قوله بعد الا بحار الجزئي اه لا يريد ان ههنا ايجابا وسلبا بالفعل على اصطلاح اهل الميزان بل بالتقدير وحاصل المعنى واراد بعمومه
وعبارة يكون في جانب النفي اه ان شرط البر في اليمين الايجاب انتفاء الايجاب الجزئي حتى لو ضرب رجلا فقط حنث فيلزم السلب الكلي لا يتحقق
السلب الجزئي حتى يرد ان السلب الكلي لا يتصور بدون السلب الجزئي وكذا اراد بقوله بخصوص والايجاب الجزئي اي البر في اليمين السلبي يحصل
بالايجاب الجزئي حتى لو ضرب اكثر منه لم يكن له دخل في البر قوله ليس الا عموم النكرة في موضع النفي فيه بحث لان هذا انما يستقيم اذا تعين كون
اليمين في الاثبات منع وهو ممنوع لجواز ان يكون مراد القائل لا ضربت كافرا تعبدي حرض الكافر وعز ترك العبد شكرا له اللهم الا ان
يقال مراده ثبوت الحصر المذكور على ما ذكره المعه او يقال ما ذكره حكم باعتبار الغالب او يقال عموم النكرة في مثل اليمين لوقوعها في موضع الشرط
والكلام فيه فتامل قوله ومن التي لا تخص اه كانه اشار بتفسير عموم الوصف الى جواب ما يتوهم من ان صفة النكرة لا تكون الا نكرة فشمولها لا
جاز عمومها حال كونها صفة دون ان يكون موصوفا فلما لا النكرة الموصوفة لا تعم الا شرطا الموصوفة وحاصل الجواب الشارة البيان المراد
بعموم الصفة غير المعنى الذي اعتبر في الالفاظ العموم المبحوث عنها لكن هذا انما يتم اذا لم يكن العموم الحاصل للموصوف مثل العموم الكائن في
الصفة كما يدل عليه ظاهر كلام ابن المعين على ما سياتي فتامل قوله خلاف ما اذا اطلق اه اعترض عليه بان هذا من قبيل قولهم من دخل هذا
الحصن اولا فله كذا ويصح بانه عام على سبيل البدل واجيب بان من عام قطعا وهذا الوصف لا يبطل عمومه وجل فانه خاص وهذا الوصف لا
يجعله عاما وبالجملة هذا الوصف عام بحسب المفهوم خاص بحسب الصدق والوجود فمن قرن بالعام المصطلح اعتبر جهة عمومه ومن قرن بالخاص
اعتبر جهة خصوصه هذا والاظهر ان يكون المحتر عنه مثل لقيت رجلا قوله وقوله ومعروف الاية قول معروف اي رد جميل ومغفرة اي تجاوز

عن الجامع السائل او سيل المعذرة من الله سبحانه بالرد الجميل او عفو من السائل ان نعذره ونعتذر رده فان قلت هل الابتداء نحو الجمع
كونه نكرة للاختصاص بالصفة فما الصحيح في المعطوف اعني ومغفرة قلت الصحيح هنا هو الوصف المعنوي لما بين من تعبيرها بانها امام من الله او
من المسؤول او من السائل قوله فيجب عموم العلة لبلا لم عموم الحكم قد بحث ان عموم الحكم انما يقتضي العموم في المشترك لا في عدم مومن ولو كلم
فهو استدلال بالمثال الجزئي على الحكم الكلي او الاكثري فلا ينتهض لجواز ان يكون العموم فيها لخصوص المادة الا ان يقال المقصود بالمثال
مجرد بيان الوقوع او عدم الاختصاص بموقع الاستثناء ونحوه فليتأمل قوله وفي هذا اشارة الى الرد على من زعم له اجيب عنه بان مراد
الزاعم ان العموم على سبيل الاطراد في النكرة الموصوفة مخصص بما ذكر وحينئذ لا يرد الرد اذ لا اطراد في مطلقها لاستقامة نحو لكن لا اكلمن اليوم رجلا
كوفيا ولا تزوجن اليوم امراة كوفية واجاب الشيخ اكمل الدين شارح البزدوي عن هذه الاستقامة بان الاصل مطرد الا ان تخلف الحكم في مسئلتنا
لمانع لا يقدح في الاطراد والمانع هو انه ليس في وسعه كلام جميع رجال الكوفة ولا تزوج جميع نسائها عادة وقد بحث لا فضا ان لا تكون النكرة
الموصوفة في مثل لا اجالس الا رجلا عالما عاما مثل العلماء المذكورون وهو ان ليس في وسعه مجالسة جميع علماء الرجال ابدا ويمكن ان يقال في دفع
التعصير مثل ما ذكر ان العموم فيه ليس بالنظر الى لزوم المتكلم بل بالنظر الى حصول البر فانه يحصل اذا كلم احدا من اهل الكوفة اياما كان مثلا كما
العموم في مثل لا اكلم الا رجلا كوفيا بالنظر الى اباحة التكلم لا الى لزومه وبهذا التوجيه يندفع ما ذكره الشارح من انتفاء العموم في مثل
لا اجالس رجلا عالما وفي مثل لا اجالس الا رجلا يدخل داره وصح قبل كل احد فليتأمل قوله او بتعليق الحكم بالوصف المشتق اه قيل تقييد
الوصف بالمشتق مستدرك اذ تعليقه بالوصف الذي في معنى المشتق مشعر بما ذكر ايضا ويمكن ان يقال مراده بالمشتق حسب المعنى سواء
وجد الاشتقاق بحسب اللفظ ايضا ام لا لكن فيه بحث وهو انه لو صح لوجب العموم في قوله لا اجالس رجلا عالما اللهم الا ان يصار الى
التوجيه الذي ذكره واما الجواب الذي نقله الآن من شرح البزدوي فقد عرفت ما فيه والحق ان عموم النكرة الموصوفة بصفة عامة اكثري
لا كلي على ما صرح به فيما بعد قوله ويدل على هذا الاصل اي على النكرة الموصوفة بصفة عامة عامة ثم لا يخفى ان الدلالة المذكورة انما هي
في النكرة المستثناة من النفي وكذا البيان المذكور بقوله وقد يقال وبقوله والوجه ما اشار اليه شمس الائمة نعم يحسن لا يختص بصورة الاستثناء
فليتأمل قوله ولا يخفى ان هذا البيان الاخ بهذا الجواب يفضل احتمال الدليل المذكور والحق نقلها عاما بناء على زوال علة العموم بالاستثناء
وهي الوقوع في سياق النفي قوله حيث قال ان النكرة اذا كانت اه قيل فيما ذكره بحكم لفظا الا ان يشترط اللتين ذكرهما اذ يجوز ان يراد في الاول
لا اجالس الا احسن الرجال وفي الثاني لا اجالس الا رجلا واحدا موصوفا بصفة العلم والجواب عن الاول ان المستثنى منه اذا لم يكن مذكورا
يقدر من جنس المستثنى ليصح الاستثناء فيكون التقدير لا اكلم الا رجلا لا اكلم الرجال الا رجلا فلو كان المستثنى عاما يلزم استثناء الكل من الكل
وهو فاسد فان قلت فليقدر المستثنى منه انسانا ليصح العموم في المستثنى قلت لا اضمار للضرورة وهي مندفعة بما ذكرنا فلا حاجة الى الاضمار اهم
الم منه كذا ذكره صاحب الكشف في حواشيه عليه وعن الثاني ما ذكره الشيخ ابو المعين في شرح الجامع الكبير وهو ان الحكم في النكرة الموصوفة متعلق
بالصفة دون الذات لسقوط اعتبار الذات بدون الوصف وصيرورتها معتبرة لوجود الصفة فكانت هي المعتبرة المقصودة بالذكر دون
الذات فاعتبر عمومها دون توحد الذات الا ترى ان من قال اذا رايت عبد الله فارده لا ينهم عنه الا العموم لان المقصود في مثل هذا
الموضع الصفة المقرونة باسم الذات وهي مستعمل في النكرة تعميمها الا اذا انقطع اعتبار التوحد بان قوله بلفظ الواحد لان النعيم كان
بعد بيه لله وهي ساقط الاعتبار مع النص ولكن هنا فيما اذا كان المذكور نكرة لا تتعين عند المتكلم والسامع الا عند وجود الصفة

فاما اذا

فاما اذا كانت الذات متعينة عند المتكلم غير انها نكرة عند السامع لعدم التشاهد فان النكرة هاهنا لا تعم بعموم الصفة كما اذا قال
رايت في موضع كذا رجلا كوفيا لان هذا المذكور بعين ذاته عنده بالعهد السابق فلم يكن صيرورة الذات معتبرة متعلقة بوجود الصفة فلم
يعم الاسم النكرة تابعا لها في الاعتبار فلم تعم بعمومها بل بقي متوحدا الى هنا كلامه قوله الا انه قد ينضم اليها قرينة قد بحث لان العموم في النكرة
المذكورة لا لاستناد الى القرينة وجب ان لا يذكر في هذا المقام لان الكلام في الالفاظ التي تفيد العموم بحسب الوضع واما ان الدال القرينة موضوع
نعم عرف جوابه من تحقيقه فيما مر قوله الى مجرد الجنسية قيل فيه بحث لان الاوصاف التي يذكر في هذا الموضع وتفيد العموم كالعالمية والكوفية
ونحوهما ليست مما يفيد الجنسية الى معنيها النكرة بل انما يفيد النوعية نعم يفيد نفي ارادة الوحدة لكن لا يلزم منه القصد الى مجرد الجنسية
فكان الواجب ان لا يتعرض للقصد منها الى مجرد الجنسية بل يقول هكذا الا انه قد ينضم اليها قرينة دالة على ان ليس القصد منها الى الوحدة بل لا تخص
بعض الافراد الى آخر ما يقال والجواب ان الوصف اذا افاد نفي ارادة الوحدة على ما اعترف به يكون المراد بالموصوف مجرد الجنس نعم مجموع الموصوف
والصفة نوع لكن المراد هو الجنسية في نفس الموصوف وهذا ظاهر جدا قوله المصنف فان قيل النكرة الموصوفة اه قيل الجواب ضعيف لانه قد جعلت
ثمامن الموصوف دون الصفة فيما هي فيه خاص يفهم منه الوحدة والصفة يدفع احتمالها وجعلها عاما كما حكيته بعضهم قوله خاص بالنسبة الى
المطلق الذي لا يكون فيه هذا القيد ومن هنا يعلم ضعف جواب الشارح ايضا من سواه اللهم الا ان يقال المراد بالمطلق الذي لا يكون فيه
هذا القيد في عبارة المصنف المطلق الواقع في غير صورة الاستثناء باللفظ الآخر في عبارة الشارح غير ما وقع موصوفا هاهنا او وقع مطلقا
في مكان اخر ولا يخفى انه تكلف انتهى والجواب ان مراد المصنف بقوله الذي لا يكون فيه هذا القيد ان لا يوجد معنى القيد وتوجيه ان المصنف
والشارح اخذا المطلق العام الموصوف الواقع في هذا الكلام جزءا والشكل ان ذات الموصوف المجرد عن معنى الوحدة المقارنة عند عالم
بوصف النكرة عامة وبالجملة فرق بين رجلا في لا اجالس الا رجلا وبين رجلا في لا اجالس الا رجلا عالما فان الاول خاص بخروجه بالوجود والثاني
عام لتجرده عنها فليفهم قوله وذكر ابن الحاجب تنبيه على تعدد ما يطلق عليه الخاص وتنبيه لما ذكره في الجواب قوله ولا يخفى ان النكرة المصدرة اه
ان كان المراد به الاعتراض على المصنف يمكن ان يجاب عنه بان حكم النكرة المصدرة كلا جرى فيما بعد في مستثناه عما ذكره هاهنا ومعنى قوله حتى
ان الاصل هو الخصوص فلا ينافي عروض العموم باقتضاء العام وقد يجاب ايضا بان المدعى مهملة لا كلية وان العموم في مثل الكرم لكل رجل
في الكل وحمل على ما هو الخصوص لان المراد به واحد من الجنس وحيث اضيف اليه كلا دعي كل واحد من الجنس لا يعني رجل وحده فان معناه
الآن كما كان واما النفي والنهي مثلا فالمراد بها الجنس مجازا او لوجود الجنسية في كل فرد فيشمل الحكم كل من الافراد وبهذا الاعتبار يسمي عموما لانه
معين للنظير اريد بهما معنى واحد وهو الجنس غاية الامر انه [illegible] ره متعددة قوله ثم ان النكرة اذا كانت خاصا اه قيل هذا الشرح
لا يطابق المشروح اذ المفهوم منه ان الفرق بين المطلق والنكرة الواقعة في الاخبار مراده الاول من قيد الوحدة واشتمال الثانية عليه والمفهوم
من الشروح ان الفرق بينهما كون الاول مجهولا عند المتكلم والسامع والثانية مجهولة عند السامع فقط وذلك لانك اذا استعملت النكرة في
الانشاء قلت مثلا اضرب رجلا كان المخاطب لا يعرف الرجل بكذا كانت خلاف ما اذا قلت ضربت رجلا فانك تعرفه قبل الاخبار ولو لم تكن
معرفا بالكلام عند المخاطب والجواب بان هذا الابطال في الاخبار في نحو سأضرب رجلا وسأشتري غلاما ونحو ذلك على انه كما حمل الشارح
كلام المصنف على الفرق بينهما باعتبار قيد الوحدة في الثانية دون الاول موافقا لما ذكر عليه المصنف كلامه في بيان التقسيمات حيث جعل
المطلق قسيما لما اريد به الفرد وبهذا المعنى يندفع ايضا الاعتراض بمنع ان الفرق باعتبار قيد الوحدة وادعاء اعتباره قيد

بالجهالة لان رجلا في مثل قولنا رايت رجلا لا شك انه معين في نفسه لكنه مجهول عند السامع مع انه سمي مطلقا لان اللفظ في المطلق ليس بمعين
حتى يكون مجهولا بل شايع والفرق بين المعين المجهول والشايع ظ قوله وبهذا معنى قولهم المطلق اه قد يقال ليس معنى القول المذكور انه
للحقيقة لا غير بل المقصود على المحققين من غير التعرض للصفات فان الذات يراد به هذا قوله فانا اشار الا انه قيل فيه تكلف الزام
جديد فالاحسن ان يقال معنى ... بان الله يقول لكم اذ تذبحوا بقرة قوله ولقائل ان يقول اه اجيب بان معنى المطلق هو المتعرض للحقيقة التي من
حيث هي هي اي من غير تعرض لقيد زايد على ما صرح به صاحب الكشف وغيره من الاصوليين فلا تعرض فيه لقيد الوحدة وانما اجزاء البقرة الواحدة
والاعتاق الرقبة الواحدة فلتحقق تلك الحقيقة في ضمن تلك الواحدة لا لان الواحدة معتبرة في تحقق الاجزاء ولهذا يتحقق الاجزاء باعتاق عشر
رقبات ونحوه قال صاحب الكشف الماهية بذاتها لا واحدة ولا متكثرة فاللفظ الدال عليها من غير تعرض لقيد ما هو المطلق ومع التعرض
لكثرة معينة هو اسم العدد ولكثرة غير معينة هو العام ولوحدة معينة هو المفرد ولوحدة غير معينة هو النكرة قوله على انهم جعلوا اه
طعن في الحنفية بانهم مناقضون لانفسهم حيث جعلوا اي في مثل من دخل هذا الحصن اولا فله كذا عاما ولم يجعلوا النكرة في موضع الاثبات
كذلك مع انها بمعنى واحد اجاب عنه الفاضل التفتازاني بالفرق بان العام في من دخل مستغرق لكل فرد ولو على سبيل البدل بخلاف اولا فانها
متعرضة لواحد ... في اي معنى كان ولا عموم فيها اصلا واجاب صدر الشريعة في فصول البدايع بان عنق خاصا بعارض القيد لانها
عنى عاما باصله كاي من دخل هذا الحصن اليوم وحده فله كل احد قوله مع القطع بان الثاني غير الاول فيه بحث لان في البدل احتمالات
احدها ان يكون المراد بالقوم في الموضعين ثمود ونحوها والثاني ان يكون المراد بالاول ثمود ونحوها والثاني غيره وقبلا الشاعر والثالث ان يكون
المراد به في الموضعين المجموع فعلى الاحتمالين الثاني عين الاول وفي واحد غيره فلا مساغ للقطع قوله قال الله تعالى ثم اتينا موسى الكتاب
اجيب عنه بان مراد صاحب الكشف ان الاصل ما ذكر وبني الاصول على ... قرينة خارجية وفي الاية الكريمة دليل على ان الكتاب
الثاني غير الاول فلا يرد نقضا على ما ذكره وبهذا التوجيه يندفع النقض بالاسر ايضا لان عدد صارف عن ان يكون المراد بالثاني
عين الاول وكذا رفع الله جارية الاية الثانية صارف عن ذلك على انه ربما يدعي ان الكلام في المعرف باللام كما يدل عليه قول المصنف لان
اللام للعهد فلا يرد المعرف بالاضافة قوله اما اولا اه اجيب عنه بان كلامه مبني على عدم العهد قوله واما ثانيا اه اجيب عنه
بان مدلول الكل الافراد ليس هو مجموع الافراد ابتداء بل واحد واحد مع قطع النظر الى انضمام الغير الى ان يستغرق جميع الافراد
فيكون مدلول النكرة غير المراد ابتداء والمراد انتهاء قوله كقوله تعالى وهو الذي انزل عليك الكتاب ليس نظم الاية الكريمة
ما ذكره بل وانزلنا عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب قوله ذات يوم معنى من قبيل اضافة المسمى الى الاسم اي مسمى
هذا الاسم ونظيره لقيته ذات مرة وذات ليلة ونحوهما قوله وقال فخر الاسلام فيه نظر قال صاحب الكشف بعد ان بين وجه النظر
ولهذا المعنى بل لا يستقيم قول ابن عباس لن يغلب عسر يسرين واستبعد الحكم بعدم الاستقامة على قول باحر الامة ورئيس
المفسرين سيما وقد نقله عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد كان يقول ... في قوله لا يستقيم قول ابن عباس معنى المصدر ومعنى الكلام انه
لا يستقيم ان قال بهذا وعلى تسليم ان معنى المقول الاعتراض على المقول بعد التردد في صحة الحكاية والرواية لا يفيد القدح في ابن عباس
بل الظاهر ... جانب الصحة واما ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم فبعد تسليم صحة الرواية يحتمل ان يتعلق بغير الاية او يقول العسر انما يكون
اليسران اليسر متعدد والعسر عارض فاذا كان معه اخر فهو اذن يسران والعسر واحد هذا وفي قول المصنف قال ابن عباس رضي

في قوله تعالى مع العسر يسرا الاية مناقشة لانه ان اراد به الجملة الاولى فلا بد ان يقول فلن يغلب وان اراد الثانية فقوله الاية ليس
موقعه لانها اخر الاية كما اذا كان المذكور بعض الاية وتعلق المقصود بما سوى المذكور ايضا بل بما بعده من البعض الاخر وهنا ليس
كذلك لان المذكور اية مستقلة والمقصود وان تعلق بما قبله الا انه ايضا اية مستقلة ولكن اختار الثاني ويقول قوله الاية بدل اسما
قبلها وهو ما دخل ولا يشعر به المعنى المذكور قوله لكونه معرفا بالمال الثابت في العكس فيكون في حكم المعرف بالاضافة فلا يشكل
ما سبق ان طريق التعريف هو اللام او الاضافة قوله بشرط مغايرة الشاهد بين الاخرين اه وجه اشتراط المغايرة انها شابه
التعدد في المال تحققه ووجه اشتراط عدم المغايرة ان تكرر الشهود والمتغايرة لافادة تاكيد الحق الاول واعلاف تكرر الشهود الاول
في الاشهاد اذا لا يؤكد به الحق الاول فالغالب فيحمل على اثبات حق اخر قوله على تخريج الكرخي مقيد به لانه على الخلاف على تخريج الرازي
قوله وتخريج المصنف بهما اه كانه احتراز عن تخريج صاحب الكشف في كتاب اللازم على تخريجه لان الثاني ليس عين الاول حتى
يكون اللازم القائل اطلاقه والمراد من الاول الاستغراق كام فليتامل قوله وان كانت معرفة بحسب اللفظ وقيل هو مثل
شبه وغير في التوغل في الابهام فلا يتعرف بالاضافة قوله للفرق الظاهر وجه الفرق انه ليس المامور في الاول الا اعتاق عبد
واحد متصف بدخول الدار من عبيد الامر وفي الثاني لزم ان يعتق كل عبد من عبيده دخل الدار قيل للقائل ان يقول لا نم ان عبدا
النكرة لا على الكل اي عام بحسب الوضع لم لا يجوز ان يكون كلمة اي من جهة توغلها في الابهام بحيث لا يتعين معناها وان اضيفت الى
المعرفة كما صرح به صارت قريبة من العموم حتى صار عمومها عند اتصافها بصفة عامة مطردا بخلاف ساير النكرات الموصوفة بصفة عامة
وفيه نظر اذ قد سبق ان غير اي من النكرات قد تعم بعموم الصفة وان لم يكن مثل اي في الابهام فلا بد من بيان وجه عدم عموم عبد
في المثال المذكور مع تحقق الصفة المعممة لاي فيه ايضا على تقدير ان لا يكون عموم اي وضعيا اللهم الا ان يقال وجه عدم عمومه ما سبق
من التبعيض ... التخصيص الراجع لعلة الدخول للادنى بالاعتاق بحيث اراده الواحد من الجمع فقط ولا يلزم من هذا ان لا يكون
عموم اي من الوصف شاملا قوله ضعيف لما ان ذكره اه قيل عليه الاستدلال ليس بصحة الجواب بالمفرد بل بعدم صحة ... كما صرح
به صاحب الكشف وكذا الاستدلال لا يتم بعدم جواز عود ضمير الجمع اليه لا لجواز عود ضمير المفرد ولهذا حسبه انه صرح في اخر البحث بجواز
عود ضمير المثنى والجمع اليه فالطريق للجواب بما ايضا لعدم القول بالفصل قوله وفي الثاني قطع عن الوصف لا يقال ... ان اي
قطع عن الوصف ولم يعم الا انه نكرة في موضع الشرط بدليل دخول الفاء في خبره والنكرة في موضع الشرط تعم فينبغي ان يعم اي في هذه
الصورة ايضا لانا نقول النكرة اذا وقعت في جزاء الشرط تعم كالواقع في حيز النفي لكن لا يلزم منه ان تعم اذا كانت بمعنى الشرط وفيما
كذلك قوله مطلق الحمل من كل منهم الاطراف يقول من حيث ان الغرض انه لا يطيق حملها واحد الا ان يراد الكل المجموع
او يراد من كل من يطيق حملها وهي الجماعة قوله لكن ينبغي ان يعتق الكل اه هذا مذكور في بعض النسخ وليس المراد منه الاعتراض على
على ما ذكره ... اذا كانت الخشبة مما لا يطيق حملها واحد بل يحقق المسيلة ولعله انما قال ينبغي لانه خرجها من الفاعل ولم يرها عليها
في الكتب قوله مشكل من جهة النحو ... مشكلا رعاية للادب اذ الكلام منقول عن قدماء المشايخ والا فالمذكور يدل على الفساد لا
الاشكال واما كونه من جهة المعنى فعبارة عن وروده ... ملاحظة اصطلاح النحو فان الشق الاول مبني على النعت النحوي والثاني على
ارجاع الضمير واجاب صاحب التوضيح عن الاشكال بان الصفة انما تكون عامة اذا كان ما هو اشتقاقها صالحا للسببية وغيره

كل من العبيد مخاطب له صلاحية لسببية الضرب بان يكون مضروبه المخاطب لحسنه مطلوب للمتكلم نحض العبيد عليه وضرب المخاطب للعبيد
ليس له فى حرية المضروب بسبب ظاهرة بل التحرر بمعنى الشفقة والضرب بينهما فلم يكن عامة فلم يعمم بها اى فى الثانى قطع الوصف العرضى
وذ نظر فان السبيل فى قولك اى عبيدى استكتبته بهذا الكتاب فهو حر كما فى اى عبيدى ضربته والجواب المذكور لا يطرد فى مثله فتامل قوله
عام بعموم الوصف حتى لو قال بهذا الكلام لامراته وجامعها لم يكن ايلاء فله ان يجامعها متى شاء بخلاف ما اذا كان اليوم خاصا فانه يكون
موليا بعد تحقق القربان الاول لان يكون اليوم الواحد مستثنى وتحير للطلق بعد القربان حصة انما انظر الى سائر الايام قوله فان الفعل متصل
به حقيقة واما المتصل بالمضروب فهو اثر الضرب لا الضرب نفسه قوله فانه صرح به بخلاف المفعول به فانه لم يصرح به بل ذكر الكناية اى بالضمير
قوله وفيه نظر اما اولا اه فيدل المفهوم من تعريف صاحب الكشف ان المعتبر فى الوصف المعمم عنده هو التعلق التام بين الفعل وما تعلق به اعنى
قيام الفعل بالموصوف وصدوره عنه او لزومه له واتصاله به بحيث لا يوجد فرد من افراد الفعل به وذ نظر هذا ايدفع النظر
بوجوه اما الاول فلان تعلق الضرب بالمفعول به ليس بتام لتحقق الفعل به وفى الجملة وعدم قيامه به بمعنى صدوره عنه واما الثانى فلان
احتياج الفعل الى المفعول به لا لانه فعل بل لانه متعد لتحقق الفعل بدونه فى الجملة فلا يكون تعلقه به تاما فلا يظهر اثره فى التعميم بخلاف الزمان
وبالجملة فما عبرته المغايرة بين المفعول به والفاعل والزمان كونه فضلة وكونه ما به ضرورى تعدى الفعل فلا اشكال الفاعل لعقد ان الامر الاول
وبالزمان لعقد ان الامر الثانى هذا واخبير بان عموم الكل بالصفة العامة انما هو لكون الصفة علة للحكم المفسر بالنكرة وعلية الصفة للحكم لا
تستدعى التعلق التام الموصوف بها فاعتبار التعلق التام على الوجه المذكور يحكم على ان الشارح بين ان اتصال الفعل المتعدى بالمفعول به اشد من اتصاله
وتعلقه بالمفعول فيه واما تحقق الفعل اللازم بدون المفعول به فلا يقدح فى علية الفعل المتعدى للحكم المفسر بالفاعل والمفعول به
وسلك صاحب فى فصول البدائع مسلكا اخر لتخريج المسئلة وهو ان المعتبر فى الصفة المعممة صلوحها لان يقصد عليتها للحكم المرتب وعدم وجود
دليل الاعراض عن قصد الوصف بها وان لزم فان عموم الوصف بقصد العلية فى قولك اى عبيدى ضربته او وطئته وانك صار قطع الا
هنه مع المكاذ به بلا واسطة نحو اى عبيدى ضربك او وطيه انك دليل الاعراض عن قصد الوصف بذلك اذ الوصف للفاعل لا يعلل للحكم
لان الشرط فان لزم وصف المضروب به مثلا فانما يتعذر وره تعدى الفعل لا قصد افتقده بعذر بها بخلاف سبيل الايلاء اذ لا تسند للزمان
لا المبنى للفاعل ولا المبنى للمفعول كما تقرر فى النحو فلم يوجد فيها دليل الاعراض والكلام بعد موضع تامل فتامل قوله ولا امتناع اه فيه بحث
لانه عد فى شرح المقاصد امتناع قيام الاضافات المحضة بمحلين ايضا من البديهيات التى يكفى فيها التنبيه فما ذكره هنا بانه قد يمكن ان
يدفع بان المذكور فى شرح المقاصد قيام الشخص الواحد منها بالطرفين وما ذكره ههنا لا يبتنى على ذلك اذ لو قام بكل منهما فرد مغاير للقائم بالاخر
كما صرح به هنا لحصل مقصوده قوله والى المفعول فيه فى الوجود فقط اى لا فى الفعل اما فى المكان فظاهر واما فى الزمان فلانه وان دل وضعا
على مطلق احد الازمنة لا يدل على تعيينه وفيه بحث لان الفعل المتعدى انما يدل على مفعول ما ولا يدل على تعيينه فلا وجه للفرق فانه يحتاج
الفعل الى التعلق وفى المفعول فيه فليتامل قوله فاتصاله بالاول اشد واما القيام المفتقر فلو سلم اشتغاله فى المفعول به فهو فى المفعول
فيه اظهر او البقية فى المفيد فعل الواحد متصل به كالضرب للضارب قوله وان المفعول اه فيه نظر لانه وان ثبت ان المفعول
اثرا فى التعميم وكلام صاحب فيه وهو اصل ان هذا رد لقول صاحب الكشف ايضا المفعول به اه وحاصله ان اثر المفعول به انما هو
ربط الصفة بالموصوف وهو ورد لا يقدح فيه واما التعميم فانه يحصل من ارتباط الصفة بالموصوف الحاصل به لا من نفسه اولا وبالذات وليس

الشارح

الشارح بعد وبيان ان التعميم يحصل من المفعول به ابتداء بل نصه وحصول التعميم فى صورة المفعول به ولو بواسطة الارتباط
الحاصل به فلا منافاة قوله وظاهر انه لا معنى لتخيير الفاعل الا اه اعترض عليه بان هذا التسليم اذا كان المقصود تخيير الفاعل الواحد
بين مفعولين واما اذا كان المقصود تخيير الفاعلين بالنظر الى مفعول واحد فلا سيما اذا خاطب زيدا وعمرا فقال اضرب بكرا انشاء والخبر
اليهما فالظاهر ان مراد المصنف كما يدل عليه عبارته ان التخيير لا يتصور فى الاستعمال الا فى الفاعل المخاطب سواء تعدد او لا ولا شك انه معدوم
فى الصورة الاولى وفيه بحث اذ لا تخيير فى قوله اى عبيدى ضربه فلان فهو كذا تخيير لفلان ولا خطاب بعده قوله اما اولا اه قد يجاب
بان الامثلة المذكورة فى هذا المقام فى كتب الاصول والفروع لما كانت بحيث يتصور فيه التخيير بين الفرق عليه والمتصير المتعلقة ببعض الصور
لخصوص المادة كما فى الفرق الاول حيث فرق بالوصل والقطع ثم بين عدم عتق احد فى الكم حلا يمكن لعبه فهو حر ولحيث ما يطبق جملة واحدة اذا
حلوها معا مع ان مقتضى الفرق المذكور عتق الكل لتحقق الوصل وفيه بحث لان حاصل الاشكال الاول ان الحكم المذكور يتحقق فى المسائل المذكورة
وغيرها مع ان الضابط لا يطرد فيها لا العكس كما فى مثال الحلبة ومن البين ان الجواب لا يدفعه قوله وهو اعتبار البعضية دون التعميم الا كما هو
مقتضى التخيير اذ فرقوا بينه وبين الاباحة بان الجمع ممكن فى الاباحة دون التخيير وبالعرض الثانى يتعين الاول ولم يقع على الوجه المذكور فلا يرجح
بالاولية وبالجملة شرط الحرية هو الضرب المذكور وفيه وهو الضرب المنفرد ولم يوجد فيتعين ان لا توجد الحرية ايضا قوله لما ذكر فى الصورة
الاولى فيه بحث لان مقتضى العتق وهو تحقق المضروبية المعلق بها العتق متحقق فى الصورة الاولى والمانع منتف وهو التخيير المقتضى لعدم
الجمع والمانع موجود فى الصورة الثانية بل المقتضى غير محقق وهو الضرب المنفرد الذى يستدعيه التخيير كما عرفت فيعتق كل واحد فى الصورة
الاولى لا يسلم عتقه فى الثانية فليتامل قوله بل اذا ضربه معا واما اذا ضربوه على الترتيب فيعتق ان يرجح الاول لان وضع اى لما كان
لواحد ينبغى ان يرجح السابق رعاية للوضع من كل وجه بحمل التخيير ولا يعتق شىء من اللاحقين قوله ويكون الخيار الى المولى كما فى الصورة
الثانية فيه هذا هو المذهب لكن المفهوم من كلام الهداية ان الخيار الى الضارب ولهذا اعترض عليه سراج الدين الهندى فى شرح المغنى
بانه مخالف للمذهب واجيب بان منشأ الاعتراض عدم التفرقة بين خيار المولى بعد وجود شرط عتق واحد منهم وخيار المخاطب الحاصل
بتخيير المولى قوله المصنف هذا نظير الاول اه اعترض عليه سراج الدين الهندى بان المخاطب موجود فى الصورتين الا ان احدهما فاعل وفى
الاخرى مفعول بخلاف قوله ايما اهاب دبغ اذ لم يوجد فيه المخاطب فلا يكون نظيره قوله اى عبيد ضربك والجواب عنه ان وجود المخاطب
وعدمه فى الصورتين الاولى نظرا الى افادة العموم على السواء بل المقصود اسناد الفعل الى ضمير اى سواء كان الفاعل او المفعول وموافقته فى
ايما اهاب دبغ كشوته فى اى عبيدى ضربك فيكون نظيرا له بلا مرية قوله والاولياء بحمان ولم يذكر المصنف الاستفهامية ولعل عدم التعرض
لها لعله قد وعدها قوله كما فى قوله تعالى ومنهم من يستمعون اليك اه فيه بحث لان العموم فى من دخل دار ابى سفيان فهو امن ليس فى جميع ما
يصلح له كله من اهل مكة بل اهل مكة يوم الفتح ممن دخل داره فى ذلك اليوم وشمل هذا العموم بالنسبة الى من يستمعون ومن ينظر العموم فيهما جميع
من كان منهما السامع والناظر من المنافقين فالحاصل ان جعل الاول عاما والاخر خاصا ويمكن ان يقال المراد فى الاول كل من
دخل دار ابى سفيان من كفار اهل مكة فهو امن وليس المراد فى الثانى من المنافقين كل من يستمعون اليك فالفرق قوله فحمل العموم لا يدل
على العموم وكذا المراد انه لا يدل على الخصوص لجواز ان يكون للعهد قوله هو الشائع الكثير وكثرة الاستعمال تقتضى مبادرة الفهم
وهى امارة الحقيقة فلا يكون غيره حقيقة دفعا للاشتراك وهذا الاباء فى قول ابن العربى اى اصلها انه الغاية لدخولها على مبتداء

المسافة لان المبدأ في الحقيقة بعض المذكور فلا يخلو عن التبعيض ويحتمل ان يكون مراده ان اصلها التبعيض بعد ابتداء الغاية فلا يبعد لغة بيان
البيان لا بدليل قوله اي ما هو من الفاظ العموم يعني من صلاة دال ما هو من الفاظ العموم انما هو مجرد عبيدي ولم يضف اليه المشيئة قوله
قرينة قوله فما تستغفر لهم اه القرينة الاولى قرينة العموم في الآية ووجه كونه قرينة ان الانسب بعموم الاستغفار الذي عم لهم جميعا والقرينة
الثانية قرينة العموم ما في الآية الثانية لان معنى الآية والله اعلم ذلك التفويض لهن شيئا كما اقرب لما قرة عيونهن وقلة حزنهن ورضاهن جميعا
وهو الشيئان اجتمعن انما هو اذا استوين في الجمع في جواز الايواء الكل واحدة منهن فيكون من عاما قوله على ان من للبيان هو احسن الوجوه
المسيل لا شرح لكلام المصنف حتى يرد انه لا يطابق المشروح لتصريح المصنف بان من في المثال الاول ايضا للتبعيض عند ابي حنيفة رحمه واما شرح كلام
المصنف فقوله وبينهما فرق اخراه قوله وضعفه لانك قد عرفت ان من الشرطية عام قطعا وهنا كذلك على ان الشبه كما يقع صفة للفاعل يقع صفة
للمفعول وايضا وان كان يشترك من شيبه عنه يقع صفة لهن قوله نحمل من على التبعيض قيل العامل ان يقول انما يجوز حمل من على التبعيض لو جاز وضع
لفظ بعض موضعها وقد ذكر ابن هشام ان علامتها امكان سد لفظ بعض مسدها كقراءة ابن مسعود رحمه حتى تنفقوا بعض ما تحبون وهو
ممتنع في الصورتين اما في الاولى فلانه يكون المعنى من شاء بعض عبيدي عتقه وهو ممتنع لان شاء مسند الى ضمير من فلا يجوز اسناده الى بعض
ايضا لسبق بلا رابع واما في الثانية فلانه يكون المعنى من شئت بعض عبيدي عتقه ويلزم تعدي شئت الى مفعولين وقد يجاب بان ذلك يصح
في الصورتين بطريق الابدال والحق انه لا يلزم من عدم العلامة عدم ما هي علامة له قوله مسقطا معنى التبعيض الكلية قد يناقش وهي ان
هذا الحاصل لما ذكره الآن من ان التبعيض يتحقق في العدد من ثم ان هذا البحث وان كان يعترض على الشارح في اواخر البحث الا انه بعيد
في سياق الكلام على تسليم ذلك البحث قوله ويمكن الجواب اه قيل فيه بحث لان تعلق المشيئة بكل في الافراد لما كان امرا باطنا لا اطلاع عليه
كان ينبغي ان يجعل اظهار الرغبة دليلا عليه كما جعل الاخبار عن المحبة دليلا عليها واجيب بان المناسب لجعل الاخبار عن المحبة دليلا عليها
جعل الاخبار عن مشيئة كل في الافراد دليلا عليها لا جعل نفس الرغبة كذلك لانه من قبيل الافعال وما جعلوا الفعل دليلا في مثله والجملة
الرغبة ذكر المشيئة لا تستلزم الرغبة اصلا المشيئة الثابتة بالنص حتى يتحقق تعلقها بكل في الافراد وهذا ما دفع ما اورد على الشارح من
ان جوابه لا يمشي فيما اذا صرح بمشيئة كل على الافراد بان قال شئت عتق هذا واعتقه وشئت عتق ذاك واعتقه الى ان يستوعبهم فتأمل قوله
وحسنا نظرا اه قال الفاضل الشريف هذا النظر انما يرد على ما فهم لا على اراده المصنف فانه قال التبعيض متيقن يعني ان تعلق الحكم بما صدق
عليه البعض متيقن على تقديري التبعيض والبيان فلم يدع ان التبعيض الذي هو مفهوم لفظ من متيقن ومما يدل على ذلك انه قال فارادة البعض
متيقنة وارادة الكل محتملة وانه وقع في بعض النسخ هكذا ان البعض متيقن والحاصل انه اخذ القدر المشترك بين التبعيض والبيان
وحكم به انه متيقن وجوده كون ذلك العمل لخصوص البعض ورد عليه بان تيقن البعض تعلق الحكم ما صدق على البعض فاسد لان الخصم
في قول العد والراجع الى التبعيض الذي هو مدلول من لانه المذكور سابقا وهو محل الرد فقوله لمشيئة الكل محتمل فيبطل التبعيض ما كان
الكل محتمل لا يستلزم بطلان التبعيض المتيقن الذي ذكره بل بطلان التبعيض الذي هو مدلول من واجيب بان مراد المعترض بطلان الجواز
يرجع الى مجرد التبعيض لم واقتضى التبعيض المطلق وحمل على الاستخدام واما التأييد الذي ذكره فليس بشيء لان الكلام فيما يتعلق المشيئة بالكل
وان التبعيض في الكل بمعنى القدر المشترك الصالح للبعضية المجردة وهو ظاهر قوله في البعضية المحضة الثابتة بكلمة قال الشارح فيما نقل
عن الامام المحققة على ذلك حيث احتجوا في التوفيق بين قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم وقوله ان الله يغفر الذنوب جميعا الى ان قالوا يغفر

جميع

جميع الذنوب لقوم وبعضها لقوم وخطاب البعض لقوم نوح عليه السلام وخطاب الجميع لهذه الامة ولم يذهبوا الى ان البعض لا ينافي الكل
ورد عليه الشريف بان الفاضل الرضي صرح بعدم المنافاة حيث قال ولو كان ابعاضا لما لا امر واحد فيعقوان بعض الذنوب لا ينافي غفران
كلها بل عدم غفران بعضها ينافي كلها قوله ومنها ما في غير العقلاء اي دوامها وقد تستعمل في صفات العقلاء كانزل به واصحاب ما اشار بها
اي والغالب الذي بناها ذكره في الكشاف وغيره قوله على ان يعم العقلاء وغيرهم اي اراد به ان استعمل فيهما ولو بطريق التغليب في احد منها
كلام فيه وان ادعى الاستعمال فيهما بطريق الحقيقة فهو يدل عليه ما روي ان لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال عبد الله
ابن الزبعرى قد عبدت الملائكة والمسيح افتراهم يعذبون فقال عليه السلام ما اجهلك بلغة قومك اما علمت ان ما لما لا يعقل قوله فان قيل قوله تعالى ما نزلنا
الى قبيل الاعتراض على قوله ولان ما عبارة عن الجميع للتعبير لا عن جميع ما يقبر قوله بعد الافراد متعلق بما ذكر في نظم الآية وهو قوله
ما قرئ والتعبير المعنى ما قرئ والحق الافراد ما يسير قوله فيجب ان يكون ما شاء بمعنى المشيئة الا ان في العبارة ان يقول كما مر ولها مشيئة
البعض من الملك قوله والله خلق كل شيء هكذا وقع في اكثر النسخ الا ان الواقع في القرآن العظيم وخلق كل شيء وفي موضع آخر الله خالق كل شيء
قال في تفسير القاضي الشيء يختص بالموجود لانه مصدر شاء اطلق بمعنى شاء تارة وحينئذ يتناول الباري تعالى كما قال الله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله
وبمعنى مشيء اخرى اي مشيء وجوده وما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة وعليه قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير الله خالق كل شيء فهما
على عمومهما بلا مثنوية قوله ومن وما ذكر ما هو من قبيل العطف في الايام ليس تعرضا خاصا واستعارة لمن لا يعقل ذلك لان المراد بها مجرد
استعماله فيمن يعقل كما هو المتبادر من السياق قوله وذكر فخر الائمة وفخر الاسلام اه قيل في كلامهما اشكال وهو انهما جعلا الكل حاضرا
محلا في صورة الدخول فرادى على الواحد فيما توجه قولهما على تقدير الدخول معا والجواب ان النزاع في كون التناول على سبيل البدل انما
قبيل العموم لا في اصل المسئلة فيتوجه قولهما على تقدير الدخول معا كما ذكره المصنف قوله وقد جعل المصنف مثل ذلك من العموم قال في فصول
البدائع تو تقابل قول الخصوص والعموم وغيره خاصا لعارض القيد لا ينافي كونه عاما باصله كما في كل من دخل هذا الحصن اليوم وحده
فيكل كل احد وقال في حواشيه عليه والمحقق ان كل واحد من عامان وضعا وقد يخصصان بالقيود العارضة وقد علم في العلوم الحقيقية ان الخصوص
حسب الوجود لا ينافي العموم بحسب المفهوم حيث قالوا قيد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية بل الوحدة بحسب الوجود فما يرى يعد كل منهما عاما بحسب
الاصل والمفهوم وخاصا بحسب العارض والوجود فالقولان من الشارح ناظران الى الاعتبارين قوله فلعموم اجزائها وقد جاء في السنة
عدد ثبت في اليدين حيث رد كل ذلك لم يكن يقول بعض ذلك قد كان وبقول الشاعر قد اصبحت ام الخيار تدعي على ذنبا كله لم اصنع
قال في فصول البدائع مرادهم والله اعلم ان الداخل في المعرف يوجب العموم الافرادي في اجزائه فقد رجع انكر والمعنى كل جزء من اجزاء
الرمان ماكول قوله ادل المشبه التخلف الذي يعده رد حوله بريد تقييد التخلف الواقع في عبارة المصنف مطلقا ومنهم من خطأ فيه ردا
على شمس الائمة السرخسي حيث قال كل واحد من الداخلين كانه فرد ليس معه غيره وهو اول من الناس الذين لم يدخلوا فاجاب بانه لا اطلاق بين
العبارتين حقيقة فان من تقدم دخوله لم يدخل ومن لم يدخل امكن ان يقدم دخوله بعد ذلك الا ترى انه لو دخل واحد ولم يدخل بعده احد يستحق
النفل واجيب بان مراد الشارح مجرد التقييد على وجوه تعدد الدخول في المحلف يتحقق الاولية كل من العشرة الداخلين معا فالفرق بين
العبارتين ظاهر لان في احديهما التفرع عما وجب استحقاقه دون الاخرى هذا اثم كون كل واحد من العشرة الداخلين معا اولا على التقدير انه
اعتبر وجوده بدون التسعة الباقية فصار فردا سابقا سابقيته بها قوله لم يكن لهم ولا الواحد منهم شيء لانه لم يعتبر كل واحد من العشرة كالمعين

معه غيره لعدم المقتضى ههنا واذا لم يعتبره كذلك لم يوجد الفرد السابق قوله بل عموم الجنس وهو ان يتعلق الحكم بكل واحد سواء كان مجتمعا
مع غيره او منفردا عنه كما سبق في اول الفصل فاذا اقيد بالاول لم يحنث ان يراد به فرد دخل اولا لانه محكم في الفرد السابق وحمل المحتمل على المحكم
لازم فلا يستحق المجموع نفلا قوله وههنا اي في المثال المذكور لم يتحقق احد دخل اولا لان المفروض ان الداخل عشرة فلا يستحق واحد منهم
نفلا قوله فلا اشارة كم يصح الاستعارة فيه بحث من وجوه الاول ان العموم جامع الثاني ان الجميع يستعمل للكل كما مر جوابه وتلخيصه
مخالفة في قيد الانفراد والثالث ان عموم من وضعي لا استعمالي كالنكرة في سياق النفي قال الجد رحمه الله في حواشي فصول البدايع والحق ان
يقال لا يحوز في الاستعارة لكنهما لما كانت في لفظ الجميع متعارفة مستعملة فيما بينهم بدلالة التشجيع ذكروها ولم يكن استعارة من الكل او الجميع
متعارفة فيما بينهما علاوة مقتضى التشجيع لم يذكروها وفي كون استعماله من الكل خلاف مقتضى التشجيع نظر لانه اذا لم يستعمل عند النفل فيما اذا دخل
من دخل هذا الحصن فله كذا ادخل عشرة معا علان ما اذا استعمل للكل قوله وهو بهذا المعنى لا تعدد فيه بحث لانه يمكن ان يتعدد على
سبيل البدل واتصاف الكل بالتعدد لا ينافي ذلك حتى يحتاج الى المعنى المجازي قوله افتى عمر ما آخر لئلا يلغو فيه بحث فيه منع لزوم اللغو
بناء على ان اقل ما في الباب ان يصير محكا في العموم وبدون كل ليس بحكم قوله ان اولا لاختصاصه فيه قال صاحب الترجيح يرد عليه انه لا يجوز ان
يكون حالا من ضمير من دخل فلا يحتاج الى قوله ان يعني قولهم الاول اسم للفرد السابق ان الداخل اولا لا اسم لذلك جوابه انه لو لم يكن ظرفا
بمعنى قبل لم يبق لتسويته وجه كما اشار اليه الشارح في صدر الكتاب حيث شرح قوله حامدا لله اولا وثانيا ولذا قال المصنف هذا الكلام للتحريض
والحث على دخول الحصن اولا فاعتبروا ولا ظرفا قوله واعلم انهم لو حملوا الكلام للتحريض اه فيه بحث من وجوه الاول ان اعتبار دلالة التحريض
في كلام الشارع ظاهر واما اعتبارها في كلام الناس فلا فانه لو قال رجل لرجل اعط هذا الدرهم زيدا العشرة وطلاقه لم يكن له ان يعطيه عمرا
لكونه اقوم منه واصلح الثاني ان كلام الخليفة فيما خلف فيه ككلام الشارع الثالث ان المقصود من هذا الكلام تشجيع الناس لفتح
الحصن لا تشجيعهم مطلقا وفتح الحصن قد لا يتيسر بدخول واحد فيكون دخول الجماعة مقصودا والحق بدلالة النص يجب ان يكون المعنى الداعي
الى الحكم فيه مساويا للمنصوص عليه او اقوى ودخول الجماعة ادخل في المقصود من دخول الواحد وعلم من هذا ضعف قول اكثر العلماء رحمهم الله
الجماعة ما لدخول فالواحد اولى الثالث ان المفهوم بدلالة النص عبارة لا يبطل المنطوق والانفراد يبطل الجنسية الجمع قوله نحو يجل النزاع
قال الفاضل الشريف المشهور ان الحكم حال لفظ ظاهر العموم واما قوله صلى في الكعبة فقد حمل مسيلا اخرى يحكم الفعل المثبت لا عموم له
وهذا هو المناسب وقال بعض الفضلاء اي ان المسيلا التي اوردها المصنف ههنا ما ذكره في مختصر ابن الحاجب وغيره ان الفعل المثبت لا
عموم له وهي متفق عليها بين الحنفية والشافعية وثبوت هذه المسيلا التي ذكرها الشارح بحكاية الحال لا بحكاية الفعل ويدل على ما ذكرنا
مثل الصمد وتعليله وعدم ذكر الخلاف فيه لاحد ومنعه كون مثل قضى الشفعة من هذا القبيل فانه انه عمومها بحكاية الفعل ولا مشاحة فيه
قوله مثل نهى عن بيع الغرر وهو ما طوى عنك علمه قال في المغرب في الحديث نهى عن بيع الغرر وهو الخطر الذي لا يدرى ايكون ام لا كبيع السمك
في الماء والطير في الهواء قوله ضرورة ان الواقع لا يكون الا صفة معينة المراد بالواقع هو الفعل المحكي عنه كما يدل عليه صريح كلام المصنف فيه
بحث لانه بعد تعميم الفعل الفعل الناس كما دل عليه سياقه لم يتعين انتفاء العموم في المحكي لاحتمال ان يكون الصادر عنه عم لا بيعا واما الغرر
والشفعة بجار الملاصق الا ان يقال العموم بطريق القطع انما يكون في الحكاية دون المحكي لاحتمال خصوصيته قوله في الجهات والازمان
قال صاحب الترجيح هذا الكلام غير مرضي لان تخصيص بطريق العموم ظاهر او قول الصحابي صلى ظاهره العموم للنفل والفرض جوابه

ان عدم عموم الفعل المثبت للازمان داخل في المدعي كما صرح به القاضي في شرح مختصر ابن الحاجب قوله وفيه نظر اما اولا قال الفاضل
الشريف حاصل كلام المصنف ان الراوي في الاول اخبر عن حكم بعبارة تعم جواره عدم وليس له عموم اصلا وفي الثاني نقل حالا متضمنا
للقول فالظاهر انه نقل بمعناه فيكون عاما ولو سلم انه بيان في قضية معينة فالظاهر انه فهم العموم من كلامه ولو بقرينة ولذلك اسند القضاء
على العموم اليه فيكون حجة ... لا يتوجه عليه شيء مما قاله الشارح قوله لفظ عام فيه بحث لان هذا اخذ نوع لان النزاع فيما حكاه بلفظ ظاهره
العموم فانه اذا كان عاما فلا نزاع فيه كما لو قال صلى جميع الصلوات النفل والفرض الى جميع الجهات في الكعبة قوله واما ثانيا فلان
حمله على ان ذلك القول ليس بموضوع حكمه عدم بصيغة العموم ونقل الراوي اياه كذلك بل فهم العموم بطريق من الطرق الصحيحة مثل ان يحكي
عليه السلام بحضرة الراوي مرارا كثيرة بالشفعة لكونه جارا من غير ان يعبر بصيغة العموم فلما رأى ترتب الحكم على الوصف الدال على العلية اخذ
العموم ونقله وتفضيل لما بخصوصه وقد كان يسمع منه عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة واخذ العموم ونقله ونحو ذلك من الطرق المسبق
عليها قوله لا حكاية الفعل كلام الزاهي يعني انها لا تحتمل في زعمك كما يفهم من جوابك المتقي قوله فعلى هذا الاصح بلى في جوابه كما قال ملك كبرا
حكى الرضي عن بعضهم انه اجاز استعماله بعد الايجاب تمسكا بقوله وقد تعدت بالوصل بيني وبينها بلى ان من زار القبور ليبعدا
ثم قال وبهذا اشار اليه من اقول فان قلت وقع في كتب الاحاديث ما يقتضي انه يجاب بها الاستفهام المجرد منها في صحيح البخاري في كتاب الايمان
انه عليه السلام قال لاصحابه اترضون ان تكونوا ربع اهل الجنة قالوا بلى وفي صحيح مسلم في كتاب الهبة ايسرك ان يكونوا لك في البر سواء قال بلى
وفيه ايضا انه قال انت الذي لقيتني بمكة فقال له المجيب بلى قلت قال الشيخ ابو حيان في شرح التسهيل معترضا على ابن مالك في تقعيد قواعد النحو بما
جاء في الحديث مما قالوه لم يجدد لاحد من ائمة العربية لا من البصريين ولا من الكوفيين الاستشهاد بما ورد في كتب الاحاديث على اثبات
العربية وسبب ذلك ان الحديث غير متحقق كونه لفظ النبي صلعم فانه لم يدون الا في القرن الثاني وكانت الرواة يروون الحديث بالمعنى وفيهم
الاعجمي والمولد ومن لا يحسن العربية فدخل في الحديث لحن كثير ثم دون على حسب ما سمع من الرواة هذا حاصل كلام ابي حيان ومما يؤيده
ان الحديث الذي يروى على خلاف القاعدة المشهورة يروى بعينه من طريق اخرى على وفق القاعدة كحديث الصحيحين يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل
وملائكة بالنهار واستدل به ابن مالك على اطراد لغة اكلوني البراغيث وقد ورد هذا الحديث بلفظ على وفق القاعدة فيما اخرجه البزار في مسنده
بلفظ ان لله ملائكة يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار قوله والله اعلم بحقيقة الحال قال الشارح بعد ان نقل ههنا معاني الاولى
ما هو المعاني في اخر الابحاث الثلث في توضيح الكلام وتحقيقه يعني انه لولا سطر فيما يطلع عليه اللسان خلاف القول الثالث فصعقة الكلام
السابق يعني ان الله هو اعلم بحقيقة الحال بل هو كما ذكرنا لا يتأتى ما يقال لسان الحال انطق من لسان المقال قوله امراة اوس بن الصامت
او سلمة بن صخر قوله في هلال بن امية او في عويمر العجلاني قوله ايما اهاب دبغ اعلم ان حديث ايما اهاب دبغ ورد في حادثة وحديث
الماء طهور ورد في سؤال الواجب منها عموم حتى حكم بطهورية كل ماء وطهر كل اهاب ولم يعتبر خصوص السبب حتى علم بطهورية كل ماء انقطع
من هذا الحديث بل من دليل اخر وهو قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا والاجماع والجواب انه لا مانع من تعدد الدليل على
ان ظاهر الاية الكريمة في المطر لا غير والاجماع انما تحقق بعد ومن السؤال عام والحكم بالطهورية ثابت في زمنه عليه السلام قوله عن بئر بضاعة
في شرح المشكاة اهل اللغة يضمون الباء ويكسرونها والمحفوظ في الحديث الضم وفي النهاية لابن الاثير حكى بعضهم بالصاد المهملة قوله
لجاز تخصيص السبب عنه بالاجتهاد واجاب عنه صاحب الترجيح بان القياس لا يخص الا العام المخصوص من البعض وهو مردود بان ...

الكلام في العام الذي خص منه غير السبب المخصص قوله اجيب عن الاول قيل هذا الجواب لا يرد الاعتراض المذكور لان حاصل السؤال جواز تخصيص السبب عن العام وحاصل الجواب جواز عدم تخصيصه وهو لا ينافيه بل الجواب ان العام في السبب محكم ولا يمكن تخصيصه منه كما لا يمكن نسخه وبه اجاب منع بطلان اللازم فان ابا حنيفة رحمه الله اخرج السبب بالاجتهاد في الامة المستفرشة حيث اخرجها من عموم الولد للفراش فلم يلحق ولدها لولا ايها بلا دعوة وان اقر بالوطي والافتراش مع ورود في وليدة زمعة وقد قال عبد بن زمعة هو اخي وابن وليدة ابي ولد على فراشه فقال عليه السلام هو لك والتحقيق ان بطلان اللازم اتفاقي ان اريد السبب المعين اذ لا خفاء انه لا يتصور اخراج السبب الخاص الذي ورد فيه الحكم وهو ولد زمعة ولم يجوز ابو حنيفة رحمه الله ذلك قطعا وان اريد نوع السبب فقد منع بطلان اللازم بالاتفاق وقد يلتزم وجاب عما نقل عن ابي حنيفة رحمه الله بان الحديث لم يبلغه كما قاله وهو بعيد لان الحديث مبحوث عنه مستوفى في غير موضع من المبسوط وهو منقول عن الامام رحمه الله مع انه استفسر اهل النقل والمختار في الجواب وجوه الاول ما في بعض الروايات ان عبد بن زمعة قال ولد على فراش ابي اقر به ابي ومن مذهب ابي حنيفة رحمه الله ان الامة تصير فراشا بالوطي اذا اقر المولى ثم اتت بولد لا يمكن ان يكون منه الثاني ان وليدة زمعة كانت ام ولد ولذا ذكره ابو يوسف رحمه الله في الامالي وبنى عليه الولد لانها ام لام الولد يثبت من غير دعوة الثالث في رواية البخاري هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر قال شمس الائمة رحمه الله معناه انه قضى بالملك لعبد لكونه ولد امة ابيه ثم اعتق عليه باقراره بنسبه والدليل عليه قوله عليه السلام لسودة بنت زمعة اما انت يا سودة فاحتجبي منه لانه ليس باخ لك وقوله عليه السلام الولد للفراش لتحقيق نفي النسب عن عتبة لا للالحاق بزمعة الرابع ان من مذهب ابي حنيفة رحمه الله وقيل هو مذهب ابي يوسف رحمه الله ان اقرار الورثة ببنوة ولد الامة بمنزلة الدعوة من الاب وهذه الوجوه الاربعة تعزى الى عبد العزيز البخاري رحمه الله قوله لدليل يدل عليه هو فيما نحن فيه ورود الخطاب فلا يجوز تخصيصه بالاجتهاد قوله نعم معرفة اسباب النزول وفيها الفقه وتصحيحها ومنع تخصيصها بالاجتهاد واتساع علم الشريعة قوله لمناسبتها ايا هاه قيل هذا الكلام وان كان لا يخلو عن صحة لكن الظاهر ايراده هذه المسائل المتقدمة الباحثة عن حمل اللفظ الذي ورد بعد سؤال او حادثة على الجواب او عدمه قوله هو الشائع في عبارة القوم قيل الحق ان المطلق هو اللفظ وان الشائع في الجنس حقيقة هو المعنى والمشهور في تعريف المطلق وهو المذكور في مختصر ابن الحاجب ايضا ما دل على شائع في جنسه والمراد من احتمالها الحصص كثيرة كونها ممكنة الصدق على حصص كثيرة من الحصص المندرجة تحت مفهوم كلي لهذا اللفظ وانما فسر الشائع بالحصة نفيا لما يتوهم من ظاهر عبارة القوم ان المطلق ما يراد به الحقيقة من حيث هي وذلك لان الكلام انما يتعلق بالافراد دون المفهومات وقوله من غير شمول احتراز عن العام ولا تعيين احتراز عما سوى المعهود الذهني من المعارف لانه يطلق والظاهر انها الى قوله من غير تعيين لان المعارف ليست بعمه محتملة الحصص وبهذا كله في شرح المختصر للشارح الاحدث الفاضل وقال بعض اهل التحقيق الاول وفيه نظر لان عدم اخراج المعهود الذهني بحكم انه ليس بمطلق لكونه مقيدا باعتبار حضوره الذهني واللام يكون معرفة وبه الفرق بين المصدر المعرف والمنكر وايضا مثل رقبة مؤمنة هو المقيد باعتبار الشيوع داخل في المطلق دون المقيد مع تعينه والاصل في التقسيم التمايز الحقيقي لا الاعتباري فالاولى ان يفسر المطلق بما دل على الذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات واعترض ابن الهمام بان الدال على الذات هو الدال على الحقيقة كما في المنهاج وذلك موضوع الطبيعة المطلق موضوع المهملة لا ذكر بعد نوع بان حقيقة اسم الجنس فرد لا بعينه فاستعماله في موضوع المهملة حقيقة كما عرفت الفرق بينه وبين علم الجنس ولئن سلم فالدال على الذات اعم من الدال عليه من حيث هو اومن حيث تقيد قوله والمقيد ما اخرج اه تعليقها يحقق الواسطة في الالفاظ الدالة بين المطلق والمقيد ويؤيده قول الشارح في حواشي شرح

المختصر

المختصر ان اطلاق المقيد على جميع المعارف والعمومات ليس باصطلاح شائع قوله وضبط الفصل قيل الانضباط بان المطلق والمقيد اما ان وردا في الحكم او غيره والثاني على قسمين لانه اما ان يكونا في السبب او الشرط والاول على اربعة اقسام لانه اما ان يتحد الحكم او يتعدد وكل منهما اما في حادثة او غير فصار الحاصل ستة وكل منها اما في الاثبات او النفي فصار اثني عشر قسما قوله مثل اعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة ونحوه وهو ان هذا شرح لا يطابق المشروح لان المفهوم من قول الشارح ان هذا المثال كالمثال الثاني من قبيل ما اختلف فيه الحكم وحمل المطلق على المقيد والمفهوم من قول المصنف ان الحمل في صورة الاختلاف ليس الا فيما يستلزم فيه احدهما مقيد الآخر بالواسطة كالمثال الثاني فان قلت اذا حمل المطلق على المقيد في صورة الايجاب بواسطة فالحمل في صورة الايجاب بلا واسطة اولى قلت نعم الا انه لم يستقم في كلام المصنف صورة الايجاب بلا واسطة بعضها باياه سوى كلام التوضيح فالاولى جعل المثال الا وان من قبيل ما اتحد فيه الحكم واتحد الحادثة والاطلاق والتقييد داخلان على الحكم والحكم مثبت وقد صرح المصنف بان الحمل فيه ايضا واجب فان قلت اتحد الحكم في المثال الاول مثبت والاخر منفي فقد اختلف الحكم قلت لعل المعتبر ان الحكم فيهما الاعتاق ومعنى لا تعتق رقبة كافرة بعد قوله اعتق عني رقبة اعتق رقبة مؤمنة ويؤيده انه جعل الحكم باعتبار الاثبات والنفي قسمين ولم يجعل ما ذكر قسما ثالثا قوله ان الحمل على هذا المعنى بعد ما اراد من الحمل حمل المطلق على المقيد ومن هذا المعنى تقييده بقيد ما او اراد حمل الكلام على المعنى الذي ذكر قوله ولا على هذا الوجه هذا منقول عن شرح مختصر ابن الحاجب للقاضي وقد اجاب عنه في حواشيه بانه مناقشة في المثال وهذا مثلوا للاطلاق والتقييد في السبب بقوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد من المسلمين وكان ينبغي ان يمثل ان يعتبرا ولا الاطلاق والتقييد ثم سلط عليه ما يفيد العموم قوله فان كان قلنا عمل عند عامة اصحابنا وعند بعض اصحابنا وجميع اصحاب الشافعي الحمل واجب كذا في التحقيق قوله تحمل المطلق على المقيد الاتفاق ويكون المقيد بيانا للمطلق لاستحالة تقدم عليا وتاخر عنه وقيل نسخ لان تاخر المقيد كذا في شرح العقيدة والمراد الاتفاق الاتفاق على حمل المطلق على المقيد اذا كان كل منهما لا يجب العمل به لا الاتفاق على الحمل في المثال الذي ذكره كما سيصرح به ثم ان كلام العلامة في شرح المختصر يشعر بان مشايخنا اخذوا هو حمل المقيد على المطلق الا ان الآمدي ذكر انه لا يعرف خلافا في حمل المطلق على المقيد قوله والمقيد يوجب عدم اجزاء قيل عليه ان هذه يكون المقيد موجبا لعدم اجزاء ما لا يوجد فيه القيد كونه دالا على عدم الاجزاء كما هو الظاهر فهو ليس الا القول بالمفهوم المخالف وهو مذهب دان اريد به انه اعم من ان يكون دالا او اجزاءه ما لا يوجد فيه القيد حتى يكون اجزاؤه باقيا على العدم الاصلي فلا نسلم اجزاء المطلق لا في المطلق كما يوجب اجزاء ما فيه القيد يوجب ايضا اجزاء ما لا يوجد فيه فلا ضرورة في حمل المطلق على المقيد في صورة اتحاد الحكم والحادثة ايضا الا على مذهب الشافعي والجواب ان القيد جار على عدم اجزاء المطلق من حيث هو المطلق لكن لا بدلالة اللفظ حتى يلزم القول بالمفهوم المخالف بل بواسطة ايجاب القيد ويجيء تمام تحقيقه في مباحث النسخ قوله وان في انعام شرط الشائع اه اعترض عليه بانه يحمل المطلق على المقيد عنده وان وردا في حادثتين كما في وجه كفارة القتل وسائر الكفارات فانه لم يحمل ههنا على المقيد في حادثة اخرى وهو كفارة القتل والظهار اجاب صاحب الكافي بان الحمل عنده اذا كان المقيد نوعا واحدا اما اذا كانا نوعين فلا للتعارض وههنا كذلك لان الصوم في كفارة الظهار والقتل مقيد بالتتابع والصوم في الحج والتمتع مقيد بالتفريق قوله القول الموجب للحكم هو التزام ما يلزمه المعلل مع بقاء النزاع في الحكم المقصود وهو ههنا الحمل عند اختلاف الحادثة قوله كالماء دخلا في الحكم والحادثة كالاشارة الى قصور تقرير المصنف حيث قال ولا تعارض لان اتحاد الحادثة والحكم ولم يذكر دخول المطلق والمقيد على الحكم مع انه لا بد منه في التعارض ويمكن ان يقال

قوله كما في بعض ايام متتابعات قيد لقوله الا في اتحاد الحادثة والحكم تقييدا اعتبارا بالقيد المذكور كما لا يخفى قوله لم يكن الحمل متعارضين
قيل وليس سلم التعارض عند بيانهم بهذا تعارض في الطلب بيانه ان التعارض انما هو في الرقبة الكافرة والمطلق ناطق بها لنا ولا الاطلاق
ايا بها والمقيد ساكت عنها قوله فان قلت الاية تدل له . قيل وجه الاستدلال بالاية على المطلوب هو ان قوله لا تسألوا عن اشياء الاية لا
انه نهى عن السؤال عن اشياء تشدد تلك الصفة لا عن جميع الاشياء لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ولقوله عليه السلام الا سئلوا اذا
لم تعلموا ولقوله عليه السلام طلب العلم فريضة وذا لا يكون الا بالسوال وح لا يكون السوال عن اصل الاشياء مذموما فتعين ان السوال عن القيود وهو
المذموم فان لم يكن المطلقات معمولا باطلاقها عند عدم اتصافها بالقيود لم يكن للنهي عن السوال عنها فايدة وهو قول دليل واضحة
على المط وهو ان الاصل ان يكون المطلق معمولا باطلاقه وهو حمل المطلق على المقيد لا يرد على انه لا يكون نقضا للاصل وفيه بحث لان المستفاد
من المطلقات عدم حمل اطلاقها اذا لم المقيد في موضع اخر ولا يدل على وجوب العمل مطلقا فيما اذا قيد فيه والكلام فيه قوله مسكوت عنه .
فيه منع وانما يكون مسكوتا عنه لو لم يوجد في البعض المقيد وحاصل هذا هو وجه الضعف فان قلت قوله في المطلق طرف السكوت لا قيد للوصف
فلا يقدح فيه التعرض له في المقيد لان الوصف فيه مسكوت عنه بل الاطلاق ينافيه كما سنذكره ولو سلم فالتعرض له في المقيد يكفي لعدم تناول النهي
للسوال قوله بل ضعف الاستدلال بهذه الاية . لان الاية سيقت للنهي عن السوال عما لا حاجة اليه او عن التكثير فيه على وجه يورث تعب النبي عم
يدل عليه سبب نزول الاية والجملة المنهي عنه السوال المخصوص وهو السوال عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم فلا يلزم كون كل سوال منهيا عنه كيف وقد
قال تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وفي ايراد الاية اقتباس لطيف ورمز الى ان اهل الذكر فعلى المقيد ان يسئلوهم عن بعض
المسائل وقد يتوهم ان الامر بان لا يسئلوا في المطلق وما سئلوا في المجمل قوله بل لا يعلم حجة على الخصم اه . فيه بحث لان هذا من قبيل رد المختلف
الى المختلف وهذا جائز في طريق الاحتجاج اذا كان الخصم ملتزما في الاصل وههنا كذلك وايضا هذا بحث لغوي وليس موضع خبر حتى لا يوخذ عنه
وعلى ذلك يستدلون بقول امرئ القيس وزهير فكيف لا يستدلون بقول من هو اهل اللسان عطاء اذ عالم صحابي قوله وقد يجاب بان الاجماع اه .
فيه بحث اما اولا فلان الصور الجزئية وان لم يصلح لاثبات الحكم الكلي لكنها صالحة لنقض الحكم الكلي وهو المراد ههنا بدليل قول المص فهذه
الدليل لنفي المذهب الاول واما ثانيا فلانه اذا انتفت عدم الحمل في صورة الاجماع ثبت في ساير الصور لعدم القايل بالفصل ويمكن ان يجاب
عن الاول بان الصلوح المراد عام ممنوع اذ ذلك الحكم الكلي فيما لم يوجد مانع عنه وبه ظهر اندفاع الثاني فليتامل قوله لجواز ان يكون ذلك
الدليل الاخ لم فيه بحث وهو ان ما نقله عن عمر رض يدل على انه استبهم الامر بالابهام من كونها مبهمة وذلك يقتضي مقدمة اخرى وهي ان كل مبهم
فالابهام فيه واجب وهذه المقدمة انما تم لمقدمة اخرى وهي ان العمل بما يقتضيه الكلام واجب وهي يستلزم العمل بالمقيد احتمالي بموجب
وليس المرعي الابهام المقدمتين بشم الطان الداعي للاجماع هو ان الاب عمر رضي الله عنه اكبرهم واعلمهم فاذا استدل بهذا المعنى ظهر ان اجماعهم
بهذا ومرادهم بيانه اخر بعض البيان قوله فلو لم يحمل عليه يلزم الغاء المقيد . يمكن ان يعارض بهذا بانه لو حمل يلزم اخراج احدهما عن ان
يكون ناسخا للاخر بكون احدهما كافيا قوله احتياطا في عقيدة الصحابة اه . قيل هذا الكلام ليس بسديد لان العمل بالمقيد هو ان يعتقد
القيد فيه ثبات لا يعتبر الاية لان حكم ما ذكر من الاحتياط والاستحباب بل الجواب ان يقال لا نسلم ان حكم المقيد معلوم من المطلق بل حكم
المقيد والاطلاق والجواب عن الاعتراض بتبع الحكم المستفاد من قوله هو ان يعتبر اه . واما الجواب المذكور فيرد عليه ان المراد
بالمقيد ان كان وجوب المقيد فليس كذلك حكم المقيد على تقدير عدم الحمل وان اريد به اجزاء المقيد فهو معلوم من المطلق قوله ان العدول

وهو

[illegible]

هو وجوب القيد . اعترض عليه اولا بان الوجوب ليس بمصرح به في النصوص وليس عدم اجزاء غير المقيد لافادة القيد الوجوب الزائد على ما هو
عدا اصلي وثانيا بان ليس المراد بوجوب القيد وعدم اجزاء ما ليس فيه على ما هو الظ يتناول الامر احدهما اجزاء المقيد والثاني عدم اجزاء
غيره والاول حاصل في الفعل بالنص المطلق فلا يفيد تعديته الى الفرع الثاني فقط الى اخر ما ذكر المص وان اراد غير ما هو الظ فليس حتى يحكم
عليه والجواب عن الاول ان الوجوب مراد في مثل تحرير رقبة مؤمنة لانه في حكم المصرح به وعن الثاني بان معنى وجوب القيد انه لا بد ان يوتى
به وهذا ليس بحاصل في الفعل بالنص المطلق فيفيد تعديته قوله لا اجزاء المقيد حتى يرد عليه انه ثابت بالنص المطلق قوله ولا ان النص المطلق
اه حتى يكون ابطالا لحكم شرعي ثابت بالنص المطلق واعترض عليه بان المراد بوجوب المطلق ليس الا اجزاؤه مطلقا سواء كان في ذلك القيد ام لا
ولا شبهة انه يدل على عدم وجوب القيد فمنع دلالة النص المطلق على ذلك العدم مكابرة قوله وبهذا يندفع اه اي بكون المنقول وجوب القيد
قوله تعديته اه اي باعتبار تعديته القيد الى كفارة اليمين وان كان القيد ظاهرا في كفارة القتل فان قلت لا نزاع في ان مطلق ومقيد ان اللازم
هو تقييد المطلق الوارد فيه بسبب القياس لا ان يبقى ذلك على اطلاقه ويحصل مقيد اخر بقدر قلت اشار في الكشف الى الجواب حيث قال لان تعدية
القيد ان سلم لا يصلح لابطال الاطلاق لان الراي لا يصلح مبطلا للنص بوجه قوله ولا اتساع في اجتماع النص والقياس بحكم واحد كان الظ
ان يقول ولا اتساع في اجتماع النص المطلق والمقيد المقدر لكن القياس لما كان سببا لحصول النص المقدر اقامه مقامه قوله على ان القول الذي
نسبه الظاهر جواب ثان لا بطاله وتقريره ان النص المطلق لو دل على عدم وجوب القيد لامتنع تعيينه في صورة الاتفاق وفيه بحث لان تعيينه ههنا
لا مر من ترجيح المقيد على المطلق بعد التعارض فلا يلزم من الحمل فيما لا تعارض فيه وكذلك يقول القايل في هذا الجواب جواز على تقدير تعدية القيد الى
كفارة اليمين وصبره وربما كان ما ورد فيها نصان مطلق ومقيد كما زعمه القايل لكون القول بجواز الكافرة بالنص المطلق كما زعمه منافيا للاتفاق
المذكور وخارقا للاجماع لان معنى الحمل المذكور ان لا يحصل الاجزاء بدون القيد المذكور وعلى هذا التقدير يندفع البحث المذكور لكن يرد عليه
انا لا نسلم ان مثل هذا الاجماع يوجب الحمل اتفاقا فان من شرط استواءهما في الدرجة ولم يوجد الا ان الزيادة على النص لا يجوز بخبر الواحد
لاستلزامه ابطال القطعي بالدليل الظني فلما لم يجز ابطاله بالقيد الثابت بخبر الواحد فلان لا يجوز بالقيد الثابت بالراي الذي هو دونه اولى
قوله فيناقض ما عدم اه . ويناقض ما ذكر اخرا وهو قوله فيكون لاثبات ما ليس بحكم شرعي وهو عدم اجزاء الكافرة قوله وليس من باب الزام
الخصم اه . لانه يكون من القول بالموجب وذلك انما يلزم اذا كان الزامه غير مخل بان يكون الخلاف بعد الزامه باقيا في الحكم المقصود وههنا
ليس كذلك لان المقصود على ما دل عليه السباق والسياق انه لا يجوز تعديته عدم اجزاء غير المقيد لكونه عدما اصليا فاذا سلم ان العدم مدلول
النص كالاثبات فقد سلم كونه حكما شرعيا فكيف يلزم بطلان التعدية قوله وقيل يجوز في النفي دون الاثبات وهو ضعيف . لان النفي يرفع
مقتضى الاثبات قوله واليه مال صاحب الهداية في باب الوصية حيث قال في اخر باب الوصية للاقارب وغيرهم ولو اوصى لمواليه وله موال اعتقهم
وموال اعتقوه فالوصية باطلة لان الجهة مختلفة لان احدهما مولى النعمة والاخر منعم عليه فصار مشتركا فلا ينتظمهما لفظ واحد في
موضع الاثبات قوله فقيل حقيقة . لكن مجموع المعنيين كواحد منهما لا ترجيح لها على الاخر لان اللفظ في المعنيين وبهذا التقرير هذا القول هو
قول الشافعي قوله مبني على الخلاف في المفرد . بل مبني على اعتبار قيد من حيث في مفهوم الجمع فمن اعتبره قال بعدم عمومه في الجمع ايضا ومن
قال بعمومه في الجمع لم يعتبر ذلك القيد قوله المص لان الواضع لم يضعه للمجموع . او وضعه له ضعيف اه مصادرة على المط واجيب بان المراد بظهور ان
الواضع لم يضعه للمجموع وقوله والا لم يصح اه بقيد الاستدلال قوله والى الاشارة بقوله ومن عرفنا . قال الفاضل الشريف قد صرح بذلك حيث قال

[illegible]

فكل وضع بوجه اه توجه ان يكون ومن عرف اشارة الى شى آخر واجيب بان هذا انما يرد اذا وجد المعترض كلام علان

حمل الكلام على الافادة فى مقام الاعتنا ببيان المراد ليس بعيد فكانه قال ومن عرف هذا الذى ذكرنا ولم يغفل عنه لا يخفى عليه

امتناع استعمال اللفظ فى المعنيين قوله ان كان غيره متعلقا بالمذا الاخر قوله وهو مخلط متشابها اه اقول لا نزاع

فى اطلاق التخصيص على كل من المعنيين سواء كان بالاشتراك المتعارف او كان استعماله فى المعنى الثانى بطريق المجاز الا ان

المعنى الاول معتبر فى موضع التفسير لانه المناسب لحال الوضع فان الكلام لافهام ما فى الضمير من يراد افهامه فالاصل فيه ان يكون

لكل معنى لفظ واحد يعرف عليه ليفهم ذلك المعنى عند اطلاق اللفظ عليه فح ينبغى ان يكون اللفظ مختصا بالمعنى فكلا المعنيين نعم وح

فى كلام العرب ترادف فابل التخصيص بالمعنى الثانى والاشتراك فابطل التخصيص بالمعنى الاول لكن اصل الوضع يقتضى التخصيص

معا ومنه يعلم ان الانفراد معتبر فى المستعمل فيه وان لم يصرح الواضع باشتراط وان الملاحظ فى الوضع اعتبار عدم الاجتماع

لا عدم اعتبار الاجتماع كما فى كثوب واحد مشترك بين شخصين يمكن انتفاعهما بالمنفعة الخاصة التى يبه بدلا منها بوا لا معا فيلزم من

استعماله فى المعنيين اعتبار الانفراد فى استعمال واحد واعتبار الاجتماع فى المدنا لمبين ابهامه وذا غيرها بر ولو سلم

ان المراد بالتخصيص فى تعريف الوضع التعيين لا النص لكا نقول ايضا بهذا ايوجب ان لا يراد باللفظ حقيقة الا المعنى الواحد لان معنى

الاستعمال بطريق الحقيقة ان يكون على قانون الوضع اى اراده المعنى لاجل ان الواضع عين ذلك اللفظ اذ لا شك انه لم يعين احد الواضعين

لفظ المشترك لكل واحد من المعنيين بحيث يكون كل واحد منهما متعلق الحكم ولا يلزم من كون الاستعمال فى كل منهما حقيقة ان يكون

استعمال واحد فيهما حقيقة قوله كما يقال فى اياك نعبد قال الفاضل الشريف فيه بحث لان المستفاد من اياك نعبد هو التخصيص بمعنى قصر

العبادة عليه ومن ضمه الفصل قصر المسند على المسند اليه الا ان التعبير عن ذلك يوهم عكسه فيحتاج الى تاويل بوجه يودى الى المقصود فلبتا

من قبيل خصصت فلانا بالذكر وفى البحث انه ليس مراد الشارح الا ان الامثلة الثلثة من واد واحد فى ان البا داخل على المقصور

والتخصيص بمعنى التمييز والافراد ولا شبهة فى ذلك كما صرح به فى حواشى المطول وليس كلامه فى التخصيص المستفاد من اياك نعبد ومن ضمه الفصل

فليتامل قوله وهذا هو المراد بتخصيص اللفظ اه فيه بحث وهو ان حمل التخصيص على هذا المعنى ينافى بحث الط وقوع الترادف كما

ان حمله على المعنى الاول ينافى بحسب وقوع الاشتراك فاى مرجح لحمله على المعنى الثانى مع ان الاول معنى حقيقى للفظ التخصيص لا يحتاج حمله

عليه الى دليل بخلاف المعنى الثانى قوله فلا يلزم منه الجمع بين الحقيقة والمجاز فيه بحث لا يستقيم فى التقسيم الثانى بان يحتمل ان استعمال

اللفظ فى معنى حقيقى ومعنى مجازى متفرع على جواز استعمال المشترك فى معنييه فكيف يجعل ذلك مقدمة من دليل بطلان هذا قوله وفيه نظر

لانه ان كان اه جوابه عند اختيار الشق الثانى انه يقال ان الشيخ ان كل واحد فلو جمع بينهما وزعم انه مجاز ولا شك ان اللفظ فى كل

واحد حقيقة يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز اما وجود الحقيقة فظ واما المجاز فعلى زعم من يدعى فى ذلك ولا يحب على المصنف اثبات المعنى المجازى

ان الحمل المدعى انه لو استعمل المشترك فى اكثر من معنى واحد مجازا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو لا يستدعى الا الملازمة ولا يستدعى صدق المقدم

حتى يكلف تصويره وبهذا ظهر انه لا احتياج الى التوجيه الذى ادعى انه اوجه فليتامل قوله بعود الاعتراض السابق يريد به قوله

واو رد عليه انه اذا اريد به المجموع اه قوله الحمد فان الصلوة من الله تعالى رحمة اعلم ان الجمهور على ان صلوة الله تعالى على النبى عليه السلام

بمعنى التعظيم والاكرام فمعنى قولنا اللهم صل على محمد اللهم عظمه فى الدنيا باعلاء ذكره واظهار دعوته وابقاء شريعته وفى الاخرة بتشفيعه

امته

امته وتضعيف اجره ومثوبته ونقل الفاضل الجاردى عن ابى العالية صلوة الله تعالى على رسوله ثناؤه عليه عند الملئكة واما صلوته على غير النبى من

المؤمنين فتحمل بمعنى الرحمة وغيره ظاهر قوله اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وان صلوة الله والملئكة على غير المؤمنين ورحمة وسعت

كل شىء واتفق على جواز الترحم للمؤمنين واختلف فى جواز الصلوة على غير الانبياء ولا يقال لمن ترحم غيره وردى عليه والنعم انه صلى عليه وان

قوله عليه السلام حكاية عن الله تعالى من صلى عليك مرة صليت عليه بها عشرا يدل على ان صلوة الله تعالى على العبد من جنس صلوة العبد على النبى عم يحكم

ان الجزاء من جنس العمل وان المعنى من اثنى على رسول الله جزاه الله تعالى من جنس عمله بان يثنى عليه ويزيد تشريفه وتكريمه وانه يسوغ لكل احد ان يقول

ارحمنى ولا يسوغ ان يقول اللهم صل على ومن هنا عرفت ضعف ما قيل ان اصل الصلوة مطلقا الرحمة وقيل صلوة الله تعالى على غير النبى عم المغفرة

وبرده الوجهان الاخران قوله فيه بحث لانه ان اريد الانقياد اه واجيب عنه بان المراد بالانقياد اللايق ولا شك ان اللايق بالكفار

امتثال اوامر التكليف ونواهيها ولم يوجد وبهذا ان الانقياد بحكم التكوين وقد وجد واجيب بان نفى المطلق لا يخلو عن تكلف ولذا

قال الشارح فالاظهر فى الجواب قوله على ما هو الظاهر من كلامه حيث حكم بان الانقياد المراد بالسجود غير ثابت للكفار ولا شك ان المراد به لو كان

امتثال حكم التكوين والتسخير او مطلق الاطاعة الاعم لصح اسناده الى الكفار قوله لان حقيقة السجود وضع الجبهة فيه بحث اما اولا فقيل

من ان حقيقة السجود ليست وضع الجبهة بل الخضوع مطلقا واطلاقه على وضع الجبهة على الارض دون وضع سائر جوانب الرأس لانه الاول الح

الخضوع بل الاخضع اعظم منه خلاف الثانى وبهذا يندفع ما نقل الفاضل الشريف حيث قال وضع الجبهة معناه العرفى واما اللغوى فوضع

الرأس مطلقا كما ذكر فى مجمل اللغة واما ثانيا فعدم وضع الرأس من جانب القفا ساجد انما هو باعتبار العرف لا اللغة واما ثالثا فلان المعترض لم يدع ان

حقيقة السجود وضع الرأس بل ادعى ان المراد ولو بطريق المجاز حتى يكون معنى واحد مشتركا فى الجميع وتحقيق كلامه ان الدليل لما دل على عدم

جواز الجمع بين معنى المشترك فلا بد فى هذا المقام من التاويل فلو حمل على المجاز لم يبعد فعلى هذا التوجيه لا يوجبه فتح كون السجود حقيقة فى وضع الرأس

قوله مشكل وقيل يمكن دفع الاشكال بالحمل على التغليب لان المراد بالرأس الطرف الاعلى والاخر وهو الى انبات حقيقة الرأس قوله لانا نقول ان

يقال المراد اجيب بانه خطاب عارف باخفى من امتثاله والافعال الرام مشتركا والمراد بالانقياد فى الجمادات والحيوانات يراد فى السموات

اخفى قوله فيه نظر لان الحكم باستحالة المراد فيه بحث لان هذا النظر مبنى على ان ضمير استحالته فى كلام المصنف راجع الى السجود بمعنى وضع الجبهة على الارض

كما يدل عليه قوله بل باعتبار انه ليس لها وجوه ولا جباه وليس كذلك بل راجع الى وضع الرأس على الارض وقد عرفت انه يراد بالرأس الطرف الاعلى

فح لا يرد هذا النظر فتامل قوله لان معناه ان المشركين لا يفهمون بهذه الدلالة ثم اعترض على ان خطاب لا يفهمون المشركين كما صرح به صاحب

الكشاف والقاضى وغيرهما وقال صاحب الانصاف لو كان الخطاب للمشركين لما يحسن قوله انه كان حليما غفورا والاولى ان الخطاب والمعنى الموصوف

والظاهر ان الخطاب للمؤمنين وعدم فهم التسبيح كناية عن عدم العمل ورد بان حمل الخطاب للمؤمنين غير صحيح لان معنى التنزيه فى قوله تعالى عما يقولون علوا

كبيرا راجع الى ما وصفه به المشركون من اتخاذ الملئكة بناتا واما قوله تعالى انه كان حليما غفورا فكناية على انهم استوجبوا الكبائر بهم ما يستحق ان يصب عليهم

العذاب صبا ولكن صرف ذلك انه كان حليما غفورا يمهل ولا يعاجل قوله يعنى ان المراد من حقيقة التسبيح فيه بحث لان عدم سماع التسبيح الحقيقى لا

يختص بالمشركين بل يشملهم والمسلمين فلا مناسبة ان يخص العام وهو جواب بعض الا ان يقال عدم الاستماع على وجه الاستمرار والعموم مختص بهم

ولا تجاوز بهم وهذا القدر يكفى للانتساب اليهم وفيه ما فيه قوله فى التشبيهات الاربع فان قلت كان الظ اسقاط التاء من لفظ اربعة لان

الموصوف مؤنث قلت كما ذكر فى شرح اللباب ان اعتبار حذف التاء من الاعداد وعدم حذفها انما يكون بالنظر الى واحد المعدود لا الى لفظ المعدود

فان كان المعدود جمعا واحدا سوى شاهد العلم حدث النامية بموطن نسوة وعيون وان كان مذكرا اثبت التاء سوى كما في لفظ الجمع علامة التانيث كما في حمامات في جمع حمام او لم يكن قوله اما حقيقة او مجاز اراد بالحقيقة مطلق الحقيقة الشاملة للحقيقة المطلقة والمرتجل والمنقول واراد بها في قوله الحقيقة المطلقة حيث عد المرتجل والمنقول في مقابلته قوله لا الاستعمال الصحيح اه فيه بحث لان نفس الاستعمال اذا كان هو الوضع لم يكن اللفظ مستعملا بهذا الاستعمال فيما وضع له فالظاهر ان الوضع فيه هو التعيين السابق الذي يتفرع عليه الاستعمال ويوجد ما سيأتي من ان يكفي في المرتجل مجرد النقل والتعيين من غير حاجة الى الاستعمال ويمكن ان يدفع بان معنى كلامه فيكون اللفظ مستعملا فيما وضع له بهذا الوضع لا بالوضع السابق الا ان الكلام في لزوم الاستعمال والظاهر ان هذا القدر من كلام المص على وفق ما سبق وهو مختاره هو الذي ذكره فيما سيأتي وكذا بعض الحواشي المضافة في عبارات الشارح والمص اي دليل وضع جديد فالامر ظاهر قوله فان قيل فالمستعمل اه منشأ السؤال قوله فانه اولى بالاعتبار وحاصله ان الوضع الاول لما كان اولى بالاعتبار كان الاولى عد المنقول من المستعمل في غير ما وضع له قوله مجازا من جهة لوجود العلاقة فيه بحث لان وجود العلاقة لا يستلزم المجاز بل المستلزم له هو الاستعمال للعلاقة والمنقول ليس كذلك من حيث انه منقول واذا استعمل في الثاني للعلاقة يكون مجازا لا منقولا قوله فانه يكفي فيه مجرد النقل والتعيين فذكره في التقسيم الثاني الذي باعتبار الاستعمال ليس كما ينبغي والاولى ذكره في التقسيم الاول كالمشترك قوله اي يكون العلم بالتعيين كافيا في ذلك وفي وجود هذا المعنى في الحذف على القول بان معانيها غير مستعمل كلام عليه سيأتي كلامه في المطول حيث قال فليتامل قوله فان انتفى في الحقيقة اه قال الفاضل الشريف هذا الكلام سخيف فان اجتماع الاوضاع مختلفة منتف بل مما يستحيل عادة فلم الاوضاع المتعددة من القبائل وليس محمولا على الفرض والتقدير لانه يساوي من التثمين في التعبير بقوله ولا يشترط في الحقيقة وقوله ولا في المجاز فقيل تقديره اولا وان اوهم التساوي لكن يحصل لنا بيان حيث قال فان انتفى يراد كلمة ان الدالة على الشك والاتفاق مشعر بان الاول بعيد بل لا يتحقق كالثاني وقد تكلف في توجيه كلام الشارح بان معنى قوله لا يشترط الى آخره ان يستعملها صاحب كل وضع في ذلك المعنى حتى لو كانت كذلك كانت حقيقة على الاطلاق كلفظ الارض والسماء ونحوهما فان اهل اللغة والشرع والعرف الخاص والعام اتفقوا على ذلك قوله كالصلوة في الدعاء حقيقة لغوية مجاز شرعا هذا هو المشهور وعند صاحب الكشاف صلى حقيقة لغوية في تحريك الصلوين اي طرفي الاليتين مجاز لغوي في الاركان المخصوصة استعارة في الدعاء تشبيها بالراكع والساجد في التخشع ولم يعول عليه الشارح لما ذكره في شرح الكشاف من ان ورود الصلوة بمعنى الدعاء في كلام العرب قبل شرعية الصلوة المشتملة على الركوع والسجود المشتملين على التخشع وفي كلام من لا يعرف الصلوة بالهيئة المخصوصة دليل المشهور وايضا الاشتقاق من غير المحدث قليل قوله بل ومن جهة واحدة ايضا لكن باعتبارين قال الفاضل الشريف فيه بحث لان الكلام في المعنى الواحد وما ذكره من الاعتبارين داخل في الموضوع له فيقتضي تعدد المعنى وكون احدهما موضوعا له لغة والآخر غير موضوع له فيها كما في لفظ الدابة فانه حقيقة فيما يدب على الارض مطلقا ومجاز فيه اذا قيد بخصوصية الفرس قوله وهما متغايران يختلفان عموما وخصوصا وما قيل من ان اطلاق لفظ الدابة على الفرس بطريق الحقيقة بمعناه اطلاق على المعنى العام الذي في الفرس فبيع العبارة شايع لشانه توهم قوله على لفظ في الشرح اه فيه بحث لانه لم يعتبر في البيان للاستعارة جامع انه مذكور في المدعى الا ان يقال بينهما تقابل فاذا دخل احدهما خرج من الآخر قوله ومن حيث انه من افراد ما يدب به اذا لم يلاحظ الاستعمال خصوصية الفرس يصح فالاستعمال في المطلق لا فيه فلم يجد المستعمل في الصورتين كما يقتضيه السياق قوله والمجاز اللفظ المستعمل في غير ما وضع له من حيث انه غير الموضوع له رده الشارح

قرينة

نقد في المطول بان استعمال المجاز في غير الوضع له ليس من حيث انه غير الموضوع له بل من حيث انه متعلق بالموضوع له نوع علاقة مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له قوله كقوله تعالى ليس كمثله شيء واسئل القرية الاصل في الاول ليس مثله شيء والمقصود نفي ان يماثله شيء لا نفي ان يماثل مثله شيء فالكاف زائدة وفي الثاني واسئل اهل القرية لان الجماد لا يسئل عنه طلبا للجواب واما نطق الجماد بعد في الخوارق الشعور والتكلم فهو وان كان جائزا الا ان ذلك انما يكون عند خرق العادة لاظهار المعجزة او الكرامة وليس هذا الكلام في ذلك المقام ويمكن ان يقال لا زيادة في الاول والمراد به نفي مثله بطريق برهاني بيانه ان وجوده لو سلم قطعا لو كان له مثل لكان لذلك المثل مثل هو ذاته فنفي ثبوت مثل المثل يستلزم ثبوت مثل مثله نفي اللازم قصد الى نفي الملزوم وجاز ان يحمل الكلام على طريق الكناية فانه اذا نفي المثل عمن يماثله ويكون على اخص اوصافه كان ذلك نفيا للمثل عنه بطريق المبالغة كما عرف في مثلك لا يبخل وفيه اعتراض ذكره في حواشي المطول مع اشارة الى جوابه فليطلب منه قوله او التشابه على ما ذكر في المفتاح اي يكون مشابها للمجاز اللغوي المعروف في كونه متعديا من اصلي الى امر غير اصلي وههنا بحث وهو ان الآمدي ذكر في الاحكام ان لفظ القرية بعد حذف الاهل صار مجازا عنه وان لفظ كمثل يستعمل بمعنى مثل وانهم يسمون مثل ذلك مجازا بالنقصان والزيادة وعلى هذا فكلمة مستعملة في غير ما وضعت له اما بسبب النقصان او بسبب الزيادة فهما داخلان في الحدود والحد قوله من الامرين اي اشتراط العلاقة واعتبار ارادة معنى غير الموضوع كما في المتجوز الحسابي قوله ثم يجعله من ركب خطيرا او يعبر او ان تشابها من غير تشبيه ذلك قوله ان لم يكن من افراد المعنى الاول قد ابان الى ان المراد بالمعنى قوله ثم ما عليه في معنى مجازي للموضوع له الاول معنى مجازي غير فرد للموضوع له الاول ان يريد به المقابلة والا فالغرد من حيث خصوصه ايضا معنى مجازي للكل والاطلاق الكلي عليه من حيث خصوصه بطريق المجاز قوله من ضرب الاربعة في الاربعة اي ضرب الاربعة من الوضع الاول في الاربعة من الوضع الثاني قوله كالمنقول اللغوي من معنى عرفي اه وكالمنقول اللغوي من اللغوي والشرعي من الشرعي والاصطلاحي من الاصطلاحي والعرفي من العرفي وبالجملة المنقول الشرعي والعرفي او الاصطلاحي من اللغوي شايع لا شك في ثبوته بخلاف البواقي قوله وان كان المعنى الثاني من افراد المعنى الاول اه ان كان المراد بهذا شرح كلام المص كما يقتضيه السياق فهو شرح لا يطابق ظاهر المشروح لان تعريف المص في القسم الثاني هو ان اللفظ الغالب فيما هو من افراد المعنى اللغوي ان اطلق عليه لا من حيث خصوصه فهو حقيقة لغوية مجاز عرفي مثلا وان اطلق عليه من حيث خصوصه مع رعاية المعنى الاول فبالعكس وان المعنى الثاني ما يدب مع خصوصية الفرس ونقل الشارح مبني على اعتبار معنى عرفي آخر غير ما يدب مع خصوصية الفرس يكون من افراد الاول ايضا وهذا التوجيه صواب في نفسه ايضا قوله المص وجب ايضا الخفوت اه هذا البحث انما يظهر اذا اريد من البحر العلم واما اذا اريد به معناه الظاهر كما هو مذهب ابي حنيفة رحمه الله وقد يقال على تقدير كون المراد من البحر العلم لا يظهر ذلك الثبوت ايضا لان استعمال المجاز الى الحقيقة ليس بكثرة الاستعمال بل بعدم الاحتياج الى القرينة وجوابه ان ذلك العدم لكثرة الاستعمال متحد المآل قوله بواسطة غرابة اللفظ هذا حاله لما سيأتي في التقسيم الثالث من ان المجمل ما خفي المراد منه بنفس اللفظ خفاء لا يدرك الا ببيان من المجمل سواء كان ذلك لتزاحم المعاني المتساوية الاقدام كالمشترك او لغرابة اللفظ كالهلوع الا ان يقال المجمل الداخل في الكناية ما لا يكون منشأ الخفاء فيه غرابة اللفظ قوله او من القرينة فيه بحث وهو انا سلمنا ان الاستتار بواسطة ذهول السامع عن القرينة ليس في نفسه لكن لا نسلم ان الانكشاف بواسطة تذكر القرينة يكون في نفسه لكل منهما بواسطة الاسم الا ان يقال الانكشاف بواسطة تذكر القرينة لا ينافي الانكشاف في نفسه لان معنى الانكشاف في نفسه في هذه الصورة عدم الاشتباه بالنسبة

الامور التي ذكرها الشارح من غرابة اللفظ وذهول السامع عن الوضع او عن القرينة او نحو ذلك ويدل عليه ان الصريح قد يكون من المجاز ايضا ولابد فيه من القرينة قوله لمثل المفسر والمحكم داخل في الصريح اه فان قلت ذكر صاحب الكشف انه لا استبعاد في تسمية الحقيقة او المفسر مجازا وقد رايت في كثير من الكتب ما يدل عليه الا ان مورد القسمة ههنا يوجب اشتراط الاستعمال فيه ولا يتحقق ذلك في النص والمفسر اذ ظهورهما بالصيغة لا بالاستعمال انتهى فما ذكره الشارح من دخول المفسر مثلا في الصريح مخالف فما وجهه قلت قد سبق ان التقسيم باعتبار ظهور الدلالة وخفائها متاخر عن التقسيم باعتبار الاستعمال عند المص ومتقدم عليه عند فخر الاسلام فمدار المخالفة في الصريح هو المخالفة في الاصل مع ما فيه بحث وهو ان الظاهر من كلام المص ان يكون سبب الاستتار في الكناية في الحقيقة هو كون المعنى الحقيقي المستعمل فيه مهجورا وسبب الظهور في صريحها كونه غير مهجور وسبب الاستتار في كناية المجاز كونه غير غالب الاستعمال في المعنى المجازي المستعمل فيه كما ان سبب الظهور في صريحه كونه غالب الاستعمال فيه ولا شك ان الاستتار والخفاء في المشكل والمجمل ليس لان المراد به المعنى المهجور كيف والمشترك المتزاحم المعاني المتساوية الاقدام من قبيل الكناية والمجمل وليس معناه المراد مهجورا وكذا الظهور في المفسر والمحكم ليس لان المراد بهما المعنى المستعمل ولكن الخفاء والوضوح فيهما لامر اخر عرضي موضوعات شاء الله تعالى فالحق ان المعتبر سبب الاستتار والكناية كلما وجد فيه ليس سببا للظهور والصراحة كلما كان في المشترك المذكور وهذا ابطل ان قول المص فالحقيقة التي لم تهجر صريح ليس بكلي لانتقاضه بالمجمل المذكور بكليتها قوله فلا يخلو ما فيه من التكلف لان النظر في هذا التقسيم الى الاستعمال لا الى قصد المستعمل فيكون العمدة في انكشاف المراد واستتاره هو استعمال اللفظ دون القصد وبالجملة المعتبر عندهم في الصريح والكناية الظهور والاستتار في نفس الامر ولا دخل لقصد المستعمل في جعل الواضح في اللغة مستترا ولا في عكسه قوله اي لفظ استعمل في معناه الموضوع له اه فيه بحث لانه لا يقصد بالكناية معناها الموضوع له اصلا كما في قولك فلان لا نجاد له طويل النجاد قصدا الى طول قامته واما ما اشار اليه من انه يقصد في الكناية تصوير المعنى الاصلي في ذهن السامع لينتقل منه الى المكنى عنه فيكون الموضوع له مقصودا في الكناية من حيث التصوير دون التصديق فليس بشيء اذ لابد في المجاز ايضا من تصوير المعنى الحقيقي ليفهم المعنى المجازي المستعمل فيه المناسبة المصححة للاستعمال فدعوى كون الموضوع له مقصودا التصوير في الكناية دون المجاز تحكم قوله كما هو عند المحققين قيل بل هو عند المحققين من المتشابه الذي حقيقته ولا يشتغل بكيفيته وحملها على ما يليق بها عند اشتغال بكيفيتها واحتج بما في اشارات اختلاف المحققين فكلام الشارح ما نظر الى مذهب متاخري المحققين وكلام القائل ناظر الى مذهب متقدميهم قوله ومثل صاحب الكشاف اه اعترض عليه الشارح في حواشي الكشاف بان قوله بل يداه مبسوطتان والسموات مطويات بيمينه الرحمن على العرش استوى ونحو ذلك كنايات كما صرح به مع امتناع المعنى الحقيقي قطعا فان قلت لو كان واجب الارادة في المعنى الحقيقي لاستلزم تحققه وهو ظ وليلزم منه الكذب لان ارادته لا تكون على وجه القصد اليه اثباتا ونفيا بل ليستعمل منه الى المقصود قلت فكذلك الشرطية حتى من لا يجوز عليه النظر يراد ولا يتحقق ويكون كناية قوله وفي الكناية المراد به اه رد لما ذكره في شرح المفتاح بان الموضوع له اذا لم يكن مقصودا اصليا في الكناية لم يكن مستعملا فيه كما صرح به صاحب المفتاح فلا يتوجه الكناية وحد الحقيقة اصلا قوله والمجاز العقلي جملة اسند اه فان قلت لو قال المتكلم جاء زيد مع علمه بانه لم يجئ او علم المخاطب ايضا انه لم يجئ مع علمه بان المتكلم عالم به فانه ليس بحقيقة ولا بمجاز بل يعد لغوا مع انه صدق عليه انه جملة اسند فيها الفعل الى غير ما هو فاعل عند المتكلم فلابد من زيادة قيد فيه التاول قلت لم لا يجوز ان هذا المثال يحتاج الى ان الملابسة من الجور وهذا مثل انبت الربيع البقل قوله ومثل هو في عيشة راضية مذهب الخليل انه لا مجاز فيه بل الراضية بمعنى ذات رضى حتى يكون بمعنى مرضية فهو نظير لابن وتامر ومنه يشكل بدخول

الثالث

الا ان هذا البناء يستوي فيه المذكر والمؤنث وعكسه اي يجاب بجواز كونها للمبالغة لا للتانيث كعلامة قوله من العلاقة والعلاقة بالفتح فيستعمل في المعاني وبالكسر في المحسوسات وكسر العوج قوله وضبطها ان العلاقة خمسة ووجه الضبط على ما ذكره الفاضل في شرحه ان نقل اللفظ يكون من ذاتين بينهما اتصال اولا والاول المجاورة والثاني اما ان يتصل الذات اولا والاول وصف بينهما تعقد بما خواه لو اجتمعا لزم خلاف الغرض فان استعمل المتقدم للمتاخر فالكون عليه او بالعكس فالاول اليه والثاني امران لا اتصال بينهما بالذات ولا سيما في محل ما لم يكن لهما حال يشترك فيه فلا علاقة بينهما وتلك الحال اما صورة محسوسة وهو الشكل او غيرها وهو الصفة هذا ويمكن ضبطه في واحد وهو اطلاق اسم الملزوم على اللازم او بينهما اطلاق اسم اللازم على الملزوم او عكسه او لا بد في الجميع من اعتبار اللزوم على ما صرح به الشارح في شرح التلخيص قوله واد ود بلفظ التنكير اه لان التعريف يعدل عنه الى وقال على معنى التنكير كلما في مقصوده لا انا نقول ليس كل مسمى يجب ان يكون علما للمنطوق باللسان الا ان تفسير الالفاظ الموضوعة بالاوضاع العامة تعم كلف كما قاله الفاضل الشريف قوله ويمتنع فيهما حصوله اه قال الفاضل الشريف ان قولك هذا العنب قد اشتد حقيقة وهو الخمر بمعنى في السنة الماضية لكونه مع امتناع الحصول في زمان وقوع النسبة فلا يكون الامتناع في ذلك الزمان ضابطا لا للحقيقة ولا للمجاز نعم يجوز ان يكون شرطا للمجاز بحسب الكون اولا والاول وفيه بحث لان قولك قد انتهى الى اسمي مجاز بحسب الكون مع حصول المعنى الحقيقي وهو الحيوة في المسمى البتة باعتبار الحكم وهو الفعل على ما ذكره الشريف في مواضع واعترض به على قولهم بوجوب امتناع حصول المعنى الحقيقي للمسمى في المجاز فيجوز ان يجعل الامتناع المذكور شرطا للمجاز من هذا وكذا ان يرفع الاعتراض المذكور عن قولهم بان المجاز في المثال المذكور باعتبار الحكم الذي عليه باسم الاشارة والمعنى الحقيقي وهو الحيوة غير حاصل للمشار اليه في زمان اعتبار هذا الحكم اعني الاشارة ويمكن ان يدفع البحث ايضا بان المراد جواز الشرطية لما في بعض المواضع ولبعض افراده لا انها مطلقا فليتامل قوله اذا صار خمرا متعلق بالشرب لا بقولنا والا كان مجازا قوله اي معنى جوهر الحروف اشارة الى دفع شبهة وهي ان الحروف ليس معنى حقيقيا للفعل بل معنى تضمني ويقرر الجواب انه معنى حقيقي لجوهر الحروف وان كان تضمنيا لمجموع الجوهر والهيئة قوله ليس المسمى الذي اطلق عليه المجاز مع ان ما ذكره في شرح قوله واذا اطلق لفظ على مسمى من ان هذا شمل اطلاق اللفظ على المعنى واطلاق اللفظ على افراده وصدق عليه المعنى يشعر بان المراد بالمسمى ما استعمل اللفظ فيه واريد حقيقته لا ما هو اعم منه ومن الفاعل الذي لم يستعمل اللفظ فيه قوله والاحسن الماضي توجيه مجازية الماضي في معنى المستقبل وعكسه قوله من باب الاستعارة لان باب المجاز باعتبار الكون او الاول قوله لم استعار لفظ احدهما للاخر قال الفاضل الشريف فالاستعارة في الفعل على قسمين الاول باعتبار المعنى المصدري مطلقا والثاني باعتبار نفس الازمنة فيكون اصل المعنى موجودا فيهما وهذا اعني ما قيل ان المجاز في الفعل قد يكون بحسب الزمان قوله لا يوجب كونه حقيقة فان قلت لم لا يجعل المص ان حصول المعنى الحقيقي للمسمى في زمان اعتبار الحكم يوجب كون اللفظ حقيقة بل كونه مستعملا في الموضوع له وهو خلاف المقدر وهذا اظهر ولذا ذكر من المثال الاتي فيه بل يقويه قلت خلاف المقدر انما يلزم اذا كان اللفظ مستعملا في الموضوع له بالجملة وهو بعينه معنى الحقيقة قوله الثاني الحصول بالفعل اه قال الفاضل الشريف لعل مراد المص بقوله او حصل بالفعل ان ذلك الاطلاق ان كان يلاحظ حصوله في بعض الازمان فلا اشكال عليه وانت خبير بما فيه من التكلف لعدم مساعدة العبارة عليه وكذا على ما قيل مراده به ان كان من شانه الحصول الظهور ان الحصول بالفعل حينئذ ليس بشرط وقد عاب ايضا بان ما ذكر ليس مجازا باعتبار ما يؤول عند المص بل مجاز باعتبار القوة فانه لما قال فان وجد لم يبق

زق به وبين الطلاق المسكر على حمرا يعنت ووقع الفرق بين الاطلاق قبل الارادة والاطلاق بعدها قوله والتحقيق ان العلاقة اه فيه
بحث لمنع كون ما بعده بان العلاقة لا توجب صحة الاستعمال لجواز وجود مانع فلا يدل الاتفاق المذكور على ان العلاقة فيما ذكره من الاطلاق
ليس هو اللزوم الذهني على انه يرد عليه ايضا ما ذكره الفاضل الشريف وهو انه يلزم من هذا ان لا يكون السببية ايضا علاقة للاتفاق
على امتناع اطلاق الابن على الاب مع تحقق السببية بينهما قوله او مشاكلة المشهور ان العلاقة في المشاكلة هو الصحبة والحق ان عدها
علاقة باعتبار انها تدل للمجاورة في الخيال فهي العلاقة في الحقيقة والا فالمصاحبة في الذكر بعد الاستعمال والعلاقة تصحح الاستعمال فيكون قبله
قوله مثل اطلاق المشفر على شفة الانسان اه لم يرد به اطلاقه عليها من حيث خصوصها والا لم يحتمل كونه من اطلاق المقيد على المطلق اذ
يكون من اطلاق المقيد بقيد على المقيد بقيد آخر بل اراد انك اذا قلت مثلا رايت مشفرا فيما اذا رايت شفة انسان يحتمل ان يكون من باب
الاستعارة وهو ظاهر ويحتمل ان يكون من اطلاق المقيد على المطلق بان يجرده عن قيد كونه شفة بعير ويكون المراد منه مفهوم الشفة مطلقا ويكون
الخصوصية مستفادة من قرينة خارجية على قياس قولك رايت رجلا فيما اذا رايت زيدا فانك لا تريد به خصوصية زيد مثلا كذا في شرح الشريف للمفتاح
وقد يقال شفة الانسان وان كان مقيدا من جهة لكنه مطلق من قيد الغلظ الذي كان في المعنى الحقيقي للمشفر وبهذا الاعتبار صح جعله من باب
اطلاق المقيد على المطلق قوله قلت كان قصده اه ما ذكره الشارح انما يصح اذا كان المصنف بصدد تقسيم المجاز لا بصدد تقسيم العلاقة والا فالعلاقة
التي اعتبرت في الاستعارة هي الغلط وفي المجاز المرسل الكلية والجزئية ولا تشاكل التغاير بينهما بين العلاقتين مثلا ما لدات لا بالاعتبار قوله
باعتبار جامع داخل في الطرفين او شكل لهما مثال الاول استعارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزق بعضها ببعض لتفريق
الجماعة وابعاد بعضها عن بعض في قوله تعالى وقطعناهم في الارض امما والجامع ازالة الاجتماع الداخلة في مفهومهما ومثال الثاني استعارة
الانسان للصورة المنقوشة على الجدار قوله فكيف حصر الجامع في الوصف هذا الحصر مفهوم من قول المصنف وشرطها ان يكون الوصف بينا فان
اشتراط البينية ليس الا في الجامع كما تقرر في موضعه قوله او شكل لهما على ان الشكل داخل في الوصف فلا ينافي كون الاستعارة باعتبار شكل
لها حصر الجامع في الوصف قال الشارح في حواشي شرح المختصر اعلم ان الصفة العامة المشترك فيها اعم من المحسوس والمعقول كما في استعارة
الورد للخد واستعارة الاسد للشجاع ومن ثم يندرج فيه الشكل فلا يصح جعل الاشتراك في الشكل قسيما على حدة قوله وهما بحث وهو ان اللازم
اه اجيب بان المصنف فرق في اول الفصل بين المعنى المجازي والمسمى المجازي بالعموم والخصوص فالمسمى المجازي هو ما صدق عليه المعنى المجازي في الاستعارة
وهو الانسان الشجاع مثلا واما المعنى اللازم للمعنى الحقيقي فهو الشجاع فاللفظ المستعمل في اللازم من حيث هو لازم بل في فرد منه بمقتضى القرينة
فالمشبه هو الثاني والوصف هو الاول فيتم المعنى الحقيقي لم يحصل للمسمى المجازي وان كان حاصلا للمعنى المجازي فاندفع الايراد ولا يخفى ما فيه من
التكلف قوله فظاهر ليس المشبه بالاسد قيل ليس هذا من قبيل خلط اصطلاح العلمين فان المصنف على ما ترى ما اعتبر في المشبه بحيث ان
اللازم هو الشجاع مطلقا قوله وايضا لا يصح الى اه فيه بحث لانه قد صرح بان مقصود المصنف بيان الاقسام بحسب الاعتبار فلا ضير في حصول
المعنى الحقيقي للمعنى المجازي اذ يكفي عدم اعتباره في الاستعارة قوله المصنف ولذا اعترضنا ان مبنى المجاز على اطلاق اسم الملزوم على اللازم الخ
اعتبار اللزوم فيما سوى الملك الاول من انواع المجاز مصرح به واما فيها فلم يصرح به لغاية ظهوره لان المعنى الحقيقي اذا حصل للمعنى
المجازي بالفعل او بالقوة والمعتبر هذا الحال التجوز لم يبق اشتباه في اللزوم فلا فائدة له لم يحصل له اصلا فهو محتاج الى البيان قوله
واما ما ذكر العلامة المعلول اي من التكلف بحث لانه كان العلامة المعلول الذي هو علة غايته فعلى هذا القول كالتسبيح المسبب الذي هو

مقصود

مقصود من السبب اذ قال السيد فاني لا استعمل الكلام ولا يرد السبب المحض نقضا لقيام قوله لان من السبب ما هو سبب مجازا اه فيه بحث لان
الاصل ههنا بمعنى ما ينتقل منه الى الفرع في الحمل كما صرح به وهو صادق على سبب السبب المحض فلم لا يجوز العلاقة عليه قوله وفي هذا السلم منعه
يمكن ان يتكلف في الجواب بان قول المصنف فيكون الجزء اصلا تشبيه بحذف الاداة من قبيل زيد اسد يعني ان الجزء كالاصل في الاحتياج لان كل
اصل يحتاج اليه فيكون في الحاجة اليه الاصل لانه اصل حقيقة قوله واما اطلاق العين على الرقيب فقيل لا نسلم كون العين في الرقيب مجازا
بل هو من قبيل المشترك كما نص عليه في كتب اللغة الاصم الا ان يقال سلمنا الاشتراك الا ان الكلام في اطلاق العين بمعنى الباصرة على الرقيب
قوله لانا نقول انما يلزم ذلك اه قيل عليه انه يقتضي احتياج العلة التامة الى المعلول لانه لازم لها لان ذلك المعنى الاعم الذي يراد للاول
الخارج المحمول مع امتناع الانفكاك وقد يقال المدعي ان عدم وجود الشيء ولا الشيء يدل على احتياج الاول للثاني وكون فرعا اذا
لم يكن الاول علة للثاني ولا معها بينا قوله في المعنى المشترك كيف شرع كلمة كيف في موضع الحال من ضمير شرع قدم عليه لاقتضائه الصدارة
في الاصل وان سلخ عنه معنى الاستفهام في مثل هذا المقام وشرع صفة للمعنى المشروع فان اللام فيه للعهد الذهني فهو في حكم النكرة والمعطوف
انه في قوله المشروع صدقا واتصالا الى المشروع له والمعنى كالاتصال في المعنى المشروع له الذي شرع متكيفا بكيفية مخصوصة قوله لاجل حصول
ملك الرقبة يريد ان اللام في الملك لام الاجل والغاية لا صلة الموضع قوله اي طلب الزوج منها الهبة الا ولي ان يقع النكاح بدل الهبة كما في الكشف
اذ لا معنى لطلب الزوج من المراة حقيقة الهبة قوله واما النية فلا حاجة اليها وفي بعض الفتاوى النية شرط في انعقاد النكاح بلفظ الهبة قوله
كلفظ الطلاق بالفاظ العتق بان قال لامراته حررتك واعتقتك وانت حرة ناويا الطلاق قال المحل صالح حقيقة الوصف بالحرية بان يحررها عن حرمها
مثلا ولا يحتاج الى النية لتعيين المجاز كذا في الكشف لا يقال هذا صحيح في حرة وحررتك في معتوقة واعتقتك لانا نقول يعنى بعتقك القوة
الشرعية والاخبار عن هذا الثبوت وهذا تحقق في الاحرار والنوع انما نشأ من تصور ازالة الملك وهي ليست المعنى الحقيقي للاعتاق قوله
مثل وجوب العدة والمهر فيه بحث لان الكلام في الصالح المشترك على ما صرح به المصنف ولو كان وصف لتلك المصالح وهي مشتركة بينهما قوله
المصنف لما كان المهر واجبا للزوجة على الزوج بدل على ان المهر ليس من المصالح المشتركة قوله وحرمة المصاهرة اه قلت حرمة المصاهرة لا تثبت
فيما اذا طلق الرجل امراته قبل الدخول بها في حق امها حتى حل له نكاحها فلعدم ثبوتها في الصورة المذكورة لا يصح في كونها غرضا من شرع
النكاح الا ان يراد من جملة المصالح المذكورة الاجتناب عن السفاح وقد لا يترتب قوله وفيه نظر بل الجواب قال الفاضل الشريف وجه النظر هو ان الاحتمال
لا يكون قيدا للمفهومات فان النطق ليس بقيد في الحيوان قوله وكذا ينعقد بلفظ البيع فيه بحث لان امكان المعنى الحقيقي شرط عنده مما وبيع الحر لا
يصح بحال ويمكن ان يقال المراد يجوز ان يصح بيع البيع فكان الحر مما يصح بيعه بهذا الاعتبار قوله ولا ينعقد بلفظ الاجارة خلافا للكرخي لان
المستوفى بالنكاح منفعة في الحقيقة وقد سمى الله سبحانه العوض اجرا في قوله عز من قائل فآتوهن اجورهن وقد ذكر دليل على انه يسمى الاجارة ولكن
هذا فاسد فان الاجارة شرعا لا تنعقد الا مؤقتة والنكاح لا ينعقد الا مؤبدا وبينهما منافاة على سبيل المنافاة كذا في المبسوط قوله
والمسبب حكما مقصودا منه بحث لانه شرط زايد على ما اعتبره السابقون في علاقة السببية فان مطلق السببية علاقة مصححة للطلاق من الطرفين
عندهم فاعتبار الشرط المذكور لصحة الاطلاق مطلقا يحتاج الى دليل قوله لانه يعرف فيه اشارة الى هذا الاصل ذكر محمد رحمه الله في الجامع الكبير
حيث قال ان الصفة في الحاضر لغو وفي الغائب معتبر واراد بالحاضر المعين وبالغائب غير المعين على ما نبه عليه الشارح ومن المسائل المبنية على هذا الاصل
المحاذية وجه التسمية ان الشيخ ابا بكر الاسكاف كان اماما بلخ وكان له بواب يقال له اسحق واذا اراد تعليم اصحابه هذه المسائل يدعوه

ويقول اهل السرسخت عليه درهم فيقول العم بل الوف ثم يقول اهل ملكت مائة درهم فيقولوا والله ما ملكها قط ثم يقول لاصحابه كم تروون انه ملك
من الدراهم متفرقة واتفق على نفسه ليحبه اصحابه قوله حقيقة حال قيام هذا المشعر بكون كل من اسمي الفاعل والمفعول موضوعا لزمان الحال
فيلزم بطلان تعريفي الاسم والفعل طردا وعكسا فاما ان يصار الى الفرق بين مذهبي اهل العربية والاصول واما ان يقال اعتبار زمان الحال
فيما ذكر بالقيد والموضوع له لا بالعربية ولا يخفى ما فيه من التكلف قوله بقي فيه بحث وهو ان وضع المسئلة في صيغة اسم الفاعل بل في صيغة
الماضي المراد المستقبل فالظاهر معنى ان ملكت اذا اشتريت ان وقع مني ملك العبد او شراؤه في زمان مستقبل والامر ورد في حمله على ان
الصيغ يكون مالكا ومشتريا بمعنى المسئلة على قصد اطلاق الصفات ليس بظاهر والاظهر ان يقال ملك العبد يسار لا يقال في العرف الاعلى ملكه مجتمعا لا
متفرقا ويعد العرف ما جرى في الشرا اوله الخلف حكم المسئلة في الصورتين قوله وقيل بل حقيقة الحقيقة للشافعي والمجاز لحنيفة ومن جملتها
الخلاف ان ابا حنيفة رحمه الله لم يثبت خيار المجلس بعد انعقاد البيع بقوله عليه السلام المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا وحمل التفرق على التفرق في الاحوال
والشافعي رحمه الله حمله على ما بالابدان قوله اي لو استعتق المثنى عبدا ه نظيره اذ لو استعتق احد من بعبده وقال كان لفلان على الف درهم
وقد قبضت بل من درهم بعينه المعنى بالبراءة واذا سمع القاضي منه ذلك يقضي عليه بالدين الان يقيم بينة على الايفاء قوله بعرض ازالة ملك
الرقبة فالكون انه ظاهر كلامه يوهم ان العرض من وضع العتق لاثبات القوة ازالة ملك الرقبة ولا يخفى انه ليس كذلك فمراده ان هذا التعرف
موضوع في الشرع اي معتبر فيه لهذا الغرض لا انه موضوع للمعنى والغرض من وضعه لما ذكر قوله قول اللغة بل المعنى المشروع كيف شرع
قيل عليه انحصار الاستعمال في معنى المشروع كيف شرع ممنوع فان ذلك غير معلوم من اللغة وبعض اهل الشرع ينكره فلا بد له من دليل
حتى ينظر فيه قوله الواجب رعاية عند استعمال الالفاظ قيل فيه بحث لانه يجوز في المجاز المرسل قيام العرض من المعنى الحقيقي مقامه حيث
قال في جواب السائل العرض من المعنى الحقيقي اه واوجب مع رعاية المعنى الحقيقي في الاستعارة وهو تحكم بحت والاطلاق من باب سبب
المحسن وقد يجاب بان قوله الواجب رعاية منه مخصص وان استعارة لا مناسب المعنى اللغوي للمعنى الوضعي ههنا واذا اوجد المناسب يجب
رعاية المعنى المناسب عند الاستعمال لكونه امر اعتبرته خصوصية والاطلاق فتامل قوله ولا منافاة بين المعنيين في الوجه الذي ثم عاملوا قيل
كون الطلاق رفعا والاعتاق اثباتا لا ينافي استعمال احدهما للاخر فان من الاستعارات استعارة احد الضدين للاخر كاستعمال البصير
للاعمى والجسم الا ان يقال استعمال احد الضدين للاخر بناء على تمليح او تهكم انما هو في المحاورات والمقامات الخطابية لا في المسائل الشرعية
قوله غير معتدل الخلاء قيل فيه بحث وهو ان هذا الانفصال قبل العتق عند كون علي الف فلا يثبت المعنى الانفصالي من ملاحظة الاخبار
على ما سيأتي تحقيق في فصل الانفصال وبين ان الشارح يستنكر بنا المعنى الاخبار في امثال ذلك الجسم الا ان يقال ان هذا كلم من
طرف المصنف قوله اذ لا تفهم من الاعتاق لغة وشرعا لا تخفى ما في هذا الكلام من سوء الترتيب لان قوله اذ لا تفهم اه حاصل منع العلة وقوله
بعد هذا لكون اللفظ متعدا الى ازالة الملك ثم وقوله وكون اثبات القوة مناسب لما وجد الاستعارة لا اصلح دليلا على ذلك على تقدير
التسليم فلم يمنع العقل بعد هذا القول على انا لا نسلم ان الاعتاق اه فلينظر قوله انما يعرفه الافراد من الفقهاء اجاب عنه صاحب
التلويح بان كل من يعلم ازالة الملك يفهم معنى اثبات القوة المخصوصة لان كلا من العوام يفهم انه صار حرا ومن كونه حرا انه انخرط في سلك
الاحرار وهو بعينه اثبات القوة المخصوصة واجيب بان مراد الشارح نفي معرفته خصوصه ومادة كرمعرفة اجمالية لا تعتبر في هذا
المقام فليتامل قوله لابد من اثباته نقل او سماع اجيب بان النقل مذكور في كتب اللغة المعتبرة كاصول فخر الاسلام والهداية والنهاية

والكافي

والكافي والملاكون العتق عبارة عن القوة كالنقل السابق من الحنفية والشافعية والشارح نفسه نقل عن اهل اللغة ما يدل على ذلك لعدم العتق
بمعنى التخلص ذكره الجوهري الا ان ازالة الملك ليست نفسه بل لازمه ثم لا خفا ان الملائم اه اشار الى باب الافعال لكون معناه اثباتا
اثبات معنى مجرد وهذا شائع ولم يثبت من ائمة اللغة ان الاعتاق ازالة الملك فالنقل الى اثبات القوة المخصوصة اولى لمناسبة تامة
اذ لا يبقى الفرق بينهما الا ان الطلاق والعتق ولو سلم عدم ثبوت هذا النقل لم يثبت النقل الى ازالة الملك ايضا وهذا لكونه مع صحة
الاستعارة قوله وللخصم ان يمنع ذلك بناء على انه قد يعارض ذلك بان الاثار السابقة في ازالة العتق اكثر كجواز الرجعة في الرجعي ووجوب
النفقة وعدم جواز نكاح الغيره ونحو ذلك والجواب ان الاثار المذكورة بمعنى بقاء العدة فلا بقاء لها على حق الولاء وقد كان
ايضا على قوله وللخصم اه بان قوة الزوال انما هي بحسب قوة المزال ولا عبرة بقاء الاثر في المال وظاهر ان ملك الرقبة اقوى من ملك المتعة
لانه يستتبعه بلا عكس فيكون زوال الاول اقوى من زوال الثاني بلا مرية وقد بحث بان ملك الرقبة انما يستتبع ملك المتعة الذي في ضمنه
ولزم منه ان يكون اقوى منه ويترتب عليه ان ازالة ملك الرقبة اقوى من ازالة ملك المتعة الذي في ضمنه ولا نزاع فيه فان الازالة الاولى
مستتبعة للازالة الثانية دون العكس كما ان المزال الاول يستتبع المزال الثاني الا ان المستعار منه في محل النزاع ازالة ملك المتعة الذي
يحصل بالنكاح لا الذي يحصل في ضمن ملك الرقبة بما يستعار لا ازالة ملك الرقبة ليس اضعف منها وما هو اضعف لا يستعار لها فليتامل
قوله وان المراد باللزوم اه اجيب عنه بان المراد بالملزوم المستتبع وباللازم التابع كما مر ولا شك ان ازالة القيد لا يستتبع ازالة الملك
فازالة الملك ليست لازمة لازالة القيد بالمعنى المراد وفيه بحث لان المراد بالمتبوع ههنا ما هو الاستقلال ومن التابع ما له كما مر
من الشارح اشارة الى هذا ولا شك ان ازالة القيد قد تحصل من ازالة الملك في الجملة ولو في بعض المواضع وهذا القدر يكفي في
المتبوعية قوله بطريق اطلاق المقيد اه قيل هذا الكلام في غاية الضعف اذ ليس ثمة الا ازالتان احدهما مقيد بانها ازالة الملك
والاخرى مقيدة بانها ازالة القيد وليس ههنا مطلق والجواب ان ازالة الملك الرقبة وان كان مقيدا الا ان ازالة مطلق الملك
الشامل لملك الرقبة والمتعة مطلق ثم اذا استعمل المقيد في هذا المطلق بطريق المجاز المرسل ثبت فرد ما الاخر اعني ازالة الملك الرقبة بواسطة
القرينة كما في اطلاق المشفر على شفة الانسان فانه يراد به مطلق الشفة مجازا فيكون اطلاقه على شفة الانسان كاطلاق العام على
الخاص لا من حيث خصوصه بل هو مستفاد من امر خارج قوله ولقائل ان يقول اه قيل هذا الكلام في غاية البعد عما في فان المسائل
الفقهية لا يجري فيها ما يجري في الاشعار والخطب من ايراد الكلام لا على مقتضى الظاهر بديعه وبكده عرفه وغرض اصابا انه
ما ذكره انما يرد على توجيه كلام المصنف لا على مراده اذ معنى عبارته كما يدل عليه السباق والسياق ان الاستعارة فيما اذا قوي احد
الطرفين لا تجري الا من طرف واحد ونظيره ليكن من هذا القبيل السابق المذكور بقوله لانه يحتمل الاستعارة اه انما يحتمل على شيء
نهمه لا على ما اراده وجوابه ان منع الاستعارة فيما اذا قوي احد الطرفين لا تجري الا في طرف واحد فانه اذا اريد المبالغة في تشبيه
امر بغيره قصدا الى كون احدهما ناقصا والاخر زائدا سواء وجدت الزيادة والنقصان في نفس الامر ام لا فلا حسن في ترك التشبيه
الى التساوي وجواز التشبيه فيهما في كل من الطرفين صرح به في شرح التلخيص وغيره قوله كذا في الاسرار فعلى هذه الرواية لا فرق في
انعقاد الاجارة بعد رعاية القيود المذكورة بين الحر والعبد فالعرف في السطر القول الثاني قوله عملا بالحقيقة القاصرة ه
فان البيع الفاسد حقيقة لكنه قاصر لعدم افادته الملك بدون القبض قوله وهو في البيع اقوى لعدم احتمال الرجوع بدون

رضى المشترى وسيرى العتاق اقوى لانه قد يكون فيه ازالة ملك الرقبة والمتعة معا وليس في الطلاق ازالة ملك المتعة فقط قوله سواء حصل بالمطر او غيره اه لفظا او بمعنى الواو اذ الاستواء انما يكون بين الشيئين لا بين احدهما قوله واعلم اذا وجداه هذا دفع لتوهم المنافاة بين كلامي المصنف وصاحب الكشاف فان المصنف جعل انعقاد النكاح بلفظ الهبة بطريق الاستعارة وصاحب الكشف جعله مجازا مرسلا قوله لجواز ان يكون المانع قال الجد المحقق نور الله ضريحه في فصول البدائع هذا الكلام القوم ولم ار احدا حول تحقيق المانع عن التجوز في امثاله والذي عندي بعد تصحيح الاقوال وتمحيص الامثال ان الحقيقة جرت عادة البلغاء في التجوز على الاستعمال فيها الى معنى معين دائما كالتعبير عن الجود للكاملين بالدموع او ان البكاء فالاستعمال الى غيره وان كان مع علاقة مصححة كالعدول الى عدم البكاء مطلقا وعند الى السرور يحصل غير مقبول عند علماء البحر الواسع والحاذق البليغ المقلد بل ان يعادونهم على خلاف مع الاذهان عن الالتفات الى هذا الاستعمال فيما بينهم فالمانع في حكم مانع مطلقا اما اذا لم يعرف تعارفهم فتجوز الاستعمال عنه الى المجاز فيه التجوز المعتبر في المجاز وشرط النقل عند المخالف قوله فان عدم المانع ليس جزءا من المقتضى ولئن سلم انه جزء كما هو راي من جعل عدم المانع جزءا من العلل لم ينتقض التمسك المذكور لان معنى كفاية العلاقة عدم اشتراط وجود النقل وان كان عدم المانع معتبرا فعليك بالتامل قوله حتى يشترط في المجاز امكان المعنى الحقيقي قال صاحب الترجيح فيه بحث وهو انه لم يترجح ان لا يكون هذا الاصل وهو انه لا يصار الى المجاز الا عند تعذر الحقيقة صحيحا عندهما وان يجوز الجمع بينهما وان لا يكون سوى المجاز باعتبار ما كان وباعتبار ما يؤول مجازا اذ لا يمكن ان يكون الجزء كلا ولا المحل حالا ولا السبب مسببا بل ولا ان يكون مجازا عندهما اذ لا يمكن ان يكون الشيء موجودا في هذا الزمان باعتبار انه كان موجودا قبل او سيكون موجودا فيما بعد فلابد من معرفة مرادهما بالامكان المشروط في صحة المجاز والتعذر الماخوذ في جواز ارادته فاعلم ان المراد بالامكان عدم الامتناع مع قطع النظر عن الامور الخارجة وبالتعذر الانعدام للامور الخارجة وهو لا يستلزم الامتناع بالذات وهذا من الابحاث الواجب ايرادها وتحقيقها في هذا العلم انتهى قوله ان كان اصغر منه سنا اى بحيث يولد مثله لمثله والا فمجرد الصغر لا يكفي فيما ذكره هو ظاهر قوله وهو قول وجب المصير الى جعله جواب الشرط في عبارة فخر الاسلام صار مستعارا عنه لا لما مثل قوله المشهور في استدلالهما الى اخره اجيب عنه بان المقصود وان كان هو الحكم لكن انعقاده بهذا اللفظ هو المقصود لابد منه وفيه تامل قوله المعمول ايضا مبنى على الاصل المتفق عليه اه فيه بحث لان كلامه ههنا يدل على ان الاصل عندهما تعذر المعنى الحقيقي وقد سبق ان ليس الاصل ذلك عندهما فكيف يستقيم ما اشار اليه فيما مر من دعوى الاتفاق فيما هو الاصل والخلف عندهم ويمكن ان يدفع بما اشار اليه الشارح بقوله وما ذكروه اه فتامل قوله المعمر يمكن في حق البشر كما كان النبي عليه السلام المقصود بيان امكان البنوة في حق الخالف لا غيره من افراد البشر والمستثنى بعد ذلك فلا يرد ان امكان الاصل في غير الخالف متحقق في هذا ابني للاكبر سنا منه قوله واما اذا كان فيه ما يدل الى اخره اعترض عليه بان هذا مخالف لما في الهداية والنهاية وغيرهما من الكتب المشهورة اذ لم يفرق فيها بين مسئلة الكوز على الوجه المذكور وهو ان يقول والله لاشربن الماء الذي في هذا الكوز فاريق وبين مسئلة طلب المجرد فيهما بل صرح فيهما بانعقاد اليمين وتحقق الحنث في المسئلتين عند الائمة الثلث والجواب ان وضع المسئلة في صورة الحنث على ما في الهداية فيما يتحقق الارادة بعد زمان يسع الشرب لان اليمين تنعقد للبر فيستثنى منه زمان تحقق الانعقاد كما صرح به في باب اليمين في الدخول والسكنى وفي صورة عدم الحنث على ما ذكره في بعضها قبل ذلك الزمان فلا مخالفة قوله لكونه مشارا اليه وبعدم الشرط اه فان ظرف الاشارة في التصوير المذكور الى الكوز لا الى الماء لا يقال لا يصح

المسئلة لاشربن الماء الذي في هذا الكوز وبتقدير الشرط المذكور يقتضي عدم الماء لا عدم الكوز فلا يلزم الاتصاف بالوجود والعدم لانا نقول الكوز ولا بالمسئلة الماء قلت لم يرد بالاشارة الاشارة الحسية المقارنة لاسم الاشارة بل الاشارة التي في المعارف وهي ههنا في اسم الموصول كذا قيل وفيه بحث لان كون الموصولات معارف لا يقتضي الا الاشارة التي يعرفها المخاطب وانه لا يقتضي الوجود فالاولى ان يقال الماء الكائن في الكوز حقيقة في الموجود وهو مجاز في غيره لان المعدوم لا يكون في الموجود قوله ودعوى بعضهم الى اخره صورته ما اذا ولدت جارية رجل ولدا فادعى ابوه نسبه ثبت النسب ويعتق الولد فقبل الدعوة كان ملكه ثابتا في الولد والنسب ثم ادعاه ثبت النسب وهو النبوة فعلة العتق ههنا علة ذات وصفين احدهما الملك والثاني النبوة والنبوة متاخرة فيضاف العتق اليها فعلم ان النبوة من علل العتق قوله ولهذا ابطل بالكره فذكر في كتاب الاكراه انه اذا اكره ان يقول لعبده هذا ابني لا يعتق عليه والاكراه انما يمنع صحة الاقرار بالعتق لا صحة انشاء العتق قوله فان قبل الاعتاق لم يوجد اه في ايراد هذا السؤال مع الاجوبة ما يستفيد من قوله بل جعل مجازا الا انه ر اه فيه بحث وان جاز صرفه الى قوله عتق على من حين ملكه ويمكن ان يقال لما ابطل الشيء الثاني في اصل السؤال بانه كذب واستدل عليه باستحالة العتق بالنبوة وعدم وجود الاعتاق من جهة السيد ثم اجاب عنه باعتباره ومنع استحالة المعنى المراد ورد على الجواب المذكور بما حاصله ان الاستحالة وان لم توجد لكن الكذب يتحقق بناء على ان الاعتاق لم يوجد فكيف يصح الاقرار فاجاب بانه موجب الاقرار وان لم يكن صادقا في نفس الامر لعدم السبق بكذب القاضي في العلة وعلى هذا ينتظم الكلام بلا توهم ركاكة فتامل قوله يعتق بمجرد ثبوت اخوته الولد لانه نص عليه النسفي في شرح المنار وفي النوازل لو قال لغلامه هذا عمي او خالي او لامته هذه عمتي او خالتي يعتق ولو قال هذا اخي او هذه اختي لا يعتق لان الاخ اسم مشترك بخلاف اسم الخال والعم وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة رضه يعتق ايضا في هذا اخي قوله مالم يبين انه اراد الاخوة ابا وامه الى اخره او يعني او على سبيل منع الخلو اذ الاجماع مما ليس بلازم في ثبوت العتق قوله وفيه نظر لانا لا نسلم انه احتمال بعيد بل العرف يفهم من هذا القول عند الاطلاق السعدية بهو ما قال قاضي خان اختار الفقيه ابو الليث ان نوى الاعتاق يعتق والا فلا لان من كلامه لفظا ظاهرا لا يطلع عليه العتق اذا لم ينو قوله فان قيل يجب ثبوت الحرمة اه يعني اذا اعتبر السبق بالفهم وجب ان تثبت الحرمة ههنا لانها السابقة الى الفهم قوله وذلك حقها الاحقية قال صاحب الترجيح فيه نظر لانه كما هو حقها كذلك حقه وجوابه بعد تسليم ان حقه ايضا ان مجرد كون حقها يكفي في عدم قصد بهذا التصرف ابطال حق الغير ولا يمنع كونه من الاحوال المشتركة قوله ميل الى المذهب المرجوح اه قيل عليه مجرد ادعاء الحقيقة لا يستلزم الميل الى المذهب المرجوح اذ لا بد فيه من اعتبار وضع اللفظ للمعنى الادعائي فمدار الفرق بين المذهبين هو اعتبار الوضع وعدمه لكونه مجازا عقليا او لغويا ويوجد ان قال ثم يتوسط من الاستعارة استعارة لفظ الاسد ولو كان مراده بالمذهب المرجوح لكان المناسب ان يقول لم يستعمل لفظ الاسد وقد عاب بانه قال ميل الى المذهب المرجوح ولم يقل اختيار المذهب المرجوح فيكفي فيما ذكره تبادر المذهب المرجوح من كلامه ولا شك في ذلك لان ادعاء معنى المشبه ليس الادعاء استعمال اللفظ فيما وضع له كالادعاء واما قوله يستعار لفظ الاسد فلا يشكل والا فالمراد منه الاستعمال كما اشار اليه الشارح قوله والمذهب المنصور اه سياق كلامه ههنا لا يلايم سياقه في التلخيص وشرحه لان المفهوم من كلامه ههنا ان الادعاء على المذهب المرجوح غير الادعاء على المذهب المنصور وان الاول ابطل والمفهوم من كلامه هناك ان الادعاء الذي ذكره ارباب المذهب المرجوح حق لكن لا يلزمه كون اللفظ حقيقة فليتامل قوله فيبنى على انه بعد اه فيه بحث وهو

ان القوم انما تعرضوا للعلم في بيان الاستعارة بناء على ان اكثر الاستعارات في الاجناس لا الاشخاص ولذا اطلق الشريف في شرح المفتاح
عدم جريان الاستعارة في الاعلام بان مبنى الاستعارة على المبالغة في حال المشبه بدعوى انه عين المشبه به وذلك انما يحصل اذا كان المشبه به مشهورا
بوجه الشبه ولا شك ان الاجناس مشهورة باوصاف لها حتى ان اسماءها تنبئ عن اوصافها انباء تاما واما الاشخاص فقلما تشتهر باوصاف
كذلك والا فاذا اشتهر تشبيه زيد بعمرو في الشكل والهيئة وقصد المبالغة في التشبيه وادعاء انه عين عمرو وكمال التشبيه به فعلت [illegible]
فالظاهر ان الاستعارة لكون علاقة المشابهة وبالجملة المقصود من العدول عن التشبيه الى الاستعارة هو المبالغة في كمال المشبه اعني وجه الشبه حتى
كان المشبه ساوى المشبه به في ذلك وذلك يحصل اذا جعل المشبه من افراد المشبه به داخلا في جنسه ان كان المشبه به جنسا او جعل عينه ان كان شخصا
قوله ان جعل معارضة وان جعل منعا ان السند. تقريرا الاول ان يقال دليلكم وهو اتفاق المحققين على ان مثل زيد اسد ليس باستعارة لما
فيه من دعوى امر مستحيل وان دل على ما ذكرتم من كونه اجماعا على انه يشترط في الاستعارة انكار المعنى الحقيقي كما هو مذهبهما لكن عندنا
ما ينفيه وهو ان اتفاق المحققين على ان مثل الحال ناطقة استعارة مع استحالة المعنى الحقيقي اجماع على ان انكار المعنى الحقيقي ليس بشرط في
المجاز على الاطلاق كما هو مذهب الامام وتقرير الثاني انا لا نسلم انهم اتفقوا على عدم جواز الاستعارة في خبر المبتدأ مطلقا وانما يكون
كذلك لو لم يتفقوا على ان قولنا الحال ناطقة استعارة وليس فليس قوله امر ان يتم فعاند احيب عنه بان التدافع ليس من ادعاء معنى
الحقيقة ونصب القرينة على عدم ارادته ونصبها والحق ان هذا الجواب انما يظهر اذا كان المدعى في المذهب المرجح دخول المشبه في جنس
المشبه به بان يجعل قسمين متعارفا وغير متعارف على ما ذكر في المطول واما اذا جعل المعنى الحقيقي مستعارا للمشبه استعارة الهيكل المخصوص
للرجل الشجاع كما ذكره هنا فلا فعند بر قوله فيه بحث لان الشرط على هذا اه. قد يجاب عنه بان الاشارة في قوله فهذا مبني مذهبهما راجع
الى قوله لم يكن تشبيها لا الى عدم جواز الاستعارة عند الاشتمال على دعوى امر مستحيل قصدا او هو مردود بان كونه تشبيها
ليس مذهبهما والا لم يكن مجازا مع انه مجاز اتفاقا غاية انه لغو عندهما لا اشتماله العقلي خلافا له على ان سوق الكلام آب عنه قوله
وجعل الكلام خلوا عن المشبه اه. ليس المراد بكون الكلام خاليا عن المشبه ان لا يكون له ذكر في الكلام اصلا بل على وجه ينبئ عن التشبيه سواء
كان على وجه الحمل نحو زيد اسد او لا كلجين الماء بدليل انهم جعلوا نحو قوله قد زر ازراره على القمر استعارة كما صرح به في حاشية
الكشاف وغيره مع اشتماله على ذكر الطرفين قوله او تقديرا يعني ان يريد عليه قولنا او منويا لان المشبه اذا كان مرادا في الكلام
ولم يكن مقدرا في نظم وجه لا يخل بنظامه كما في قوله تعالى وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج الآية
خرج الكلام عن الاستعارة الى التشبيه قوله من قبيل زيد اسد اه. قيل عليه لو كان من ذلك القبيل لكان تشبيها فيلزم ان لا يعني الا
احيب بان الشارح بصدد تحقيق تركيب خطابي على مقتضى ما ذهب اليه اهل البيان غاية الامر انه صرح ان لا يعني الا ان يكون
ترجيحا لمذهب ابي حنيفة رح على انه بعد هذا يرجح قوله بقوله ونحن نقول قوله بدليل قولهم زيد اسد على اه. رده الفاضل [illegible]
في حواشي المطول حيث قال بهذا الاستدلال اشعر بان اسدا في اسد على مستعمل في مفهوم مجترئ وصائل فلا يصح تشبيها فضلا
عن الاستعارة بل يكون من اطلاق اسم الملزوم على اللازم ثم ان استعمال الاسد في معناه الحقيقي لا ينافي تعلق الجار به اذا لوحظ
مع ذلك المعنى على سبيل التبع ما هو لازم له ومفهوم منه في الجاري من الجراءة والصولة هذا انبذ في كلامه ومن اراد التفصيل فليرجع
اليه قوله لا خلاف انه يعم اه. لا شك ان المجاز موضوع للمعنى المجازي بوضع نوعي فهو بالنظر الى الوضعين بمنزلة المشترك

ثم جوز

ثم جوز عموم المشترك ينبغي ان يجوز هذا ايضا فدعوى عدم الخلاف فيما ذكره محل بحث قوله وقد يستدل بان عموم اللفظ اه. قيل وهم الاستدلال
ان الحقيقة ليس لها دخل في العموم لان اللفظ المستعمل فيما وضع له وكذا المجاز ليس له دخل فيه ولان نعته فعلم ان العموم والخصوص انما ينشآن من دليلهما
ولئن يكون اللفظ حقيقة ومجازا فيهما دخل وهم مدفوع جوابه واحتج بان الجواب انما هو عن الاستدلال على التقريب السابق والتسقيم في التوجيه
المذكور اذ لو حمل قوله لا يكون حقيقة على نفي مدخلية الحقيقة لم يصح قوله والا لكان كل حقيقة عاما وان اريد منها نفي اللزوم الاخر لا ساق عليه الجواب
المذكور فليس فيه قدح لما ذكره الشارح قوله ولان المتكلم اه. الفرق بين الدليلين حق حتى قيل الصواب في العبارة فان المتكلم اذ لو ان المتكلم لا بد وان وما
قيل من ان هناء جعلوا المتكلم شرطا بمعنى ان حاصل الاجماع لعبيد لا يفهم من العبارة ملاحظة اليه وفارسيا يقال ان يحصل الدليل الاول
يجوز ان العدول الى المجاز لاغراض مذكورة فيما بعد وحاصل الثاني ان المتكلم اما ان يختار المجاز باختيار احد الطرفين وان المخصص من الاغراض
المذكورة قوله غير منضبط ولا معتبر كما صرح به ظاهره يرد جواز ان يكون المقصود هنا لفظا عاما وقد يقال الفرق المذكور غير مفيد لانهم يستدلون في
المقتضي بكونه ضروريا على عدم العموم والكلام عليه هذا الاستدلال واما الاستدلال عليه بان المقتضي لازم عقلا فهو استدلال اخر وليس سوق
الاستدلال الثاني بعد على عدم عموم المجاز على هذا الاستدلال الاسم الا ان يقال مآل قوله خلاف المقتضي فانه لازم عقلا هو الفرق بين هنا
الضرورتين فلا يلزم من كون احدهما دليلا على عدم العموم كون الاخر كذلك فليتأمل قوله قلنا المراد بالوضع اه. فيه بحث لان الوضع النوعي قسمان
واحد قسميه الذي هو المعتبر في العموم ليس بمتحقق في المجاز وقد سبق تحقيقه فارجع اليه والاستدلال بالنكرة المنفية ضعيف لانها ليست
بمجاز لما سبق من انها مستعملة فيما وضعت له فالصواب في الجواب ان يقال العموم انما يستفاد من الصيغة ولا مجاز فيها الا التجوز
في المادة ولا عموم بحسبها قوله مما لم يجده في كتب الشافعية كيف ولو لم يقل الامام الشافعي بعموم المجاز لما قال بارادة جميع المطعوم
واما التخصيص بالمطعوم فلما ذكره الشارح قوله فهو مجاز باتفاق اه. اعترض عليه جدي في فصول البدائع بان المنصوص في كتب الشافعية
ان مذهبهم ان اللفظ في المعنيين حقيقة فيهما كما في المشترك حيث الحق المعنى المجازي للوضع النوعي للعلاقة بالحقيقي وكونه مجازا فيهما
مختار ابن الحاجب فكيف ادعى الاتفاق في المجازية قوله وان كان اللفظ بالنظر الى هذا الاستعمال مجازا اه. اعترض عليه جدي في
فصول البدائع بان اللفظ اذا كان مجازا لم يكن بد من القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي والمعنى نفسه فلا يكون مرادا اصلا عن وحده فيدل
على ان وحدة معتبرة في الوضع ومعه وحدة من جملة المعنى الموضوع له فالارادة معه وحدها ليست ارادة للمعنى الحقيقي بعد وانما انه لم
يثبتها ارادة المجاز لم يتحقق الصرف وقد اعترف به وان بانها اتسع اجتماعهما ولكن اجيب باختيار ان القرينة صارفة عن وحدة
المعنى الحقيقي بمعنى انها تدل على انه ليس بمراد وحده ولا يلزم من هذا دخول الوحدة في الموضوع له بل المتبادر من اضافة الوحدة الى الضمير
المعنى الحقيقي خروجها عنه ثم الصرف بواسطة القرينة للمنافاة ارادة المعنى المجازي لا ارادة الحقيقي فليتأمل قوله والتحقيق انه فرع اه.
فيه بحث وهو ان اللفظ بالنسبة الى المعنى المجازي ليس بموضوع وضعا معتبرا في الاشتراك ولهذا لا يعد من المشترك ثم ان عدم جواز
الجمع في المشترك ليس بدليل عقلي حتى يصح التفريع بل بحسب اللغة كما صرح به ويحتمل ان المنع للجمع في المشترك في اللغة ثبت فيما هو غير المشترك
قوله لا بقاء المعنى الحقيقي جزءا. جوابه انا ان سلم الجواز المذكور فلا يقدح فيما نحن فيه اذ ليس كل واحد من المعنيين مرادا من اللفظ
بل اريد به معنى واحد مركب من المعنى الحقيقي والمجازي ولم يستعمل اللفظ في واحد منهما بل في المجموع مجازا وليس هذا محل النزاع بينهما
واما ما ذكر من الجواب فغير دقيق لان المانعين منعوا جواز الجمع مطلقا والجواب المذكور يقتضي اتحاد او تعدد ارتباط من المعنى الحقيقي

والمجازي جعلهما معنى واحدا عرضا القصد اليه بارادة واحدة في استعمالات الالفاظ كما في صور التغليب جاز الجمع بينهما مع كون تلك
الصورة ايضا من المسائل فيه على ما دل عليه الاعتراض عليها مثل قوله وما لجمل لم يثبت في اللغة اه واما قول اهل التفسير في قوله تعالى فتحنا
عليهم بركات من السماء والارض اي من جميع الجهات وكذا في قوله تعالى من بين ايديهم ومن خلفهم فليس حملا على ذكر الجزء وارادة الكل بل على ذكر المقيد
وارادة المطلق وقد ناقش فيما ذكره بانه استقراء الشيء وعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود قوله انما هو من جهة اللغة قيل
والحق ان الجمع بينهما كما لا يجوز لغة لا يجوز عقلا وذلك لان ارادتهما جميعا لا تخلو اما ان يكون من حيث ان احدهما حقيقة والآخر مجاز ام لا
فان كان الثاني فليس مما نحن فيه وان كان الاول فلا بد من توجه الذهن الى احدهما حقيقة والى الآخر مجازا وكل منهما نفسه والذهن لا يتوجه
اصالة في آن واحد الى شيئين باتفاق العقلاء واما المختلف فيه توجه الذهن الى تصورين قوله الاول ان المعنى الحقيقي متبوع اه وفيه بحث لان هذا
الدليل لا يجري فيما اذا كان اللفظ مشتركا بين المعنيين اشتراكا لفظيا ويراد به احد المعنيين ولازم المعنى الآخر اذ ليس ذلك المعنى
متبوعا لهذا اللازم فيكون اخص من الدعوى الا ان يخص الدعوى ايضا قوله فضلا عن ارادته مع المتبوع فقد ناقش فيه بان النحاة
صرحوا بان المقتضية للفعل قد تدخل على جملة اسمية ليس فيها فعل اصلا نحو هل زيد قائم ولا تدخل على اسمية خبرها فعل فلا يجوز هل زيد قام
وفرقوا بينهما بان ذات الفعل في خبرها تذكرت عهودا بالحمى وحنت الى الالف المالوف وعانقته ولم ترض بافتراق الاسم بينهما علاقة
مالم تره في خبرها فانها سلت عنها ذاهلة كذا ذكره الشارح في المطول ومن ههنا يعلم ان جواز ارادة التابع بدون المتبوع لا
يقتضي جوازها معه واجيب بان هذا الكلام تخييلي ولا يفيد امتناعا عقليا قوله من غير تصور استقرار وحلوله في المعنى ه
قيل عليه المستدل ما قال الحلول حقيقة بل قال منزلة الحلول فكانه قال كما لا يتصور حقيقة الحلول لا يتصور ما هو منزلته بهذا وجه اقناعي
يفيد الظن وهو يكفي في مثل هذا المقام واجيب بان الكلام في الاستدلال على الامتناع عقلا وما ذكر لا يفيده قوله وبهذا الا بناء
نصب القرينة على ارادة المعنى المجازي ايضا اه اعترض عليه بوجوه الاول ان المفهوم من كلامه ان وجود العلاقة كاف لارادة المعنى
المجازي من غير اشتراط قرينة مانعة وفيه رفع الثقة بالحقائق وجوابه ان رفع الثقة عن الحقائق انما يلزم لو كان المنفي ارادة
المعنى المجازي اشتراط اصل القرينة واما اذا كان اشتراط القرينة المانعة عن ارادة الموضوع له فلا الثاني انه يقتضي ان يجوز ارادة
المعنى المجازي من غير ان يكون اللفظ مجازا وهو مناف لقوله الموضوع له هو المعنى الحقيقي وحده فاستعماله في المعنيين استعمال في غير
ما وضع له فيكون مجازا ايضا فاجيب بان الشارح اشار الى دفع هذا السؤال بقوله فان قيل الخ الثالث ان مراده بالانفهام
بالمعنى الحقيقي ان كان ارادته معه فارادة المعنى المجازي لا معه خارج عن القسمين وان كان اشتماله على العلاقة لم يبق للتفسير فائدة
اذ كل معنى مجازي كذلك وجوابه ان التفسير للتوضيح على ان فيه دفع توهم ان يراد بالمعنى المجازي المعنى المنسوب الى المجاز اعني كون
اللفظ مجازا وهذا القدر يكفي في دفع اعتراض الاستدراك الرابع ان كون اللفظ مجازا لازم لارادة المعنى المجازي سواء
اريد وحده او مع المعنى الحقيقي لما قال ان الموضوع له هو وحده لا هو في المجموع مجاز وكل ما هو شرط اللازم شرط الملزوم
فيكون القرينة المانعة شرطا لارادة المجازي مطلقا وجوابه ان المراد منع اشتراط القرينة المانعة لارادة المعنى المجازي من حيث
هي واما اشتراطها من حيث استلزامها المجاز فقد اشار اليه بقوله فان قيل اه قوله قلنا الموضوع له هو المعنى الحقيقي وحده ه
رد بعضهم في فصول البدائع بان الوحدة انما لوحظت في الوضع لم يلزم من استعماله فيهما انتفاؤه والا لانصرف ولان المراد

وحده فلا موضوع له وان لم يوجد فلا مجاز وقد عرفت جوابه في صدر البحث قوله بطريق الملك والعارية كان شرعا انما استعارة الراهن
ثوب الرهن من المرتهن مجاز ويعرف بالمالكية ولذا لا ينقض الرهن ولا يسقط الدين بهلاكه قوله على ما لا يحمل اللفظ اه وفيه بحث لان
ذلك لا يستدل لان البحث مبنيا على كون اللفظ حقيقة ومجازا حتى يستقيم ما ذكره بل على ارادة المعنى الحقيقي من اللفظ الذي هو بمنزلة الملك
والمجازي الذي هو بمنزلة العارية فلا يقرب ما ذكره قوله كالملامسة اه قدم هذا الفرع في البيان مع ان ثالث الفروع في ترتيب المتن
لمزيد مناسبته بحث المجاز واعترض بان تعليل الاصل برجحان المتبوع على التابع لا يناسب هذا التفريع لانه يدل على عدم جواز
ارادة المجاز مع ان المراد في هذا الفرع المعنى المجازي واجيب بان معنى قوله لا يراد من اللفظ معناه الحقيقي والمجازي معا ان المعنى
الحقيقي اذا اريد لا يراد المعنى المجازي وبالعكس ولما كان الاول سابقا في الاعتبار تعرض له بقوله لرجحان المتبوع على التابع واكتفى
في الثاني الذي هو عكس الاول بالانفهام ضمنا وفرع النوعين الاولين على الاول والثالث على الثاني قوله وفيه بحث لانه منهم اه
قيل عليه الخلاف السابق لا يمنع الاجماع اللاحق لجواز وقوع الاجماع بعد الخلاف مع ان العلماء نقلوه فالحمل عليه اولى ه
واجيب بان احتمال وقوع الاجماع بعد الخلاف لا يكفي للمستدل على ثبوت المعنى المجازي بالاجماع واما ما نقل العلماء فمعارض
بنقل الخلاف الذي ثبت عند الشارح قوله لانا نقول لا نسلم ان مثل ذلك اه فان في فصول البدائع نقلا صريحا عند الخلاص حرفا على
ان السكوت فيما عرف بالبلوى بيان لاسيما في الصحابة على ان عدم قولهم بالعدم قوله لانه موقوف على القرينة الصارفة قيل
فيه اعتراف بوجوب قرينة مانعة عن ارادة المعنى المجازي وقد كان منعه اولا والجواب ان التوقف ههنا بكون اللفظ مجازا لا بارادة المعنى
المجازي من حيث هي كذلك وهو الممنوع فيما سبق كما نبهت عليه قوله ولو سلم فخارج عن المبحث او لو سلم انه غير موقوف على القرينة فخارج عن محل
النزاع لان النزاع في ان يستعمل اللفظ ويراد في اطلاق واحد معناه الحقيقي والمجازي بان يكون كل منهما متعلق الحكم وههنا ليس كذلك اذ
اريد المعنى المجازي فانه يتناولهما المعنى الحقيقي والمجازي الآخر قوله لان مولى زيد حقيقة في معتقه اه وفيه بحث وهو انه اذا اطلق الاكلم
مولى فيتناول الاعلى والاسفل فلا بد من الفرق اجاب في فصول البدائع بان يعني احدهما يتعين في سياق النفي كهو وفيه ان الظاهر قوله
اختصاص معناه بالمضاف اليه اه وفيه بحث لان الاضافة للاختصاص في الاثبات والثبوت مثلا اذا قلنا جاءني غلام زيد او معتق زيد فمعناه
جاء الغلام الذي ثبت غلاميته لزيد او الذي ثبت معتقيته لزيد فالاختصاص لزيد في المملوكية والمعتقية انما هو في اثباتها في ثبوتها له في
نفس الامر ولا شك في هذا ثبوتهما لغيره فقط اوله ولغيره في نفس الامر وبه الفرق بين غلام زيد ولا غلام الا لزيد فالمعنى ههنا انما
اوصت للذوات الذي احد معتقيهم زيد وربما لا معتق له في نفس الامر يعني عدم الواسطة بل يكون اساس في خصوص معتقه مما اختلف الواسطة
وان لم يكن خصيصه في الثبوت كذلك كما لو قيل ليس بهذا الا مولى لزيد فالصواب ان يعلل عدم تناول الموالي لمعتق المعتق بانها معناه حقيقة
في الاول ومجاز فيما بالواسطة اذ ثبته جائزة وههنا سبب كذا في فصول البدائع وحواشيه قوله على ما يتوهم من ظاهر عبارته
حيث قال اعلم ان لفظ المولى حقيقة في المولى الاعلى والاسفل وانما قال يتوهم لانه يراد بالمولى هو المضاف في الكلام فيه يعرف قوله والمولى مولى اليه
قوله لا اصل له في بعض النسخ هكذا والاظهر انه يسمى اسفل باعتبار المعتق اسم فاعل حيث يسمى المولى الاعلى قوله فلو قال الكفار امنونا اه
اورد عليه ان الكفار اذا قالوا امنونا على اولادنا فالمعنى امنوا الكفار رجالا ولادهم وذلك لان ضمير المتكلم مع الغير عبارة عن الكفار وقوله
ولد الكافر ايضا لم يصح ما ذكره ابو حنيفة ره في الاستدلال على الحجر لا في الموضع كافي ما نحن فيه واجيب بان ضمير المتكلم مع الغير عبارة

عن كل سكنى مع كل ما يغاير به ما يكون مصاحبا معه حقيقة او حكما الا ترى ان جماعة من الكفار اذا قالوا المرينة فيهم من المسلمين امنونا فامنوهم
يحصل الامان بتلك الجماعة حتى لو دخل دار الاسلام غير تلك الجماعة لجاز سبيه قوله واسم الابناء الصواب ان يقول واسم الاولاد كما يشهد به كلامه
في حق الفصل قوله بمجرد صورة الاسم اي صورة اسم الابناء من غير تناول معناه وقد نقل في وجه الاستحسان ان المقام مقام ارادة العموم لان
الامان لحقن الدم فيراد الفروع بطريق عموم المجاز والفرق ط قوله لكنهم لصور الحلقة والبنا الشبهة على الاولاد اكثر منها على الاباء فلا يلزم من دخول
الابناء في الاستيمان لا يقتضي دخول الاجداد والجدات فيه قيل ما حاصل الفرق الذي ذكره الشارح في مسئلة الاجداد والجدات ان في
هذه الصورة يدفع الشبهة التي اثبت بها الامان لوجود المانع من اعتبار الشبهة وهو معارضة الاصل الحلقة وبهذا الفرق يشكل مسئلة
المكاتب وهي ان المكاتب اذا اشترى اباه دخل في كتابته مع انه اصل حلقة واجيب عنه اولا بانه لو لم يحكم بكتابة الاب يلزم مملوكية الاب
وانه شنيع جدا وثانيا بانه ليس مما نحن بصدده لان كلامنا في ان لفظ الاب هل يتناول الجد ظاهرا لتثبت له الامان بطريق السراية والكتابة
ثبت من جهة الاب بامر حكمي لا بلفظ يدل عليها ولقائل ان يقول لا نسلم ان اعتبار السراية حيث ظاهر الاسم يستلزم اعتبار الشبهة
فلينامل قوله وعلى هذا لكون حرمة الجدات بالاجماع اه قيل هذا غير مرضي لان حرمة نكاح الام اذا ثبتت بعلة الاصلية لحرمة ما هو اصل
الاصل بالطريق الاولى فهي ثابتة بالنص المحرم لنكاح الامهات دلالة وليس هذا كمسئلة الامان فان الشبهة الداعية للاستيمان بالنسبة
الى الام اكثر منها بالنسبة الى الجدة فلا يستلزمها الدلالة قوله ليس على حقيقته بل المراد منه الاصطلاح قوله فان قلت قد صرح في المبسوط
الى اخره رتب السؤال على ما قيل من وجهين الاول انه ذكر سابقا ان الدخول اعتبر فيه معناه الحقيقي وقد صرح في المبسوط والمحيط خلافه
والثاني انه ذكر ان المعنى الحقيقي لهو ر وقد صرح فيهما خلافه قوله لكن ط قوله اه يريد ان في كلام المص وكلام المبسوط والمحيط مخالفة
من حيث ان كلام المص يدل على ان الداخل على المعنى العرفي لوضع العدم الدخول مطلقا وكلامهما يدل على انه الدخول ماشيا ويمكن
ان يوفق بان مراده بما ان الدخول ماشيا من افراد معناه العرفي الذي هو الدخول المطلق ثم ان الحقيقة العرفية لم يهجر بالنظر الى هذا
الفرد كما هجرت الحقيقة اللغوية بالنظر الى بعض افرادها وهو وضع بلا دخول حتى لو وضع بدونه لم يحنث قوله لقيام دليل السكنى المقدر
منبوط بهذا ان يحنث الدخول فيما اذا استاجر الدار او استعار ها ولم يسكن لقيام دليل السكنى التقديري وهو التمكن للمستاجر والمستعير
ويمكن ان ينظر الى ان ذكر التمكن للمستاجر والمستعير حر ودل بتقدير نقد الضرورة فلا يظهر في مقابلة ملك المالك ولم اطلع في هذه المسئلة
والله اعلم قوله مثل ليت الثوب يوما و ركبت الفرس يوما لا شك ان المقيد بهذا هما الاصل لكن قوله يوما يحتمل فرده على ان المراد
نهارا ونها علامة لعد حامل المقيد قوله وهو ما امتد من الطلوع الى الغروب الظاهر ان المراد طلوع الشمس كان المراد غروبها قطعا لكن النهار
الشرعي ليس كذلك بل ما امتد من طلوع الفجر الى غروب الشمس فالاظهر ان يحمل على هذا لان الشرع امسك قوله وكلام المحيط اه وكذا كلام البزدوي
حيث قال وكذا اليوم اسم للوقت لبياض النهار ويمكن ان يرجح كلام المص بما تقرر من ان المجاز خير من الاشتراك قوله نعم اتفقوا على ان المعتبر
الى اخره بهذا يعلم ان ما ذكره المص في شرح الوقاية من حمل في قسمي المظروف والمضاف اليه على النهار لكونه حقيقة غير صحيح كذا في فصول البدايع
ويمكن ان يقال ان ما ذكره المص اعتراض على القوم يعني انهم وان اتفقوا على اعتبار الفعل المتعلق الا انه ينبغي ان يعتبر طرف الحقيقة رجحا
لها فيها قوله فلت امتد لو الاعراض اه اجاب المص في شرح الوقاية بوجه اخر حيث قال اعلم ان المراد بالامتداد امتداد يمكن ان
يستوعب النهار لا مطلق الامتداد لانهم جعلوا التكلم من قبيل غير الممتد ولا شك ان الكلام يمتد زمانا طويلا لكن لا يمتد بحيث يستوعب

النهار

النهار قوله لا يكون مثله في الاول اما تكرار حرف واحد فلا عبرة به لان المسقط لا يوصف بالتكلم عرفا قوله مثل اركبوا يوم يأتيكم العدو
فمراد المتكلم في الركوب نفاه لا الاصل الذي هو الاشتغال من الارض الى الفرس وكون العرف دلت نيتها على ان المراد بالاشتغال والنفا
لا الاشتغال والنزول اذ لا يدفع العدو الا بالبقاء على الفرس بعد الركوب فلذا اورد السؤال ثم اجاب قوله على انه لا امتناع في حمل اليوم
في بحث لان وجوب الركوب مثلا انما هو عند اتيان العدو لا مطلقا فلو حمل اليوم على بياض النهار لا يكون المطر مقيدا بالمعتبر عدم
امتداد الاتيان مقدار بياض النهار قوله نعم اكل منهما هذا على ظاهر الرواية عنهما وذكر في حشائي المطر مه ان لا يحنث باكل منهما عندهما
ثم هذا اذا لم ينو شيئا واما اذا نوى الا ياكلها حبا فلا يحنث باكل خبزها وسويقها عندهم كذا في المبسوط قوله فان عندهما حلف دون حنثه
قيل عليه كان السويق عنده ودون حنثه الدقيق كذلك الخبز حنثه دون حنث الدقيق وهو حنثه دون حنث الحنطة لكن الكل يتحدد من الحنطة
بوجه اختلاف الحنث ان الدقيق يتحدد من الحنطة الغير المغير اسمها وصفتها بخلاف السويق اذ لا يطهر الحنطة ولا النقل احماء غنيد ولعزطها
وخواصها وطبيعتها ثم اعدمه السويق وبالحلاس الا بان على العرف واكل السويق لا يعد اكل الحنطة بخلاف اكل الدقيق وما يتحدد منه
قوله لان المراد رجب بعينه تعليل لكون رجب الغير المنصرف معه ولا عن الرجب المعرف اللام العهدية ولو لم تعتبر العدل كان منصرفا اذ
ليس فيه الا العلمية وفي الحديث ان رجب شهر عظيم وهذا التعليل ذكره صاحب الكشف وتبعه الشارح وفيه بحث وهو ان رجبا علم
لان جميع اسماء الشهور من باب الاعلام الجنسية يدل عليه دلالة قطعية امتناع شعبان ورمضان من الصرف فان الالف والنون المزيدتين لا يؤثران
في الاسم لمنع الصرف الا مع العلمية وتعريف العلم يمنع ان يكون باللام فلا يكون اطلاق رجب على ان العدل من علم الى علم بلا فيد وا ده
كذا ذكره مولانا شمس الدين الاصفهاني في شرح البديع للساعاتي ومال الى ان منع الصرف هو من الشارح واين هذا دفع منها في كتب من
شرح البزدوي ويمكن ان يجاب بان بعض الاعلام قد يدخله حرف التعريف للوصف الاصلي كالحسن فلعل الرجب منه والعرف في ذلك بين
علم الجنس وعلم الشخص يحتاج الى نقل ثم العدول عن علم جنسي الى علم شخصي ليس ببعيد على ان اللام التي تدخل على الاعلام للمح معنى الوصف انما
تدخلها بعد اخراجها عن العلمية ولاطلاقها على المسميين بها اوصافا تقتضي المدح او الذم كما صرح به في شرح اللب للسيد بلقيس تمام
عدولا من علم الى علم كما طه قوله اي لازمه المناقض لميزة قال في الوجه رابع قوله المباح الذي هو موضوع وجب اراد بالمباح ما لا
وجوب في احد طرفيه والا فالعموم من قبيل المندوب لا المباح المصطلح قوله مارية او العسل روي انه عم دخل بمارية في يوم عائشة
او حفصة رض فاطلعت على ذلك حفصة فعاتبته فيه فحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم مارية فنزلت وقيل شرب عسلا عند حفصة فتواطأت
عائشة وسودة وصفية فقلن انا نشم منك رائحة المغافير فحرم العسل فنزلت قوله وقيل معناه اه قيل معناه ايمن بواسطة معنا
وهو الايجاب فان ايجاب المباح او جب تحريم ضده وهو اليمين قاله فخر الاسلام وقيل مراده بالايجاب الوجوب مجازا قوله ولا
دلالة للفظ على لازم معناه اه من شرط شرر المص والقيل معا فالنظر وارد عليهما قوله وفيه نظر لما سبق اه نظره انما يرد على ما قرره
والا فالتقرير ما في فصول البدايع وهو ان قولهم لا يراد الحقيقة والمجاز معا المراد منه انهما لا يرادان ارادة قصدية واما ارادة
لوازم الحقائق بطريق التبعية للحقائق وكونها لا زمها فليس جمع بين الحقيقة والمجاز في الارادة القصدية وهذا معنى قولهم اسم
البراءة يستجمع جميع الصفات فيعلم الاحكام بحسب الاعتبارين وذلك في الرعيات كالهبة بشرط العوض والاقالة يسميان بيعا في
لانه من لوازمهما وكسر الغريب يسمى اعتاقا لانه من لوازمه وموجباته فلذا امامه قد سماه نذرا اطلق عليه وموجبه ليس بعد معه او

بدونه لكن لا اطلاق للصيغة عليها داراده لما قصد به من اللزوم والتنجيز قوله فانه لا منع بهذا المقال وفيه بحث لان المقصود الاشكال
بالترديد فيجوز ان يكون الجواب اختيار الشق الثاني ومنعا للتنجيز في الارادة نعم لو اقتصر على الشق الاول لم يكن الجواب جوابا عنه ولكن
ان يتكلف ويقال الاشكال المقصود ابطال ما قيل في الجواب السالف من ان اليمين موجب الكلام وذكر الشق الثاني لتاكيد الشق الاول اه
كانه قيل ليس اليمين الا موجب الكلام والا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فتعين ان يكون موجبه كما صرح به فوجب ان ينعقد اليمين بلا نية قوله
فلا تمتنع للجمع في شيء من الصور قال الفاضل الشريف فيه نظر مردود بان كلام المصنف مخصوص بالانشاآت الشرعية حيث قال لكن في الانشاآت
الشرعية يمكن ان يجتمعا وقد يقال فيما ذكره نوع تحكم لان المعنى الحقيقي اذا لم يوجد مانع ارادته من اللفظ يثبت بنفس اللفظ سواء كان
خبرا او انشاء شرعيا او عرفيا وجوابه ان في الانشاآت الشرعية مزيد قوة فلا تحكم وفيه منع قوله لا ثبت من غير نية قيل فيه بحث لانه
مقتضى او عتاق العتق لا النية من الشراء القريب لان اللفظ غالب الاستعمال في الشراء المجرد وهو خلاف الاجماع وجوابه ان عتق القريب
لازم من دخوله في ملك المشتري حتى لو ملكه بالارث او الهبة عتق عليه وان لم يرده فاذا استعمل الشراء في الشراء المجرد ودخل المشترى في ملك
المشتري عتق عليه بحكم الشرع من غير توقف على الارادة ولا كذلك اليمين فظهر الفرق قوله ومرت مع الكلام اه فرائيه بوجوه الاول
انه يلزم على هذا التقرير ان لا يكون عسا فيما اذا قال لله علي ان اصوم رجبا ان نوى النذر واليمين لعدم اللفظ الذي يصح به اليمين خلاف
التقرير السابق الثاني ان اللام انما هي للقسم اذا كان الموضع موضع تعجب نص عليه في كتب النحو الثالث ان القسم ليس بمقصود المعبر
بهذه العبارة اصلا وهو ظ قوله استعير للسرعة لان الغليان سبب لسرعة الحركة قوله لا ريث فيهما اي لا ابطاء قوله للتوبيخ والانكار
التوبيخ في الاول على عدم الايمان وكذا الانكار وفي الثاني على نفس الكفر ثم وجه المناسبة في الاول ان الامر يشير سبب للتوبيخ على عدم
فعله والانكار وفي الثاني ان التوبيخ والانكار ضد الامر وهو لشروع المامور به وهما لاعدامه وبين الضدين ملازمة من حيث العبارة
واستحالة خلو المحل عنهما فلا تلتفت الى ما قيل حمل الامر الاول على التوبيخ غير ظاهر قوله اذ لا نحصر الايمان شرعا فيه شاء اي لا نحصر وجوه
ذلك فانه جبري وان كان وجوده محتضانيه قوله المعرفة اذا كان كل مملوك لي حر لا يقع على المكاتب مع ان المكاتب مملوك حقيقة قيل كون
المملوك حقيقة في المكاتب ممنوع بناء على عدمه ويوجه عليه عند ذكره لصيغة عامة تقتضي شمول افراده وهي كلمة كل التي للاحاطة الافراد المندرجة
تحت مفهوم مدخولها وان كانت تلك الافراد تختلف غير متساوية بالقياس الى ذلك المفهوم ولهذا لا يصح ان يقال كل موجود واجب لذاته
لا شرعا ولا عرفا ولا لغة وكذا لا يصح ان يقال كل موجود قائم بذاته بالوجوه الثلاثة ولو كان ذا ولو في بعض الافراد باللفظ موجبا لحسبه
وقرينة للمجاز في ذلك اللفظ لصح احد هذين القولين باحد الوجوه الثلاثة معللا بالاولوية لانه يمكن ان يقال الواجب اولى بالوجود من
الموجود به من الموجود الممكن وكذا الجوهر ادنى اولى بالوجود به من العرض بارا او عرفا او لماهو اولى في تحقيق كون الوجود مقولا بالتشكيك
قوله وفي السابع اه اي في الباب من الباب لعدم التعيين فيه بنوع خلاف السوابق قوله انما الاعمال بالنيات تمام الحديث الشريف
وانما لامرء ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امراة يتزوجها فهجرته
الى ما هاجر اليه والطعن في رواية اعلم ان الكلام في قوله وانما لامرء على تقدير تفسير النية بقصد القربة للاستغراق كما في قوله تعالى لها ما كسبت وما
في ما نوى محصور ان السابع عمرة فقصد نحو الاستحالة في العبادات لا يجابه الخالي عن النية واما قوله فهجرته الى الله ورسوله فالثاني
على الامام السبب مقام المسبب لاشتهار المسئلة فقد تحقق الثواب العظيم المستقر للمهاجرين وعلى هذا فقوله فهجرته الى ما هاجر اليه البرائي الكسي

المهاجر

الثواب فلا يلزم اتحاد السبب والمسبب قوله وكلاهما يفيد الحصر اما الاول فظ واما الثاني فلان اللام الاستغراق كما في قولهم الكرم
في العرب فاذا اجتمعا فاما ان يحمل اللام على الجنس ويكون انما مستعملا بافادة الحصر او يحمل على الاستغراق ويكون احد المفيدين للحصر مؤكدا
للآخر وقد يقال المستفاد من الاستغراق اختصاص الحكم لا الحكم بالاختصاص والاول اختصاص في الاثبات وفي النفي الاخير والثاني
اختصاص في الثبوت وفي النفي الخارجي وذكر انما لافادة الثانية فلا تكرير قوله والمراد ما يقصد الاطاعة اه اعترض عليه بان هذا التعميم
انما يستقيم في العبادات الموقوف عليها الثواب دون المنهيات المترتب عليها العقاب وايضا اذا حمل النية على هذا المعنى لم يبق تطبيقه على
ما بعده وتقسيمه الى من كانت هجرته الى الله ورسوله والى دنيا يصيبها وامراة يتزوجها اذ تفصيل لمحل السابق فالصواب ان تفسر النية بتوجه
القلب نحو ايجاد الفعل وتركه موافقا للغرض من جلب نفع او دفع ضر حالا او مالا ولكن ان عاب الى التعميم المذكور بناء على حمل الاعمال على
العبادات كما اختاره البعض وحاصل التقسيم من وجدت النية حصل الثواب ومن لا فلا واما قوله فيما سياتي والاثم في الافعال المحرمة
فبيان لتتميم الحكم الاخروي مطلقا لا اشارة الى عموم الاعمال في الحديث للمنهيات فتامل قوله بدل اشتمال اه مع ذلك لجواز ان يقدر المتعلق
فعلا خاصا او يحمل على صدق المصاحب من النيات اي الاعمال معتبرة بالنيات او محسوبة بها او الاعمال كاينة بسببها قوله على صدق العزيمة
اما في العبادات فظ واما في المعاصي فكان معنى الثنايا انما على صدق العزيمة اذ لو وجد المعصية سهوا لم يؤاخذ صاحبها لقوله رفع عن
امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه قوله سواء اشتمل على صدق العزيمة او لا فيه بحث لانه يدل على تحقق الصحة اذا لم يشتمل على صدق العزيمة
الذي هو مناط الثواب مع انه ليس كذلك اما عند الشافعي فظ واما عند الحنفية فلما سنذكر من ان انتفاء الثواب اللازم لانتفاء صدق
العزيمة يستلزم انتفاء الصحة اللهم الا ان يقال مراده ان مبنى الاول على صدق العزيمة من حيث خصوصه ومبنى الثاني على تحقق الاركان
والشرائط المعتبرة فاذا وجدت ولوحظ وجودها بالاجمال يحكم بالصحة وان لم يلاحظ اشتمالها على خصوص العزيمة وبهذا القدر
يظهر اختلاف النوعين فتامل قوله والاثم في الافعال المحرمة هذا لا يلائم تفسير النية على الوجه السابق قوله كان مشتركا بينهما اي مشتركا
لفظيا واما اشتراك الحكم الاخروي من الثواب والعقاب والحكم الدنيوي من الصحة والفساد فاشتراك معنوي كالانسان بالنسبة الى
افراده قوله فحمل الشافعي على النوع الثاني اه فيه بحث وهو ان تخصيص تقدير الصحة بالشافعي وتقدير الثواب بالحنفية وبناء اشتراط
النية وعدمه في الوضوء والغسل عليهما كما ذكروا مما لا حاجة اليه لان معنى اشتراط الشافعية كونها في العبادات ومعنى عدم اشتراط الحنفية عدم
كونها منها ولا تفرقهم بتقدير الصحة فلو كان من العبادات عند الحنفية ايضا لشرطوا النية وان كان المقدر الثواب او كان من غير العبادات
عند الشافعية ايضا لا شرطوا النية فليتامل قوله اما اولا فلانه اه قيل مراد المصنف ان كون الثواب بالنية متفق عليه وكون الجواز
بها مختلف فيه فحمل اللفظ على المتفق عليه اولى من حمله على المختلف فيه ورد بان حمل الاتفاق على الاتفاق على كون الثواب بالنية كما هو راي
القايل وجعل هذا الاتفاق دليلا على اولوية ارادة الثواب من الحكم باطل لان ذلك الاتفاق ليس اتفاقا على تعيين احد النوعين على ما يدل
عليه عبارة المتن لان احد النوعين انما هو الثواب لا كون الثواب بالنية قوله واما ثانيا اه قد عاب عنه بان الشراء الديني مما يتوهم انه
استغراقي فلا يفيد والحذف خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا ضرورة ولا ضرورة مع افادة الحكم به حقيقة او مجازا واجيب
بان هذا انما يجيء اذا لم يرجحان المجاز على الحذف فتامل قوله واما ثالثا اه اجيب عنه بان حاصل معنى الثواب حمل الاعمال على ان كل عمل
مشروط بالنية ولا يلزم انعكاسه كليا ولا عدم العموم واما ما يتوهم من ان النية من الاعمال التي تشترط لها ولا يحتاج الى نية اخرى والا

قد قوع بانه التخصيص صرورى عاد التخصيص اللازم على ما ذكره الشافعي قوله لو كانت الصحة عبارة عن ترتب الغرض فرضنا فحينئذ وفي الصحة
لو كانت مستلزمة لترتب الثواب من غير ان يكون عبارة عنه لاستلزم اسقاط القضاء ايضا لا استلزام نفي اللازم نفي الملزوم قوله اما لو كانت الصحة عبارة عن
ظاهر السياق يدل على ان الاولين متقابلان لكون الصحة عبارة عن ترتب الغرض والاخر مقابل لكون الغرض الثواب ويمكن ان يحمل الاول ان ايضا على
لكونها عبارة عن ترتب الغرض ويؤيده ما قيل الاختلاف بين المتكلمين والفقهاء في تفسير صحة العبادات انما الخلاف في تعيين الاثر المطلوب الذي هو
الغرض والفقهاء وقع وجوب القضاء قوله بل موضوع لانه الشيء فيه بحث لانه اذا كان موضوعا لذلك كان مشتركا لفظيا لا الفقه والفساد
بمعنى سقوط القضاء وعدمه لازم له شرعا بخلاف الثواب والعقاب كما هو مذهب اهل الحق وجوابه انه ليس المراد باللزوم اللزوم العقلي بل الشرعي
في الجملة ولو بمقتضى الوعد او الوعيد فلا ينافي مذهب اهل الحق قوله ولا شك ان الملابس له فيه منع لان خصوصية الثواب مثلا ملابس ايضا للمعنى الحقيقي
لكونه لازمه في الجملة فالاولى ان يترك هذه المقدمة في وجه النظر ويكتفي بسابقها قوله وعلى الكرخي عندهما قال في الهداية لانه كلمة من للتبعيض وحقيقته
في الكرخي والصواب ان كلمة من في المسئلة لابتداء الغاية عنده وللتبعيض عندهما كما صرح المص في شرح الوقاية وهو المناسب للمدعي لان الشارح
اذا كرخي لم يكن ابتداء الشرب من البئر واما اذا جعلت للتبعيض فيكون المعنى لا اشرب من مائه والمعنى محقق في الكرخي فيحنث لكن الامام عمله سلبا
الفرق بين يمينه ومن مسئلة من شاء من عبيدي عتقه فهو حر حيث حمل من هناك على التبعيض كما مر قوله بطريق استعمال المقيد في المطلق والكل في الجزء
فان الخصومة جواب بطريق الدفع فان اعتبر جوابا مقيدا بانه على طريق الدفع فهو مقيد استعمل في مطلق الجواب وان اعتبر انه جواب ودفع
اعني انه عبارة عن مجموع الامرين فهو كل استعمل في الجزء وهو مطلق الجواب قوله في مجلس القاضي اشارة الى مذهب ابي حنيفة رضه فان ابا يوسف
رضه يجوز اقراره مطلقا واعلم ان الوكيل في الخصومة على ما في الذخيرة على خمسة اوجه الاول ان يوكله بالخصومة ولا يتعرض لشيء اخر فيصير
وكيلا بالانكار بالاجماع وبالاقرار ايضا عند علمائنا الثلث الثاني ان يوكله بالخصومة غير جائز الاقرار فيصير وكيلا بالانكار فقط عند
محمد وعند ابي يوسف يصير وكيلا بالانكار والاقرار ويبطل الاستثناء الثالث ان يوكله بالخصومة غير جائز الانكار فيصير وكيلا بالاقرار فقط
في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رضه يصير وكيلا بالاقرار والانكار ويبطل الاستثناء الرابع ان يوكله بالخصومة جائز الاقرار فيصير
وكيلا بالانكار والاقرار عندنا خلافا للثلث في احد قوليه الخامس ان يوكله بالخصومة غير جائز الانكار والاقرار اختلف فيه قيل يجوز وقيل لا
قوله عندما يعرف المدعي محقا فيكون مجوزا له فيه قيل يوهم الشارح ان المراد بالخصومة المهجورة شرعا هو انكار الوكيل حق المدعي محقا
كان المدعي او غير محق ولو كان كذلك كان الواجب على الوكيل او الوكالة احدهما وهو الاقرار اذا كان محقا والانكار اذا كان غير محق وليس
كذلك بل هو مخير بالوكالة فيهما وايضا الوافر وهو يعرف انه غير محق ينبغي ان لا ينعقد اقراره لانه مهجور شرعا بل المراد بها المجادلة والخصومة
لا ما ذكره فانها هي المنهية شرعا واما الاقرار وهو غير محق والانكار وهو محق فاسد باطل لا يحل في التوكيل وقبول الوكالة له اعتبار
وان استحق الثواب والعقاب باطلها الحق وستره لانه ليس له في الكلام دليل وقد يجاب بان مراد الشارح بالخصومة هو المنازعة
التي يعني ان النقل وذكرها يا ما فيها من الانكار ولذا قال والانكار اه قوله ولا يبيح الانكار اصلا لانك قلت القرينة قائمة على ان
المعنى الحقيقي هو الجواب مع الانكار غير مراد قوله مما دلت عليه القرينة وهو مطلق الجواب المتناول للاقرار والانكار قوله كما هو
الواجب في المجازات قوله وفي الطعام عند العجز كان مشايخ ما وراء النهر يفتون بقول ابي حنيفة رحمه والاول قولهما بدليل انه لو
حلف لا يأكل لحما واكل لحم الادمي والخنزير يحنث مع ان الطعام يقع عليهما وعندهما لا يحنث لانه لا يتناول فيه قوله حنث الوالد

احترز

احترز عليه الفاضل السمرقندي بان زيادة الفائدة في المجاز دليل مستقل على رجحانه سواء كانت الحقيقة في الحكم او في التكلم فلا معنى لمساواة
احد الاحتمالين على الاخر واجيب بانه يجوز ان يكون دليلا مستقلا بلا اعتبار الحقيقة في الحكم اذ لو ثبت ان الحقيقة فيهما في التكلم لم يكن رجح المجاز لعموم
حكمه ولو ثبت ان الحقيقة في الحكم امكن قوله بعد ما كانت الحقيقة امه فيه بحث وهو ان اعتبار الحقيقة في الحكم لرجحان المجاز باعتبار الحكم مما
يتفاوت لان حقيقة حكم المجاز دليل مرجوحيته فلا يمكن رجحه لحقيقة الاصل الا ان يقال قول ابي حنيفة رضه في هذه المسئلة لما كان مبنيا على اعتبار
حقيقة المجاز باعتبار التكلم فهو انما يبتني على نفي الحقيقة بهذا الاعتبار لا على ثبوت الحقيقة باعتبار الحكم قوله لان التحريم بعين ما ذكره المص قوله
فان التحريم الذي ثبت بهذا اسناد لملك النكاح فلا يكون حقا من حقوقه واذا لم يثبت التحريم لم يثبت المعنى الحقيقي لان الحرمة لازمة له وانتفاء اللازم
يستلزم انتفاء الملزوم لكن قد يشابه جعل الاصل تابعا للفرع قوله الا اذا اجراه لا باعتبار ان هذا اللفظ يوجب الفرقة اذ لو كان كذلك
لا يشترط ذكره لانه لما دام على هذا الاعتبار لا يستقيم بطلوعه حلفه فيفرق القاضي بينهما دفعا للظلم قوله والنسب مما يحتمل التكذيب والرجوع اشير
الى الكشف الى الرجوع عن النسب انما يصح قبل قبول الاخر قوله لله تعالى العتق لانه لا يحتمل التكذيب والرجوع ذكر قوام الدين في شرح الهداية
وشمس الائمة الرازي في شرح الهداية ورواية لو قال لعبده هذا ابني ثم ادعى انه قال ذلك كرامة صدق ولا يعتق قوله ما اورده المص من الترديد في الصحيح
قيل لم يتوجه الكلام الذي نقله المص بحث لا يكون الترديد فيه صحيحا وهو ان يقال قوله هذا ابني مثبت في حق النسب او في حق التحريم مانعه
الطول لا مانعة الجمع حتى يلزم البحث في الترديد فمعناه ان اثبات النسب المستلزم للتحريم ان كان للنسب فلا يجوز الشرع بكذبه وان كان للتحريم
الذي هو موجب لوازم اللفظ فلا يمكن لانه منافٍ لقبول المص فان لم يثبت النسب لا يمكن ثبوت التحريم بطريق الاستلزام اندفع ما قاله انه ليس مانعة
الجمع قوله وهذا اشتباه الاشارة المذكورة ممنوعة بل غرض المص امتناع المجاز والدلالة الالتزامية في الصورة الثانية وانفراده لدلالة الالتزام
في الاولى قوله لانها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له اللفظ قال الفاضل الشريف هذا انما يصح على قول من فسر الوضع بمجرد تخصيص اللفظ بازاء
المعنى فيوجد في المجاز الوضع النوعي والدلالة المطابقية واما لو فسر الوضع بتخصيص اللفظ بازاء المعنى بنفسه من غير اعتبار امر زائد عليه
وهذا امر التعريف الذي اخذ فيه قيدا ولا يخفى لا يكون في المجاز الوضع النوعي ولا الشخصي ولا الدلالة بالمطابقة قوله في نوع الاستعارة
قيل ليس كذلك بل المراد هو الاستعارة اللغوية فتجري في جميع انواع المجاز واعتبر بان قول المستعار منه هو المشكل المخصوص والمستعار
له هو الانسان الشجاع والمستعار هو لفظ الاسد والعلاقة هي الشجاعة صريح في الاستعارة المصطلح عليها قوله وانما يقابل الوحشي
بل يقابل الوحشي المستعمل لا العذب بل عذوبة اللفظ هي السلاسة التي يقابلها الركاكة قوله فيحتاج ان يحمل من قبل اه قيل الاحتياج الى ذلك
لان ما ذكره الشارح داع اخر لترك الحقيقة لا من تتمة الداعي الاول فانه قال في المتن الداعي الى المجاز اختصاص لفظه بالعذوبة وهذا
محتمل لان لا يكون في لفظ الحقيقة عذوبة وهو الركيك او يكون فيه عذوبة ولكن يكون العذوبة التي اختص بها المجاز اكثر والى هذا اشار
في الشرح ويؤيده انه وقع في بعض النسخ او لفظ المجاز بدل الواو وعلى انه ان اراد انتفاء وجود العذوبة في جميع الالفاظ الركيكة فان اراد
غير مسلم وان اراد في بعضها فبطلان الحصر كيف والعذب قد يسمى ركيكا بالنظر الى اعذب منه قوله الشتاء ابرد من الصيف ه
اي البلغ في برده من الصيف في حره قوله من المقابلة والمطابقة اه قال الفاضل الشريف بيان المحسنات البديعية بالمطابقة والمقابلة
ليس كما ينبغي لان كلام المص في الدواعي اللفظية دون المعنوية واجيب بان الدواعي اللفظية يجوز ان يتناول المحسنات المعنوية
فذلك اذا اطلقت المحدثات للاشتهاد هم حصل الطباق بحسب دلالة لفظ الادهم ولو طلقت الغابات الطباق وفيه ان مقابل اللفظ

بالمعنى انه غير الا ان يراد بالدواعي اللفظية ما يورث اللفظ حسنا عرضيا وبالدواعي المعنوية ما يورث المعنى حسنا ذاتيا فيزيد ايراد
امثلة مما دخل في البلاغة قوله المصنف فان ذكر الملزوم يدل على وجود اللازم فيه العطا بل ان يقول الترجيح بكون الدعوى في صورة المجاز
بينة دون الحقيقة غير صحيح اما اولا فلان اللفظ ملزوم لمعناه واما ثانيا فلانه لو صح هذا الكلام ينبغي ان يذكر هذا المعنى عند تعدد مراتب
اللزوم واللازم بطريق الاتفاق وقد عاب عن البيان بان الملزوم واحد لا غير قوله فعلى هذا الاحاد اه فيه بحث لان تمام المراد فيكون
اداء المعنى المقصود بطريق في غاية الوضوح ثم الكلام في الداعي الى العدول عن الحقيقة الى المجاز فلا بد من ان يكون مطابقة تمام المراد الغير
الحقيقي فيحتاج الى اثبات كون بعض المجازات اوضح دلالة من الحقيقة ليتم التقريب فلا في اثبات كون المجازات اوضح دلالة من البعض الاخر
قوله وان اراد اه قال الفاضل الشريف مختار الشق الثاني كما يدل عليه قول المص ويكون اشهر المحسوسات المتصفة بالمعنى المطلوب من الاستعارة
فان المطلوب من الاستعارة ليس الا اثبات المعنى الجامع للمستعار له على ابلغ وجه ولا يلزم من كون المجاز اوضح دلالة عليه ان يكون هو المعنى
المجازي فان اللفظ قد يستعمل مجازا في معنى ويكون المطلوب منه معنى اخر ويكون دلالة المجاز على ذلك المعنى الاخر اوضح من دلالة اللفظ الذي هو حقيقة
في ذلك المعنى المجازي وليس الاستبعاد ببعيد فان الطالب ادنى النظر ان يكون اللفظ الموضوع لمعنى اوضح دلالة عليه وعلى احواله المطلوبة
فيه من لفظ اخر يستعمل فيه مجازا واما التشبيه فيكون المشبه معقولا والمشبه به محسوسا فلان بهذا الشان اظهر دلالة على المقصود حيث ابرز المعقول
في صورة المحسوس قوله من الحقائق قال في شرح المفتاح الجزاء الحقيقي من الماهية باعتبار تحققها وثبوتها في نفسها من غير تعلق باعتبار
المعتبر ولا خفاء في ان القيام والحركة كذلك بخلاف القائم والمتحرك قوله دون الافعال والصفات المشبهة بها اعترض عليه بان الموصوف في ح
الشيء نفس المشبه والمشبه به وهو لا يختلف باختلاف التعبير فعدم صلوح العبارة الدالة عليه للموصوفية لفظا لا يقدح في اتصافه به فجوز الشيخ
الساطي للدال باعتبار شيئية المأخوذ بالدال وان اتصافها بالاشياء وان لم يصلح لفظاهما للموصوفية احتياجا للمعترض بهذا المعنى مفهوم اللفظ
حتى لو نقل لفظ حقا عن الخبر كان المستعار منه مفهوم الضم معنا لمفهوم العمل لا ذاته وانهم يعتبرون صحة موصوفيته وعدمها اللفظ الدال عليه
اذ يعلم انه من الحقائق او من السمات الفعل كذا في شرح المفتاح قوله ولنا فيه كلام اه اراد به قوله هنا ان ذهنا نظرا ومراد هذا الدليل
بعد تسليم صحته غير متناول لاسماء الزمان والمكان والالة لانها تصلح للموصوفية نحو مقام واسع ومجلس فسيح ومسلط طيب وغير ذلك ولا يمنع
اوصافا التبعية وهم ايضا قد جعلوا ما يشتق من الفعل الصفات المشتقة وهي ليست بصفات بالاتفاق قوله بل يجري في الحروف لانها
روابط والات الملاحظة فلا تكون موصوفة اصلا وههنا بحث وهو ان معنى الحرف لا يصلح لاعتبار العلاقة المطلقة فلا يجري فيها المجاز
المرسل ايضا فلم لم يعتبروا قسم التبعية المرسل ايضا اللهم الا ان يقال انا وجدنا مجازا في الحرف بحيث لا يكون علاقة التشبيه فلذا لم يذكروا
الاقسام واكتفوا بالاستعارة التبعية لكنها قوله والالات اسما لا حروفا قال في شرح المفتاح وهو ضعيف اذ ربما يمنع الملازمة
بجواز ان يكون المعنى الواحد مستقلا بالمفهومية بالنظر الى وضع لفظ له غير مستقل بالنظر الى وضع لفظ اخر بمعنى ان يكون مرتبطا بحكم الوضع
في دلالة احد اللفظين عليه بذكر متعلق له بخلاف اللفظ الاخر مثلا معنى الكاف الاسمية والحرفية هو المثل الا ان هذا المعنى مستقل بالمفهومية
من الكاف الاسمية دون الحرفية وهذا الضعيف مبني على ما ذهب اليه الشارح من استقلال معنى الحرف في نفسه وقد ابطله الشريف في
كتبه فليطلب منها قوله بنوع استلزام هو استلزام المقيد للمطلق قوله لدوا للموت وابنوا للخراب ما قبله فليلعبرا في دار دنيا
يوم حقا الى يتيا الخراب له ملك ينادي كل يوم لدوا للموت للدلالة على ترتب العلة الغائية فيه مع ان اللازم موضوع للعلية

والوصف لا للترتيب المذكور كما يدل عليه قوله ترتب العلة الغائية كما يدل عليه قوله فحوى الاستعارة اولا في العلية والوصف قوله مستعارا ولا
للتعقيب اه ظاهر كلامه يدل على ان التعليل مستعار لمفهوم التعقيب وليس كذلك اذ لا مشاركة بين المعنى الحقيقي والمجازي بل يكون المعنى المجازي
ح فاردا للمعنى الحقيقي وغيره ولا شبيه حسا كان اصلا فلا يكون استعارة بل مجازا مرسلا بل التحقيق ان المستعار له هو تعقيب غير المعلول للعلة
كتعقيب الموت للولادة والمستعار منه هو التعليل ووجه الشبه هو التعقيب المشترك منتقل من المعروض وهو التعليل الى العارض المشهور انتفائه
به وهو التعقيب المطلق ثم منتقل من هذا العارض الى بعض معروضاته وهو المستعار له اعني تعقيب غير المعلول للعلة كما ينتقل من معنى الاسد الى مفهوم
الشجاع ومنه الى الرجل الشجاع كما حققه الفاضل الشريف في حواشي المطول وتطبيق كلام الشارح على هذا وان كان توجيها لكلام المص على طبعه
لا يخلو عن تعسف قوله للعلة الفاعلية قال الفاضل الشريف الاولى ان يقول للفعل لان الحزن يترتب المعلول على الفعل دون الفاعل قوله لان
كان المعلول مرتوعا فتطه قال صاحب الترجيح فيما افاد المعقب انما المتكلم باللام اذ اللام المستعار للتعقيب فكيف يكون المعلول عقيبا
حتى يكون المعنى ظاهرا على الزعم بل التعقيب عبارة عن حصول شيء عقب الشيء الاول وتعقيب العلة المعلول حصول المعلول عقيب العلة حتى جعلها داعيه
وكانه وهمه على العكس فوقع فيما وقع وجوابه ان ما ذكره يقول اهل اللغة فانه يقول ربه عقبه عمر واذا جاء عمر وعلى عقبه ثم تعديل المعقول
الثاني بانا يقول عقيب الشيء اي حصلت الشيء على عقبه صرح به في المطول وما نحن فيه من الاول كما اشار اليه بقوله بعد عقيب اي حصول عقيبه بلا اشكال
قوله فاللام للابتداء اه قال الفاضل الشريف هذا يقتضي ان يكون اللام موضوعة للعلة التي هي اعم من العرضية لا لخصوصية العرضية لكونها
مستعملة فيما ليس بعرض وح لم يصح استعارتها من العرضية لترتب العداوة على الالتقاط كما ذكره الشارح الفاضل وكون العرضية منه وجه
من العلية وفردا من افرادها لا عبرة به قطعا لان اللفظ انما يستعار مما هو موضوع له لا من افراده فان زعم ان توجيهه مبني على كون اللام
موضوعة لخصوصية العرضية واستعمالها في غيرها اما مجازا او اشتراكا قلت فكذا قول المص وهذا ايضا على ان اللام موضوعة للعلة الغائية
الى مبني على ذلك نعم فيه بحث قوله واذا كان معلولا باعتبار فدخول اللام عليه باعتبار العلية لا باعتبار المعلولية على قول المص فعلم
ان اللام الداخل على العرض داخل على المعلول لكن صحة قوله فرع ثبوت الاشتراك ولم يثبت قوله اخر مما اصطلح عليه المجاز ما لعبد
بعد وان باسم الحيز ما يقابل العلم قوله قد جرت العادة اه انما جرت العادة بذلك لانها تنقسم الى حقيقة ومجاز باستعمالها في ما
وضعت له واخرى في غيره قوله لما في الثاني من الجمع بين الحقيقة والمجاز فيه بحث وهو ان هذا الجمع يلزم على الوجه الاول ايضا لان المغلب
معنى حقيقي للفظ والمغلب عليه معنى مجازي فيلزم في صورة التغليب الجمع بين الحقيقة والمجاز لا يقال الكل معنى مجازي اذ اللفظ لم يوضع له
لانا نقول فح يلزم ان لا يوجد الجمع في شيء من المواضع لجريان هذه العلاقة في كل صورة جمع ويمكن ان يجاب بما اشار اليه الفاضل الشريف
في حاشية الكشاف من ان الجمع في صورة التغليب انما يلزم اذا اريد كل من المعنيين باللفظ وفي صورة التغليب اريد به معنى واحد تركب من
المعنى الحقيقي والمجازي ولم يستعمل اللفظ في واحد منهما بل في المجموع مجازا ولا يلزم جريان ذلك في جميع المعاني الحقيقية والمجازية لجواز
ان لا يكون هناك ارتباط يجعلها معنى واحدا عرفا يقصد اليه بارادة واحدة في استعمالات اللفظ انتهى وفيه ما فيه
لانه ان لم يوجد الارتباط المذكور فيه لم يصح اطلاق اسم المغلب على المجموع وان وجد صح ارادة المجموع بطريق اطلاق اسم الجزء على الكل
جميع والقول بتحقق الارتباط باعتبار علاقة دون علاقة تعسف اللهم الا ان يلزم ان ارادة الكل فيما نحن فيه بطريق اطلاق اسم الجزء عليه
وجه اخر لم يذكره الشارح ههنا وان لم يلزم فيه اجتماع بين الحقيقة والمجاز كما لا يلزم في المخلط عموم المجاز ولذا قال والاولى وجه قوله

الواو لمطلق العطف قدم حروف العطف على سائرها لكونها اكثر وقوعا وقدم الواو على غيرها لان دلالتها على مجرد الاشتراك ودلالة
سائرها على معنى زائد عليه كالتعقيب والتراخي ونحوهما فكانت الواو من سائر حروف العطف منزلة المطلق من المقيد والمطلق مقدم على المقيد
قوله وتشركهما في الثبوت لان مثل قولنا قام زيد فقعد عمرو بدون الواو يحتمل الاضراب والرجوع عن الاول ولا يفيد ثبوتهما ولما عطفت
الجملة السابقة على الاول بالواو زال الاحتمال نص عليه ذلك الشيخ عبد القاهر قوله او في ذات نحو قام وقعد زيد فيه بحث وهو ان هذا الكلام
يحتمل ان يكون من قبيل الاشتراك في الثبوت بناء على انه من عطف الجملة على الجملة لانه من باب التنازع وفاعل احد الفعلين مضمر فان قلت لعل اجله
من قبيل الاشتراك في الذات من جهة المعنى قلت هو بلا مرية مثل اكل زيد وشرب من قبيل الاشتراك في الذات لا الثبوت وهو خلاف ما صرح به
المحققون قوله ولا على الترتيب لعدم دلالة الواو على المقارنة والترتيب اذا كان في كلام موجب واما في غير الموجب نحو ما قام زيد وعمرو فلا
في النظم … الاحتمالين اي لم يقوما لا وقتا واحدا ولا مع الترتيب قوله كما نقل عن ملك رضه وبه قال ابي يوسف ومحمد رحمهما الله الا ان في
الاول نقل وفي الثاني … لان الاول منقول والثاني مستخرج من بعض المسائل المنقولة عنهما وكذا الكلام في قوله نقل عن الشافعي اه قوله تساهل
لان النون مع اللام ليس بكلمة في اصطلاح الائمة ولان الانفا اصطلاحا ان يصير ان شيا واحدا وههنا ليس كذلك قوله فلو كان الواو للترتيب
وايضا لو كان للترتيب لزم التناقض في ابي البقرة والاعراف حيث جاء في احديهما وقولوا حطة مقدما وفي الاخرى وادخلوا الباب مقدما
مع اتحاد القصة امرا ومامورا وزمانا قوله يحتمل ان يكون سبب التعليل اه قال بعض الافاضل من نسب الشافعي رضه الى انه فهم الترتيب في
الوضوء من الواو فقد غلط وانما اخذ الترتيب من السنة ومن سياق النظم وبالبدء وذلك لان الله تعالى ذكر الوضوء وركنه مغسول كروس وذكر
الايدي … ادخل كا رجل واد خل ممسوحا بين مغسولين وقطع النظير عن النظير فلولا ان الحكمة في ذلك التنبيه على الترتيب لكان الاحسن
ما البلاغة اي يقال وايديكم وارجلكم وامسحوا برؤوسكم كما يقال رايت زيدا وعمرا ودخلت الحمام ولا يقال رايت زيدا ودخلت الحمام ورايت
عمرا ولو قيل ذلك لكان معيبا في الكلام ومن احسن من الله قيلا واعلم ان ما ذكره من الحمل على سبب التعليل يدل على انه ليس يلزم من توجه النفي
الى القيد ثبوت اصل الفعل فانه توجه الى القيد في هذا الموضع انتفا اصل الفعل قوله يحتمل ان يكون غسل الوجه اه اعترض عليه بان
الدال على الوجوب في هذه الاية ليس الا الامر وهو لم يدخل على الفا بل الفا دخلت عليه فمفهوم الفرع تعقيب وجوب غسل الوجه على
القيام الى الصلوة وهو المستلزم وجوب تعقيبه عليه والجواب ان مدلول الفا على ما زعمه هو تعقيب غسل الوجه بطريق الوجوب
والمنوط قوله وجب ان يلزم تعقيبه اه فيه منع لم لا يجوز ان يعقب القيام الى الصلوة بمجموع الغسلين قوله لا يقال يلزم تقديم الغسل على المسح اه
اقول … على ما فهم من كلامه سابقا من انه اذا تعددت الافعال في الكلام يجب تقديم بعضها على بعض قوله لانا نقول الوظيفة في الراس الغسل فيه
بحث اما اولا فلانه يكفي المناقشة في كون الوظيفة في الراس الغسل واما ثانيا فلانه لو سلم لم يفد لان الشارع بين الحكم المستقل اليه لا التنزل
عنه والكلام في سلب الحكم المبين قوله ولا يخفى ضعف هذين الوجهين اما الاول فلما عرفت ولورود الاعتراض على زعمه وان اتم فاغسلوا
جزا فانحو الان التعقيب والذكر كاف في وجوب الترتيب واما الثاني فلان عدم الدليل ليس دليلا على العدم ولو سلم فحقق الدليل سابقا
العدم فالدليل وجوب تقديم غسل الوجه على زعم المستدل سابقا في الذكر فيترجح به الدليل المعارض قوله والجواب القاطع لاصل السوال
الى اخره … فيه هذا خارج عن قانون المناظرة لان حاصل السوال منع قوله من غير دليل وذكر الاية بطريق السند وايضا ان اراد بقوله من غير
تراخ … الاتصال فليس كذلك بل مراد القائل … والا لزم اشتراطها … كما هو مذهب ملك فان حكم المعطوف على مدخول الفا كحكمه

دان

دان اراد به عدم تخلل زمان طويل بينهما فبحث بعيد من اجابي العرف ايضا فالمنع مكابرة كيف وقد قال المحققون الفا للتعقيب ولهذا
دخلت في الجزا قوله فقال ارم ابدؤا بما بدا الله تعالى فيه بحث وهو ان هذا الحديث يدل على وجوب الترتيب في الوضوء ايضا لان
الامر للوجوب لا يقال وهو مخصوص بمورده وهو الصفا والمروة لانا نقول الاصل ان العبرة بعموم اللفظ لا لخصوص السبب
قوله لو قال لغير المدخول بها اه فقد يعدم الدخول لانه في المدخول بها تقع الثلث اتفاقا لان صريح الطلاق فيها يكون رجعيا ولحقها
العدة فيصادف الاخيران المحل واما في غير المدخول بها فهو بعد البينونة ولا عدة لها فلا يصادف المحل قوله لما اتفقوا على وقوع
الواحدة اه الاتفاق على وقوع الواحد في الاول يدل على نفي المقارنة وعلى وقوع الثلث في الثاني يدل على نفي الترتيب قوله
بالشرط على سبيل التعاقب قيل لفظ عنه غير واقع موقعه لان الانسب لا لعاقبة في الترتيب الفظي واما هو فهو بعد قوله
كذلك في قوله كان وقوعها ايضا كذلك وجوابه ان التعليق عنده مما يحمل الا على سبيل التعاقب صرح به في الهداية حيث قال ان
الوجه في الواو لمطلق الجمع فتعلق جملة لا بدل المذكور في الهداية هو التعليق لا التعليق قلت الخلل في التعليق مسلم لم الخلل في التعليق
فلا حاجة في الجواب الى التمحل فان المراد بالتعاقب التعاقب الذكري المستلزم للتعاقب الوقوعي ولذا ذكر ههنا لفظ عند قوله
يحصل بها التعليق بالشرط اه الثاني بها بمعنى في كما في جلست بالمسجد فلا مسامحة بناء على ان مجموع الشرط والجزا لا يعلق بالشرط
الى انهام تعليق المجموع من البا وان حملت على السببية ثم لان سببية المجموع للتعليق قد يكون بكون بعض اجزاء معلقا والبعض
الاخر معلقا عليه قوله كالمنجز عند وجود الشرط فيه بحث وهو انا لا نم صحة اعتبار المعلق بالمنجز مطلقا الا ترى ان من قال
لامراته التي لم يدخل بها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة لا بل ثنتين فدخلت الدار تطلق ثلثا فلو جعل هذا اللفظ قبل الدخول
لم يقع الا واحدة وذكر الجواب بانه يصح اعتبار المعلق بالمنجز لان الواو للعطف المطلق وهذا الاختلاف بالتنجيز والتعليق واما
اختلاف الحكم في المثال المذكور فلان لا بل لاستدراك الغلط باقامة الثاني مقام الاول وقد صح ذلك لبقا المحل بعد ما تعلق الاول
بالشرط فتعلق الثاني بالشرط بلا واسطة كالاول فصار كانه اعاد الشرط في جواب الثاني بخلاف الواو فانه … بقوله لا بل
لانها ابانة بالاول ولم يصح الكلام بالثاني لعدم المحل قوله فان الكل متعلق بالشرط بلا واسطة قيل عليه انتفا الواسطة بينهما في التعليق
لا يوجب المقارنة بينهما فيجوز ان يكون على سبيل التعاقب قطعا لان اداة الكلام بكل منهما يحصل التعليق لا استقلالهما ولا شك في كون الحكم على سبيل
التعاقب والترتيب صرعا خلاف المسافر فان الترتيب فيها … فاذا اعتبر … فالصرح اولى والجواب ان اذا انتفى الواسطة يكون
كل واحد من التطليق مستقلا ويكون الغرض … من المعلق لاي … التطليق بخلاف ما اذا تحقق الواسطة لان تعليق الثاني يكون بواسطة
الاول ولا يعتبر فيه لا حكما ولا صفة لانه يمكن ان يتعلق … بشرط … تتعلق طالق وطالق بعين الشرط الاول … بشرط
ع اخر حتى يصير كقوله ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا كما زعم ابو يوسف ومحمد رحمهما الله واذا كان تعليق الثاني والثالث تابعا للاول كان الوقوع
ايضا تابعا له قوله بخلاف ما اذا ذكره بالفاء وبهذا ايضا على الخلاف بما ذكره الكرخي والاصح ان وقوع الواحد بالاتفاق كذا في
الهداية قوله فلا يقبل وصفا الترتيب قيل عليه ان اراد ان نفس الطلاق لا يقبل الترتيب في المال فلا كلام فيه او لا طلاق في الحال حتى
يتصف بالترتيب لكنه غير مفيد وان اراد ان ذكر الطلاق لا يقبله فهو ممنوع فان قوله لا يجاب التعليق بدلا على ان في التعليق ترتيبا ثم الترتيب
في الايقاع مستلزم الترتيب في الوقوع مثبت للمدعي والجواب ان الترتيب في ذكر الطلاق المعلق غير الترتيب في الايقاع اوليس زمان التعليق

زمان الايقاع والمستلزم للزمت الوقوع هو الثاني قوله لا تخلو عن ميل الى رجحانه اه انما يكون كذلك لو لم يتعرض لرجحان مذهب
ابو حنيفة رحمه بعد التصحيح في قوله وقد تدخل بين الجملتين اه حيث رجح مذهبه ثم بالمعرفة بينه وبين التكرار الذي جعلاه مبنيا عليه
الزعم اليهما فالت تفسير الاية ما قال ابو حنيفة او يطالمراعاة جنس اللفظ لان الملفوظ يصير طلاقا عند وجود الشرط وثبت من ضرورة
العطف اشارة الواسطة ذكرا فكذا العند وجود الشرط وفيه ما نبأ الوقوع على هذا الحكم قوله اذا كان بادنه بعد نكاحها ولان
لا يحقق تزوج الامة على الحرة لان كلتيهما وقت بعاده نكاحهما امتان بخلاف ما اذا لم يكن باذنه فان الثانية لا يلحقها الاجازة بعد اعتاق
الاولى كيلا يلزم تزوج الامة على الحرة قوله وانما قيده بحر الاسلام اه فرعيت وهو ان جعل الحكم ما ذكره مبني على تقييد المسئلة
بالعقد المذكور فلو جعل العقد ربينا على جعل الحكم ذلك يلزم انقلاب الاصل فرعا والفرع اصلا ويمكن ان يقال معنى قوله جعل الحكم
اراد جعل الحكم فتامل قوله في عقد العبارتين في لفظ العقد فتح العين كثمره وثم يجوز الضم ايضا كقوله هم ولا تعزموا عقدة النكاح
قوله بطل نكاح الامة حتى لا يلحقها الاجازة فرعيت وهو ان نكاح الفضولي لما توقف على قبول الزوج كان الظاهر ان لا يبطل نكاح الامة
لاحتمال ان يقبل الزوج نكاحها دون نكاح المعتقة فلا يلزم تزوج الامة على الحرة الاسم الا ان يقال اعتاق الاولى دليل على قصد
ابطال المولى نكاح الثانية وان يسئل من ذلك قبل قبول الزوج كما سيذكره فيما اذا كان نكاحها في عقد ثم والظاهر كلام الاصحاب
في شرح البديع ان بطلان نكاح الامة ليس مبنيا على ذلك حيث قال في التعليل وذلك لان عتق الاولى ابطل محلية الثانية بعد ما عتق الا
لا بقى محلية الثانية للنكاح الموقوف اذ لا محل للامة في مقابلة الحرة حال توقف نكاح الامة فانه ان تزوج امة نكاحا موقوفا لم تزوج حرة
نكاحا نافذا او موقوفا بطل نكاح الامة قطعا فعلى هذا قول الشارح فيما اذا كان مولى الامتين متعددا لا ان لا حاجة الى التوقف
محل نظر فليتامل قوله وتوقف نكاح المعتقة اه الى اجازة الزوج وبعد الاجازة بطل جوابا لان العقد قد تم واتصل به حكمه
والرضى منهما موجود عند العقد كذا في الملوح قوله وان كان لكل امة مولى اه الظاهر كلامه انه اذا كان النكاحان في عقد واحد وكان
لكل امة مولى على حدة فاعتق الامتان على التعاقب لا يكون النكاحان في حالهما فاختلف حكم هذه المسئلة بالقيد الواحد العقد في
قول المصنف فان هذه المسئلة تختلف بالعقد الواحد وبعقدين في تعدد ان يكون لكل من الامتين مولى اخر لكن وجه الفرق غير ظاهر
لا يقال معنى اختلاف الحكم بالعقد والعقدين ان العقد اذا كان واحدا يكون حكمه مغايرا لما اذا كان العقد متعددا مع تعدد
المولى لانا نقول مدار الاختلاف تعدد المولى فلا حاجة الى التقييد بوحدة العقد فتامل ولم يذكر الشارح في صورة تعدد المولى
اعتاق الامتين معا لظهور حكمه قوله فايهما اجاز جاز وبطل نكاح الاخرى حتى لا تلحقها الاجازة لانها وان بقيت حال الحرية الا ان
المحل زال اصل العقد وهو عقد الامة فاذا اجاز احد النكاحين اولا وتم ذلك النكاح صارت تحته حرة فالاجازة اللاحقة يكون اجازة
عقد الامة على الحرة وحال الاجازة كحالة الانشاء فلا يصح قوله واحد منهما لا يملك الا الاجازة اه يعني فلا يملك الا الابطال وفي بعض
النسخ فلا يملك الا الاجازة والرد وهذا الظهر قوله وان اجازهما معا اه يعني ان يكون المراد من اجازتهما اجازة المعتقة الاولى
عقيب اعتاقها واجازة المعتقة الثانية عقيب اعتاقها واما اجازتهما معا بعد اعتاقهما على التعاقب فالتعليل لا يلائم كما لا يخفى
قول المصنف اعني بعقدين في عقد واحد لا بعقدين قال قوله قلت لم لا اه الا انه اشتباهات اه لا يقال ما الفرق على هذا
الازم من الاشتباه لان العطف يحصل المخلص من التوهم لانا نقول الانشاء يقتضي اثبات الحكم بها في النفس وانا في

العطف

العطف لمعنيهما ثبوت الحكم في المعطوف عليه قبل المعطوف ولهذا يقع واحدة في غير المدخول بها اذا قال انت طالق وطالق ثلثا
كان المعطوف في حكم النسبة علم ان الواو تفيد المعية والقران فاحتيج الى الجواب قوله ومذهبنا وزعم العراقيين اه فرعيت انه لو كان زعمهم
الاول اقل عرج من الثلث فلا يكون ما ذكره دليلا على اشتراط التساوي وانما يظهر اشتراط التساوي بحكم جميع العبيد وهو عتق كل
الاول ونصف الثاني وثلث الثالث قوله بل بطل توقفها اه وذلك لان نكاح الامة لا يبقى محلا للنكاح في مقابلة الحرة حال توقف
نكاح الامة فانه لو تزوج امة نكاحا موقوفا ثم تزوج حرة بطل نكاح الامة اصلا وذلك لان حال التوقف حال انضمام الامة الى الحرة
والنكاح الموقوف معتبر بابتداء النكاح لانه غير لازم فكان في حق من يلزمه بمنزلة غير المنعقد والامة ليست محلا لابتداء النكاح منضمة فلذا بطل
نكاح الثانية بعد ما عتقت الاولى قبل النزاع عن الكلام بعتقها كذا في التحقيق قوله وعندهما يعتبر من دواه الى الشغل ولا يعتبر الى الرق
لان عتق البعض عتق الكل عندهما فعتق البعض حر مديون تقبل شهادته خلافا لابي حنيفة رحمه فان عنده اذا اعتق المولى بعض عبده
عتق ذلك القدر ويسعى في بقية قيمته لمولاه ويكون كالمكاتب في عدم قبول شهادته قوله واذا لم يثبت الاخر اه بل عتق الاول ونصف
الثاني وثلث الثالث مجازا لان زعمه معتبر في حق العزم عليه لان في حق البعض للعتق الثاني لا يتعدد بمثله لانه خلاف الاصل ما دامت نظيره
فيما اذا كان قال لها كلما طلقت بطلاق فانت طالق ثم قال لها ان دخلت الدار فانت طالق وطالق كانت بينا واحدة حتى لا يقع الا
طلقة واحدة ولو كان كالمعاد لوقعت طلقتان وكذا لو قال لامرأته انت طالق ان دخلت هذه الدار وان دخلت هذه الدار الاخرى
تعلق بدخول الدار الثانية تلك المطلقة لا تطلقه اخرى حتى لو دخلت الدارين لا تطلق الا واحدة ولو اقتضى الاعادة لطلقت ثنتين
قوله يعرف بالتامل لان قوله لا يتعدد بمثله مفسر لقوله بعينه فاذا جعل ويتعدد به معطوفا على لا يتعدد به كان هذا ايضا مفسرا
لقوله بعينه فيلزم ان يكون مقابل الشي مفسرا له وقد يوجه كلام المصنف بان المراد من قوله بعينه العينية بحسب الاطلاق اعني المجي المطلق
في جاء زيد وعمرو مثلا ومن امتناع الاتحاد الامتناع بحسب التقييد فان مجي زيد غير مجي عمرو وان اشتركا في كونهما مجيا فعلى هذا يكون
قوله لا يتعدد بمثله ويتعدد به تفسيرا لقوله بعينه بلا محذور فتامل قوله ولهذا اجمعوا على انه من عطف المفردات اه اجاب عنه
صدر الشريعة في فصول البدائع بان كونه من عطف المفرد لفظا اينافي تعدد الشرط بل المعنى اذ التقدير نوعان احدهما لتصحيح اللفظ والمعنى
والثاني لتوضيح المعنى كما قال عبد القاهر في تقدير اللام بين المضاف والمضاف اليه وهذا من الثاني وانما كان المجي متعددا
في الخارج بخلاف دخول الدار فانه متحد مفهوما وخارجا واتحاد المعطوفات في الغرق تعدد الشرط في الاول كما لا يخفى قوله وقد مر
ذلك في مسئلة الوضوء حيث قال انه تعدد الافعال بحسب المحال لا يوجب التعدد في الكلام متعددة قوله كالحج والصلوة والصيام
احتج عنه بان الواجب في العبادات المحضة والانابة فيها كالاختيار للعبادة عن العادة ولهذا اشترط لوجوبها البلوغ والكمال
لا يحصل كمال الاختيار والعقل الامع غالبا واما الايمان والنوافل فيكفي فيهما اختيار ما توسعا لحالهما قوله ليحصل معنى الابتلاء
رد عليه بان الشارع اتاه والاختيار الكامل له والعبادة المالية لتطهير المال وسد خلة الفقير لا للابتلاء فقط وما لا يدرك
كله لا يترك كله قوله قول المصنف وان كانت معطوفة على الجزاء تكون في حكم المفرد اه فرعيت وهو ان هذا يدل على كونها في قوة
المفرد فرع عطفها على الجزاء والمفهوم من كلام المتن عكسه فالشرح لا يطابق المشروح الاسم الا ان يحمل كونها في قوة المفرد
في كل من الوصفين بمعنى اخر وجعل احد المعنيين اصلا لعطفها على الجزاء والاخر فرعا له وفيه تامل قوله بدليل انه اذا كانت

بل ان حكاية الحال الماضية لا تصلح جزا و زجرا من الحكام ذنا دبل قوله تعالى واولئك هم الفاسقون تسفوه من خلاف الظاهر لا يجاب اليه بلا ضرورة
وعلى هذا اندفع الوجه الثاني من بحثه قوله شايع عند اختلاف الاغراض بحث اظهر ان ايراده في المطول على قول المطيب وهو حسبي ونعم الوكيل
كلام الرازي لا رد لذكر التركيب مطلقا وقد وقع نظيره في القران العظيم وهو قوله عز من قايل وماويهم جهنم وبئس المصير وقد حققناه في حواشينا
المطول فليطلب فيه قوله جايز في خطاب الجماعة اه على ان وليها بالجمع او التثنية وفيه بحث وهو انه يتما فيها ما ذكره في بحث الالتفات من المطول
من ان الخطاب في قوله تعالى ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لمن يتلقى الكلام لا المخاطب الاول حيث لم تقل من بعد ذلكم وقد يتوهم التوفيق بينهما بان مراده
بما ذكره في التلويح انه يجوز افراد كاف الخطاب في كلام خوطب فيه الجماعة ولكن بان يكون القصد بكاف الخطاب كل من يتلقى الكلام لا بعض الجماعة
المخاطبين في الكلام فقط وفيه نظر لانه يلزم ان يخاطب اثنان في كلام واحد من غير تثنية او جمع او عطف وقد صرح في المطول في بحث التغليب بطلانه
قوله على ان التحقيق اه اخره مع كونه مبنيا على المنع وما سوى على التسليم لان مبناه على الحذف والتقدير قوله ولو سلم ان المراد اه فيه بحث اما
عن الاول فوجوه منها ان الاصل عطف الخبر على الخبر والانشا على الانشا كما علم ولا يعدل عنه ما امكن وعن الثاني ان لا يخاطب الجماعة بكاف الخطاب
المفرد وبالعكس فلا يصار اليه ايضا عند الامكان بل عند الضرورة وعدم وجدان محل اخر كما في قوله تعالى ثم عفونا عنكم من بعد ذلك وعن
الثالث والرابع ان صورة الجملة معتبرة في مناسبة العطف وفي ساير المقاصد المرعية في علم المعاني كما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى لو انتم
تملكون الاية وكما علم في مسئلة انت طالق وانت مريضة فالذين يرمون في مذهب سيبويه صورة معنى وفي مذهب صورة فاعتبار ذلك اولى
ووجوب الفاء ويجزي الانشا الواقع خبرا مبتدا ايم كما في كيف زيد مع ان الاصل رعاية صورة الانشاء المقدر في انشاء معنى والفاء وبلزوم
البحث مد مرفوع ما حققه الشريف في حواشي المطول
اخر رعاية الحكم اللفظي لا لتحصيل المعنى وقد يجاب عن الرابع بان كون الذين يرمون مبتدا او يومين ما قبله اعني قوله تعالى الزانية والزاني
فاجلدوا الاية وما بعده اعني اولئك هم الفاسقون اذ تحقق المناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه وكون النصب هو المختار في امثال هذا
التركيب لا ينافي عروض الرفع في مادة مخصوصة بجعل الرفع مختارا قوله قول المصنف الفاء للتعقيب ولهذا يدخل في الجزاء اعترض عليه اولا
بان دخول الفاء في الجزاء لكون الجزاء عقيب الشرط والفاء للتعقيب فان استفيد كونه للتعقيب من ذلك الدخول لزم الدور والجواب ان المستفاد
من ذلك الدخول العلم بكونه للتعقيب لا نفس الكون فلا دور كما في نظائرها ان اي وثانيا ان في الجزاء لا تقتضي التعقيب لكونه مستدلا على انه
للتعقيب الا يرى ان الامام ابا حنيفة رضه قال يكبر المقتدي مع الامام مع ورود قوله عم اذا كبر الامام فكبروا والا يرى ايضا قوله تعالى
واذا قرى القران فاستمعوا له وانصتوا والاستماع والانصات مع القراة لا بعدها والجواب انه لا شك في ان وجود الجزاء معلق
بوجود الشرط وهو موقوف عليه والتوقف يقتضي السبق فان لم يوجد الزمان فلابد من الذاتي فالتعقيب في مثله لو لم يكن زمانيا كان ذاتيا
وغلبيا ولا ينافيه التعقيب الزمانية التي فيها الخلاف وبالجملة انها لو كانت للتعقيب لزم في قول امرء القيس بسقط اللوى بين الدخول فحومل
بين حل خبره معدود من الاغلوطات وجوابه انه محمول على بين وسط الدخول فوسط حومل والوسط اجزا ويقول كل واحد من الدخول
وحومل مشتمل على منازل مخصوصة فجاز حصول بين عليها باعتبار منازلها فيكون المعنى بين منازل الدخول فحومل قوله لم يتحقق من الفاعل
الا فعل واحد اي لم يتحقق من الافعال الخارجية الا فعل واحد والامر الخارجي يتحقق من الفاعل فعل اخر كما دل عليه قوله والاروا الافعل
فالتسامح مبني على عدم تحقق الفعل الحسي المتعدد قوله والاظهر انه قيل ان المراد في قولهم سقاه فاروا مطلق السقي
كما هو المراد في قولهم سقاه فما رواه بل جعلوا ركعتي الازواه حتى جعل لو قيل سقاه مقدار الكفي اوروه افاد ولم يكن

الجبان

العبارة قوله واردة مع جدا له فيه بحث اذ لا احتياج في ابدال الجدال الى تقدير الارادة لان الكامل الجدال الفعل وارد على اصل الجدال
لتحقق فيه التعقيب الاسم الا ان يقال اكثرهم الجدال الحاصل من الجدال رفثا وانما قوله تعالى قد جادلتنا فلابد من تقدير الارادة قوله ليس
الانشارة وفي بعض النسخ ليس الامر بالانشار كما في اخواتها فبطل وجه الاول المقصود منها تحصيل الشان لا الامر بها قوله وانما هو على
غايته لا الاخبار بذلك فيه بحث وهو ان بعض الامر بالامور المذكورة على غاية للاخبار بل بعض تلك الامور الا ترى ان الباعث على الاخبار
بكون العبادة حقا له مثلا هو ان يعبد والان يومر بالعبادة قوله ولهذا العلة الغائية اه قال الفاضل الرشتي هذا احسن من العلة الغائية
واما في الفعل فالغاية علة لذاته لا لعلية والواقع بعد الفاعل الفعل كالاخبار مثلا لا العلة الغائية التي هي المخبر بهذه الاعراض نحو ٤
قوله والاقرب ما ذكره القوم اه اعترض عليه صاحب التحقيق بان هذا الذي ذكرنا عامة الكتب ليس بصحيح لان هذا الفعل لا يحصل بما
له دوام نعال لا تصل فقد طلعت الشمس وافطر فقد غربت الشمس وتجدد الحج فقد حج الامام واوجع فقد حل ولا شك ان الطلوع
والغروب والخروج والدخول مما لا دوام لها واجاب عنه في شرح فصول البدايع بان العلة في الكل دايمة حكما وفصل في الجواب
حيث قال قلنا لها دوام حكمي لان يراد من قال لا تصل فقد طلعت الشمس مثلا النهي عن الصلوة لفساد الوقت فاما ان يريد فقد فسد
الوقت وانقضى فساده ولا معنى للنهي او يريد النهي مادام فساد الوقت باقيا وهو الحق فقد اراد دوام اثره فقط بدليل دوامه
وهو المراد بالدوام الحكمي وكذا المراد في غيره من الامثلة والتحقيق ان ما قبل الفاء لما كان علة غائية ومقصودا من الاخبار بما بعد الفاء
للمتكلم فقد ظهر ان مقصوده ان رتب ما قبل الفاء على ما بعده فلابد ان يريد معنى يصلح لان يستند الى ترتب عليه الا ترى انه لو قال ابشر فقد
اتاك الغوث والقطع والعدم يكون شنيعا وجعا فليتأمل قوله فان الواو للحال اذ العطف يحسن ما عنه يمكن لان عطف الجملة الخبرية على
الجملة الانشائية لا يجوز لكمال الانقطاع بينهما فاذا تعذر العطف استعير للحال قوله من باب القلب رد بان اعتبار القلب انما هو في
الخطاب وفي كلام البلغاء والنكتة في المقام الاستدلالي وما قد يصدر من العوام يخفف قوله او هي حال مقدرة رد بان الحال المقدرة
قليل فلا يعتبر في المقام الاستدلالي قوله او الجملة الحالية اه رد بان قيام الجملة الحالية مقام جواب الامر غير مطرد قوله او الحال وصف اه
رد بان الحال قد يعتبر بكونه وصفا انما هو وصف لمؤدي الذي هو وصف والحال للاداء فلا يقتضي تأخر الجزاء عن الاداء قوله قول المص ثم للترتيب
مع التراخي واما قوله تعالى واني لغفار لمن تاب وامن وعمل صالحا ثم اهتدى والاهتداء ما قبل الايمان او معه اذ لا يتصور الايمان مع عدم
الاهتداء وكذلك العمل الصالح فالمراد بالاهتداء والله اعلم اما ثبات الاهتداء والدوام عليه او زيادة كما قال عز من قايل والذين
اهتدوا زادهم هدى وكل من الدوام والزيادة انما يكون بعد الايمان بزمان قوله ثم الانفصال صورة كاف اه فيه بحث
وهو انه قد تقدم انه اذا قال اعتق اي هذا او سكت ثم قال وهذا اعتق كل الاول ونصف الثاني فقد اثبت الشركة بها ثم مع المعنى مع
عدم الاتصال صورة فان قيل بوجود الاتصال المعنوي هناك وكفاية في اثبات الشركة قلنا كما به هاهنا ايضا اذ قد اثبتت حل ثم
مثلا ثم فلا حاجة الى قوله ثم الانفصال اه وايضا لما وجد الاتصال صورة ومعنى كما بين من تقرير ما لم يبق لقوله ثم الانفصال صورة
كافية في صحة العطف وجه ويمكن ان يقال المسئلة على ان هذا مبنية على عدم التراخي والاول مبني على العرف قوله عم الانشاء
بل ان يمنع الاختصاص بان حاصل كلام العلامة الرازي لو كان راجعا الى الحكم فقط لزم ان يكون في الانشا ايضا كذلك اذ لا قايل
بالفصل فيلزم تخلف الحكم عن التكلم في الانشا وهو باطل لان الايجاد معنى لفظ عبارة عن الوجود فوجب ان يرجع الى الحكم مطلقا لا بلا الزام

هذا المحذور بعينه او في قول المصنف ان التراخي في الحكم مع عدمه في الحكم كما سيجيء بحثه وسوا احدا الوقال لامراته انت طالق غدا كان الحكم
للحال والحكم اما يتحقق في العديم كونه انشآ فان علق الحكم متراخيا بتقدير الكلام في التعليق ملت ذكر صاحب الكفاية في باب الصلح في الدين فرقا
بين التعليق والتقييد ان التقييد بوقت يمنع الاضافة الي ذلك الوقت والاضافة اسباب في الحال خلاف التعليق حتى ان من حلف لا يطلق لها
فاضاف الطلاق الي الغد وقال انت طالق غدا يحنث في يمينه ولو علق طلاقها بمجي الغد فقال انت طالق اذا جاء غد لا يحنث ولو اعتبر الحكم متراخيا
بتقدير في صورة العقيد لما حنث في الحال ملتبسا مل قوله يكون للاخذ في كلام آخر من غير رجوع وابطال هذا الدليل لم يذكر بطريق الحكاية
كقوله تعالى بل افتراه بل هو شاعر وهمنا بحث وهو ان ما ذكر منقوض بقوله تعالى يقولون افتراه بل هو الحق فان بل فيه للابطال وليس بطريق
الحكاية ويمكن ان يدفع بان ابطال الاول حصل من الهمزة للانكار لان ام هي المنقطعة الكائنة بمعنى بل والهمزة فيكون بل هو الحق للاخذ
في اثبات المنزل من الله سبحانه قوله لا يملك ابطال الاول والرجوع عنه اشارة الى العطف التعيين بيان ان الرجوع هو المراد بابطال الاول
خلافا لما في بعض الحواشي او لا من انه ليس بمعنى التدارك ان الكلام الاول باطل قوله ثم تدارك ذلك الانفراد للمتفرد حتى يرد انه لا يملك الابطال
او ليس هو في الحقيقة ابطالا بل اثبات انفراد خلاف ما اذا اختلف المستان قوله الفصل لان المراد بالتدارك تدارك الكذب رده جميعا رحمه
في فصول البدائع بان بل للتدارك الغلط والغلط اعم وعلى المسئلة ما ذكر اسقط بوجه صدقه فلا يمكن اعدامه حين هو موجود قوله وفيه نظر
لولا دليل اه اجاب رحمه في فصول البدائع بان مقتضى اقامة الثاني مقام الاول الذي ابطل اتصاله بالشرط بلا واسطة والمالم يمكن
ومع ابطال الاول وجب تقدير شرط اخر ليعمل بمقتضى اذ لولم تقدر لا يتصل بواسطة وليس بمقصود له فصار كالحلف بيمين عكس الواو
على قول ابي حنيفة رح فانه لتقدير الاول فيقتضي الاتصال بذلك الشرط بواسطة قوله لكنا نقول لا نسلم اه قال الفاضل الشريف والعليل ان
قوله بهذا المنع لم يقع موقعه لان المذكور في كلام فخر الاسلام انه لما كان لابطال الاول واقامة الثاني مقامه كان من قضيته ان يتصل
الاتصال بذلك الشرط بلا واسطة الثاني ابطال الاول وليس في وسعه ابطال الاول ابطل اخره فحاصل كلامه ان معنى بل هو فوق سعته
الابطال لان الابطال بذلك الشرط ابتدآ هو فوق عليه فلا يرد المنع قوله كمد ومد اجمعوا اه رد عليه بان هذا التقدير لتوضيح المعنى
لا لتصحيح اللفظ قوله لانا نقول انما قصده اه رد عليه بان مراد فخر الاسلام انه اذا ابطل المعطوف عليه كان كان لم يكن فكان المعطوف متصلا
بلا واسطة حكما فان لم نعتبر ابطاله لكونه رجوعا ينبغي ان يعتبر قصده الاتصال بلا واسطة لانه عليه لا انه فوق تعليقا اكثر منه لا يخفيه قوله
اي التدارك اشارة الى عدم الفرق بين الاستدراك والتدارك في الاصطلاح ردا لما زعم البعض من ان التدارك انما هو باعتبار
غلط المتكلم في الكلام والاستدراك باعتبار توهم السامع وانه يأتي بعد الاثبات والنفي والاستدراك لا يكون الا بعد النفي قوله
وفي المفتاح انه لعاله اه حكى عما ذكر في المفتاح لتعم القلب دعلى ما ذكره المحققون من النحاة لتعم الافراد وقد يلفق بين الكلامين
بان مراد النحاة توهم انتفا المجي عن عمرو وتوهم تعديه عن زيد ومراد صاحب المفتاح توهم مجي زيد دون عمرو في صدر الكلام والتوهمان
الوجه المذكور يمكن اجتماعهما وفيه بحث لان المفروض لما كان اعتقاد المخاطب الملابسة بين المخاطبين بحيث يتوهم من انتفا المجي
عن احدهما انتفاؤه عن الاخر فاما ان يعتقد مجيئهما او عدم مجيئهما فلا شك ان التصوير المذكور كما لا يخفى قوله فهو لا يحتمل النفي اي نفي
ما بعده لان موجب الاستدراك يمكن اثبات ما بعده بدل عطا بل فهو ان يكون ما قبلها منفيا لتحصيل المغايرة كما لا يخفى قوله
وقد اعتبارا ان احدهما نفي والاخر اثبات لكن النفي ليس من الكلام لكن بل يعد ذلك بدليله وهو النفي الموجود قد حرجا قوله فيكون

النفي

النفي مجازا فانه لما كان مقررة في تصرف المقر والآن قد وجب المقر له لعمرو فكانه لم يكن له قط او انه اخبر بما هو غير حاصل له الآن بما
لم يحصل له قط قوله كما اذا قال له علي الف درهم وديعة حيث يصير على الدال على الوجوب مجازا للحفظ قوله ولا قرينة على ما ذكره ا
من المجاز وقوله لكن لعمرو لا يصلح قرينة لذلك اذ يحتمل ان يكون معناه انه وان اشتهر انه كان لي لكنه لم يكن لي قط بل كان لعمرو قوله
فقال زيد باع بكر الدار اه قال صاحب الكشف قالوا انما يصح هذا الاقرار اذا غاب عن مجلس القاضي حتى يمكن القاضي تصديق المقر له
فاما اذا قال ذلك في مجلس القضاء علم القاضي بكذبه لانه علم انه لم يجر بينهما هبة وقبض ولا بيع والكذب لا حكم له فلا يصح اقراره
في هذه الصورة قوله ومن بنيا تعيين له اه فصل بين اضعف فان القول بكون الدار لزيد لا يعتبر السلب العام عن نفسه كما لا يخفى
على المتأمل المنصف قوله ولا حاجة اه اي حتى يسأل الاستدراك بان يعتبر النفي لا حاجة في جواب ما يقال ان المقر له كان نفي الملك
نفسه من الاصل كان استدراكه اقرارا بملك الغير للاخر فيكون مردودا كما في المنفصل قوله وذلك بالتقديم والتأخير باعتبار تقديم
الاقرار وتاخير النفي اذ الكلام يحتمل التقديم والتاخير والحاجة في هذا الوجه الى ملاحظة كون النفي ابتدا بخلاف الوجه الثاني فالفرض
قوله وقد الحقهما بالاثبات لزيد فيضمن فيه ضمان بهذه الدار مبني على ضمان العقار وذا عند محمد والشافعي رحمهما الله تعالى اما عند ابي
حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى في قوله الاخير فلا ضمان لان غصب العقار غير متصور عندهما ويسئل ايضا لا ضمان بالقول
والعقار يضمن كما في سوم البيع والرهن والبيع الفاسد قال شمس الائمة الاوزجندي الحقهما بالاقرار للغير يحجر عند الكل كالقضاء بالشهادة
الباطلة وكلام الشارح يميل الى هذا قوله واما الغصب بالتسبب الكلام فان قيل مقتضى صحة الاقرار بما ذكرتم انه اذا شهد احد الشاهدين
بان هذا زيد الغاصب الغصب وشهد الاخر بالغاصب الغرض ان يقبل شهادتهما لانه لا تفاوت في ثبوت الحكم عند تعدد السبب اذا
كان كل منهما يثبت الحكم لكن لا يقبل شهادتهما بالاتفاق لاختلاف السبب فوجب ان لا يقبل الاقرار ايضا قلنا الفرق ظاهر فان المدعي
يكذب احد الشاهدين ضرورة انه يدعي اما الغصب والقرض فيسقط احد الشاهدين عن حيز الاعتبار فلا يثبت اصل المدعي اذ لا يمكن
ثبوته الا بقول من كذبه المدعي فيكذبه له كونه اصل ثبوت المال بخلاف مسئلة الاقرار فان تكذيب المقر له المقر ليس في اصل الثبوت بل في الجهة ولا
يضره ذلك فافترقا قوله وانما يكون متسقا لو قال اه نقل عنه رحمه انه قال بهذا الذي ذكرنا من ان عدم الاتساق انما هو على تقدير اطلاق
النكاح هو الموافق لرواية الجوامع وكتب الاصول والمطابق لما يقتضيه الدليل وتوهم صاحب الكشف انه اذا قيل لا اجيز النكاح بمائة لكن
اجيزه بمائتين كان كلاما غير متسق لانه نفي فعل واثباته بعينه وحل لعشرين عليه بعض الافاضل بان النفي في الكلام المقيد راجع الى القيد
ولا يلزم العبث اجاب بالمنع بل هو راجع الى الذات المقيدة دون مجرد القيد وانما يلزم العبث لو لم يعد الاحتراز عن مقيد اخر وانت
خبير بان معنى نفي القيد مع المقيد باعتبار القيد يعني انه لا يدل على نفي اصل الاطلاق بل دلالته على دلالته على ثبوت الاصل مقيدا بقيد
اخر ولا معنى لقول بقيد الاحتراز عن مقيد اخر سوى هذا وكون النفي راجعا الى القيد مما يشهد به نقل اهل العربية وكتب الفصحاء
فلا وجه لمنعه على انا نقول من الابتدا الا انه ان قوله لا اجيزه بمائة لكن اجيزه بمائتين بعده نفي فعل واثباته بعينه فيكون غير متسق
بل هو نفي لقيد واثبات مقيد اخر قوله وهو يفيد ثبوت الحكم لاحدهما فيه بحث وهو ان هذا التفسير لا يستقيم فيما اذا دخل او على
المحكوم عليه نحو زيد قائم او قاعد فانه يصح ثبوت الحكم لاحدهما لا لاحدهما ولو اعتبر الحكم الضمني وهو الحكم بالمحمول على احدهما لم
يصح الى ذكر الشق الاول اصلا اذ يكون افادتهما حصول مضمون احدهما مع قولها كليا واعتبار الحكم الضمني في بعض المواضع دون بعض تحكم

قوله قرد ذلك بان وضع الكلام اه فيه شابه انبات اللغة بالراى قوله وانا وايا كم الاية المذكور فى معنى اللبيان الشاهد فى او الاديبا
ووجه التخصيص فيرط وهماعت وهو ان السكاكى جعل هذه الاية من قبيل اسماع المخاطبين الحق على وجه لا يزيد غضبهم وهو ترك تخصيص طايفة
بالهدى وطايفة اخرى بالضلال السكر وان النفسهم نبوديهم النظر الصحيح الى ان يعترفوا انهم هم الكاذبون فى ضلال مبين ما لمناسب بهذا المقام هو
التشكيك لا الابهام لان الموصوف بالجهل المركب لا يتاتى منه النظر كالموصوف بالعلم اليقينى صرح به فى المواقف وغيره حتى جعل بعضهم الشك
من شرايط النظر طالرادة المزعوم ايجاد هم عن ورطة الجهل المركب فلا بد من الطرق الشك ليتاتى منهم النظر الصحيح الموصل الى الحق الا ما شاد المراد
اليه عند الاطلاق لانه موضوع له وكون الشاذ راما ان المحقق لا يسلم المحقق قوله وما ذكروا من ان وضع الكلام اه رد عليه فصول
البدايع بان الكلام الذى يستعمل فيه او كلام وضع لا فهام مفهومات اجزايه وكل كلام وضع للافهام لا يكون المقصود بذكره التشكيك بل التشكيك انما
يحصل من عدم التعيين وعدم افهام التعيين فالتشكيك او يحصل من عدم دلالته على التعيين لا الوضع لذلك فيكون حاصلا فى مقامه لانه اسا
ان المشكل والشك قد يعبر عنها بلفظ وضع لها نحو شككت وشك الامام فى نفى اللزوم من حيث يقصد بها افهام وجود معناهما لا ان يقصد
بها ايجادهما والمنفى هنا هو الثانى لا الاول ومع ان فرقه بين الشك والتشكيك ان قصد الافهام مناقيها بعيد لان اداء الشك
اللازم لا يخلو بالشك عندنا فى الشك فان ينافى اللازم منافى للملزوم وفى قوله والمنع هنا هو الثانى لا الاول منع ظ قوله فيجب ان يجعل
الخبر ثابته اه ولا يجعل هذا الكلام انشا كانه قال انشا المخبوه احتراز عن الالغا كذا فى شرح البزدوى قوله فيكون فى حكم الانشاء انما لو
يتعلق يكون انشا البلاشوهم انه انشا من كل وجه فانه ليس كذلك بل انشا من وجه اخبار من اخر كما ذكره المحقق قوله ايهما نفرفتح والبائع
ان لا يصح هذا التوكيل لجهالة المامور وصح استحسانا فتوسع فيها والجهالة مستدركة غير مفضية الى النزاع اما لو قال مع هذا او هذا
فتصل لا قياس لان جهالة الموكل به دون جهالة الوكيل كجهالة المقر به والمقر له والاصح ان هنا ايضا قياسا لان التوكيل بالبيع كالبيع فلا
يصح مع جهالة المبيع فاستحسانا بان الجهالة مستدركة والموكل قد يحتاج الى هذا او التخيير لا يمنع الامتثال كالكفارة قوله وادعى ابا بردة
وبعض النسخ بالباء الموحدة المضمومة والدال المهملة وفى بعضها ابا برزة طال الشيخ عوام الاجلى بالباء الموحدة المفتوحة والزاى المعجمة وهو
الاصح قوله وعند هما يعتق الصلب قال الفاضل الشريف هذا ما ذكر فى الكشف وهو مخالف لما فى الهداية حيث قال فيه وعند محمد يعتق الاصل
ولم يقطع وابو يوسف مع ابى حنيفة رحه وذكر فى الكفاية ان قول ابى يوسف مثل قول محمد فى عامة الروايات انتهى وما ذكر فى الاسرار يوافق
ما فى الكشف وقال فيه وهو الاصح عندنا وما فى المنظومة يوافق ما فى الهداية قوله وفيه خلل لان اجابة العتق اه قال الفاضل الشريف
ايضا ان العتق لا يتعلق بالمفهوم العام ولم يقل به احد من الفقهاء بل انما يتعلق بالعتق هو الذات المبهمة وهو الفرد المنتشر فى الجنس من الافراد
والذات المبهمة من حيث انها مبهمة دايرة بين العبد وذاته لا يصلح محلا للعتق فيبطل قوله وصار لغوا من الكلام وهذا معنى كلام المحقق لا وهم
الذى هو اعم من الكل قوله فان الخبر يصلح للايس المراد بالخبر الحكم فانهم يطلقون الخبر على المسند قوله وقول الشاعر نحن بما عندنا
البيت يريد ان قوله وانت خبرات خبر عن محذوف وهو راضون وهذا مبنى على ان يقدر الموصوف خلاف الظاهر ولا يجوز كونه خبر
الاول بتقدير موصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى اى قوم راض كما صرح به فى شرح المفتاح فى قوله قليل بالهم وقد تكلف بعضهم فى البيت
فزعم ان نحن للتعظيم فكان راض خبره وفيه نظر لان المحفوظ فى مثل وجوب المطابقة نحو والا نحن نحيى ونميت ونحن الوارثون واما
قول الشاعر فالمستجدان وحيث عن فامر فان وزموا والاركان والسفر المحمول على الحذف والاصل فامر وحذف الواو اجرا للفعل

كنوله اذا ما شاء من واحد سواهم ولا يالو بهم احد ضررا قوله ويقتضى كلام شمس الايمة اه لان التعليل الذى ذكره فى هذا هو ايضا
لا يجرى فى نحو اعتقت هذا او هذا وقد يقال التعليل المذكور وان كان يختص بامثال الصورة المذكورة الا ان حكم مثل اعتقت هذا او
هذا وهذا يفهم من علة عامة مشتركة بينهما وهى ما قال فخر الاسلام وتبعه الشارح بقوله لان سوق الكلام لا يجاب العتق لاحد الاولين الخ
واما مسيلة اليمين فالقياس فيها ايضا ما ذكر وهو قول زفر رحه لكنهم اختاروا الجواب الذى ذكر لما ذكر فى شروح الجامع الكبير قوله ولقائل
ان يقول على الوجه الاول اه اجاب عنه فى فصول البدايع بان الطاهر تقدير الخبر لكل لا لاعتماد فى احد شقى التخيير وقال فى حواشيه كما لو
قال هذا حر او هذا حر وهذا حر الظاهر قصد الاتباع فى الثالث لحال الاول لا افراد الخبر الذى يعتبر للعاطف افراده بالحكم المستقل لاشتراكهما
فى مثل ان دخلت الدار فانت طالق وزينب طالق لا يتعلق الثانى بالشرط لا افراده بخبره بالذكر وليس هذا من باب عطف المفرد على عطف المركب
بل من باب عطف المفرد على المفرد عن عطف الملفوظ على الملفوظ فان نسبة المعطوف الى المعطوف عليه نسبة واحدة اذا كان كلاهما ملفوظين او
مقدرين وقال الفاضل الشريف ان المعطوف فى هذا الوجه هو مجموع الثانى والثالث بعد عطف الثالث على الثانى بالواو فلهذا لم
يحكم على شىء منهما بما حكم على الاول بل على المجموع من حيث هو به اما صرح صاحب الكشاف فى بيان معنى الواو فى قوله هو الاول والاخر
والظاهر والباطن حيث قال واما الواو الوسطى فمعناها الدلالة على انه الجامع بين مجموع الصفتين الاولتين ومجموع الصفتين الاخريين
فانه جعل المتعدد فى حكم الواحد بوساطة الواو ويحسن ان يلاحظ فيما عطف عليه الوحدة المعنوية دون التعدد الصورى وح يحكم بهذا او هذا
فى معنى هذين ولا شك ان هذا التشقى جار اطلاقا فى التثنية لا جرم كما جعل اليه الشارح وغيره ما سمع من ائمة النحو انهم يقولون ههنا
حلو حامض ان ضمير المتعدد البيدى شى منهما والا لزم التناقض بل فى المجموع من حيث هو مجموع وان اردت ان تعبر عن ذلك المجموع بلفظ واحد
قلت مز فانهم اعتبروا المتعدد صورة المتحد حكما غيران هذا فى الخبر وما نحن فيه المخبر عنه ولا ضير ولو الفرق بالواو وعدمه لا يجدى
نفعا لدلالة الواو على ما بوكد بعض الاتحاد وهو الجمعية قوله وعلى الوجه الثانى لا يلزم اه قوله اه اجاب فى فصول البدايع بان حرمة
الثالث موقوف على عطف الثانى عليه او منه النزاع فيفيد مصادرة على ان الثانى معطوف على الاول ومعه او قطعا وقال
الفاضل الشريف يجاب عن الاعتراض لا عن ان هذا المنع مكابرة لانك اذا قلت جانى زيد بعد انقضاء الحج لم يتم توكك وعمرو وليس الاثبات
المجى لعمرو ومجى زيد على حاله بلا اعادة واما قوله فانه اذا لم يكن هذا التشريك كان له ان يختار الثانى وحده فامر خارج عن معنى الواو
فلا اعتبار لمثل هذه المعتبارات والا لزم ان يكون منطلق معه الزيد لانك اذا قلت ذلك ان يقول واحد ما انطلقت الا بزيد واذا
ضمنه المنطلق ليس لك ذلك وكذلك كل ان لا وله انتهى وقد يدفع بان المثال لا يطابق المثال للقطع بوجود التعبير فى الثانى لا بعطف
الثالث بالواو على الثانى المعطوف باو على الاول يقتضى ههنا تشريك الثالث مع الثانى فى انهما مقابلان للاول وهو جانى للتخيير بينه وبين
الاول ولولا هذا التشريك كان له ان يختار الثانى وحده ويعين ليس له ذلك فيتعلق به عند ثبوت التشريك حكم شرعى بخلاف ما يتعلق به عند
عدمه وليس الامر فى المثال كذلك قوله والمستعمل فى الايجاب اصلا ذكر فى المطول انه لا يستعمل فى الايجاب الا مع كل ونحو ذكر الشريف
فى حواشى شرح المفتاح انه لا يستعمل فى الاثبات اصلا كلفظ ادم وادم بل المستعمل فيه ما يخرج فى متعلقه والظاهر ما ذكره ههنا موافق
لما فى حواشى المفتاح ويحمل على ان بعده ان يكون ترك الاستثنا اعتمادا على الشهرة او على ما ذكره او يكون المراد لا يستعمل فى
الايجاب مفردا فلا يحتاج الى الاستثنا قوله وهو ظاهر على الاول اه وجه الظهور ان احد ذلك المعنى لا يستعمل الا فى ذى العقول

اذ لا يصح عندهم لان غايته ما يجوز ان يفسر به المستقل فهم وفى عبارتهم به ويحتمل ان يكون وجهه عدم وقوعه فى الايجاب كما سياتى ثم فى
كون المراد من الاحد هو المعنى الثانى بحث لتمام ولا دخل له فى الاعتراض فانه لو حمل على المعنى الثانى كان الاعتراض بحاله اذ ليس حينئذ دليل العموم
ح ايضا وهو وقوع النكرة فى سياق النفى فان قلت لا احتياج فى كون الاحد بالمعنى الثانى مفيدا للعموم الى كونه فى سياق النفى لانه من
اللفظ من العموم كما اشار اليه بقوله وهو فى معنى العموم قلت لو كان كذلك لزم ان يعم فى الاثبات ايضا ولا قائل به قوله كان يقول لما منهما
جميعا بمعنى المرة ثانيا جميعا واما فى احدا كما بمعنى المرة بين احدهما والجار اليه قوله فالاولى ان يفسره اراد الاحد هنا الاحد بالمعنى
الثانى بقرينة قوله الا انه لا يصح فى الايجاب بعده عنه لانه يناقض لما ذكره اولا من انه لا يجوز ان يحمل احد هنا على المعنى الثانى وان ذكر
الاسم الا ان يقال يعنى بعده اولا وقوعه فى الايجاب وقد اشار ههنا ايضا الى ذلك بقوله الا انه لا يصح فى الايجاب فتامل قوله كما ذكره
المص حيث قال فى قوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا الان تقديره لا تطع واحدا منهما قوله الا انه لا يصح فى الايجاب قال الفاضل الشريف
هذا انما يستقيم فى احد بالمعنى الثانى واما بالمعنى الاول فيتكرر انهم قيل هذا يقول عن مراد الشارح لان مراده ان الاحد على سبيل الجامع لا
يكون بالمعنى الاول لانه خاص حقيقة ومعنى ملايم كما مر بل يتعين ان يكون بالمعنى الثانى الا انه لا يصح فى الايجاب بدون كلمة كل وقد قالوا ان او فى
النفى والمختار عندى ما ذكره اشار اليه الشريف وهو ان يفسر او باحد منكرا بالمعنى الاول وكونه خاصا اذا كان معرفة كما فى سبيل الجامع
اذ قد عرفت انه لا يصح احد على المعنى الثانى لاختصاصه بذوى العقول بوقوعه فى الايجاب فى قولهم او لا حد يشبه للاحتمال ان يراد لفظ مرادا
به معناه كما قيل او مرادف لاحد ولا كلام فى جواز استعماله فى الايجاب ح فليتامل قوله بنبه على الجواب عن سبيل التعيين وهى التى ذكرها
سابقا حيث قال اذا علمت لا تكلم هذا او هذا فانه يحنث بالاول وبالاخر جميعا لا بالثانى وحده او الثالث وحده قوله اعلم ان او اذا
استعملت فى النفى اه اراد لاستعمال او فى النفى ذكرها فى صورة النفى واحتمالا عما بعده لا وقوعها فى سياق النفى بان يصحب النفى على العطف
با ونحا صل كلامه لو اراد اجتمعت مع النفى فى مثل ما جاءنى زيد او عمرو فالظاهر المتبادر توجه النفى الى العطف باو ح بعد شمول النفى
مطلقا الا اذا قامت قرينة على انه لا يتابع التعيين مع تعدد النفى او لا ثم عطفنا احد الشيئين على الاخر يستفيد نفى العموم كما فى الاية الكريمة على ما
العلامة جار الله وهذا بعينه ما ذكره فى شرح الكشاف حيث قال الحاصل ان العموم انما يلزم اذا عطف احد الامرين على الاخر باو ثم سلط عليه
النفى شمل لم يكن شمل اشتا او علمت لا اذا عطفت باو نفى امر كما تقول لم يكن اشت او لم يكن كسبت وههنا ثلثه تقدر الاول للزوم التكرار فى العطف
الثانى فالواقع بعد التقرير ما يتوهم من ان كلامه ههنا مخالف لكلامه فى شرح الكشاف ان او فى الاية فى سياق النفى لكان الواجب ان يفيد عموما
النفى الا ان القرينة وهى لزوم التكرار دلت على ان المراد نفى العموم وكلامه فى شرح الكشاف صريح فى ان مراده ان او فيها ليست فى سياق
النفى بل دخلت فى التقدير على الفعل المنفى فيفيد نفى العموم بصريحه فلا احتياج الى القرينة قوله انه يدل على عدم الفرق اه ويدل بقوله
مذهب الاعتزال قال فى فصول البدائع وجوابه من وجوه الاول ان المراد لا ينفع قبل الايمان لمن تقدم الايمان ولا كسب الخير فى ايمانه
ولكن العموم لمن لم يقدمه يغفل فاستغنى عن ذكره بذكر النشر الثانى ان المراد بكسب الخير الاخلاص اى لا ينفع الكافر ايمانه ولا المنافق
اخلاصه الثالث وليس بسلم فيكون كقوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم ويراد به نحوه المبالغة فى نفى الشئ نفسه ونفى ملزومه ويسمى بدليل ك
وهو وترفيا من ادنى قال الامر لم يحصل البلد ولا اقام فيه وذهب الشارح الى طريق اخرى وامنا اعلم انه لو كان يقدم احد الامرين وهو
الايمان المجرد او هو كسب الخير لنفعه قوله فهو لنفى المجموع وفى الفية علامة السير فتدل شاغ بلغ كما في نحو لم تحفظوا كلمة الا

فامراه

فامراه طالق تكلم احد هما حنث وبه ابدل على اختلاف او ولا ليس فى مثل لا يكلم فلانا او فلانا اذ لا فرق بين الشرط والنفى فيطرد كلام المص
فى تلك الرواية قوله وشلا اكثر من ان يحصى لما استشعر ان غالب الرواية فى مثل المسئلة عليه كما يدل عليه ما نقل من العيار ودفعه بقوله
وشلا اكثر من ان يحصى وان ورد على هذا التركيب ان ما بعد من لا يصلح ان يكون مفضلا عليه اذ ليس مشاركا لما قبلها فى اصل الفعل اعنى الكثرة اجاب
عنه الشارح فى شرح المفتاح بان كلمة من متعلقة بفعل محذوف اى المتفصل ان ومبالغة فى الكثرة من الاحصاء ودون الفاضل الشريف ان
من اذا لم تكن تفصيلية فقد استعمل افعل التفصيل بدون الاشياء الثلثة ولا شك ان التفصيل مراد ثم اجاب عن اصل الاعتراض
بان المعنى اكثر مما يمكن ان يحصى الا انه تسومح فى العبارة اعتمادا على ظهور المراد ويمكن ان يوجه جواب الشارح ايضا بان من التفضيلية بعدونه
كقوله تعالى والله يعلم السر واخفى والمعنى اكثر من خلافها قوله فى طلب احد الامرين مع جواز الجمع بينهما ويسمى الاباحة قد عرفت ان هذا الكلام
وكذا قوله فيما سياتى لم يكن اتيانا بالمامور به امر الاباحة يدل على ان فى الاباحة طلبا وتكليفا وقد صرحوا بانه لا تكليف فى الاباحة ولا طلب
وان عد الاباحة من الاحكام التكليفية لانه فى سلك التكليف فى ملاحظة المكلف عدها قوله كما اذا جمع بين اه قال الفاضل الشريف
يرد عليه انه اذا جمع بين خصال الكفارة يكون اتيانا بالمامور به اذ فى التخيير صورة ايضا لصدق المامور به صورة على كل واحد منها وقد
اجاب بان المامور به فى التخيير احدهما لا المجموع فالاتيان بالمجموع لم يكن اتيانا بالمامور به الا باعتبار اشتماله على المامور به بان مع
الوجوب يسقط بالاتيان الاول والاتيان الثانى يكون فى حكم الاباحة الاصلية قوله اذ ليس قبل اصابع منصوب اه اعترض عليه بان فقد ان
المنصوب فى الكلام السابق لا يمنع العطف لان العطف فى المحل لا يوجب الاشتراك فى الاعراب الا ترى انه قوله لا ترعى حلق وبادى مثله
عار عليك اذا فعلت عظيم فان بادى منصوب باضمار ان بعد الواو ولم يسبق مثله وقد اجاب منع كون الواو للعطف ولا يخفى ان كلام الشارح
السند ويجوز ان يكون ما نعته هذا الاختلاف من خواص كلما واذ قد تقرر فى قواعدهم ان لبعض الحروف من الاختصاص بالبعض غيره
قوله اذ لا امتناع فى عطف المثبت على المنفى ان قلت فما وجه ما ذكره صاحب الكشاف والقاضى وغيرهما فى قوله تعالى الم نشرح لك
صدرك من انه بمنزلة المثبت لان الاستفهام انكارى وانكار النفى اثبات ولهذا صح عطف قوله تعالى ووضعنا عليه قلت وجهه انه لو لم
يؤول به لزم عطف الاخبار على الانشاء فيما لا محل له من الاعراب وذا لا يجوز اتفاقا وليس مدار التاويل عدم صحة عطف المثبت على المنفى
قوله حنث والا فلا فهى ثلث صور لا يحنث فى دخولهما وعدم دخولهما ودخول الثانية دون الاولى وفى واحدة يحنث وهى المذكورة فى
الشرح قوله ولا حاجة الى ما ذهب اليه صاحب الكشاف اه اختار ههنا كون الواو للعطف واختار فى حواشى الكشاف خلافه حيث
قال ثمة فان قيل لم لم يجعل او عاطفة لتعرضوا على تقدير وتكون المعنى ما لم تمسوهن ولا فرض المهر لها تقرر انه او فى سياق النفى يفيد
العموم اجيب بان العطف يوهم تقدير اعادة حرف النفى اى او لم تعرضوا فيفيد ان شرط عدم وجوب المهر احد الفعلين لا نفى احد الامرين
اعنى نفى كل وليس كذلك ثم اعترض عليه بان محل الوهم هو اللفظ وسواء جعلها ناصبة او عاطفة فهو على حاله وكما لا يتوهم فى تقدير كونها
ناصبة فكذا فى تقدير كونها عاطفة على المنفى المجزوم بلم واجاب بان عموم او فى سياق النفى مما فيه نوع خفاء ويحتاج الى نحو ولا تطع
منهم اثما او كفورا الى بيان وقد انكره ههنا وجه شايع لا اشتباه فيه فحمل الكلام عليه على ما يساق وان ظن عمومه من قبيل لا تسوى
وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم انه لا يكون بعد الحكم بانه لا مهر اذا كان الطلاق قبل المسيس الا ان يوجد او الى ان يوجد تسمية
المهر الا اذا كان ذلك حتى وجدت التسمية فالواجب نصف المسمى بخلاف ما لو قيل لا مهر ما لم يوجد شئ من الامرين فان المناسب حينئذ ان

بمال فان وجد هذا فالحكم كذا او دان كذا قوله سواء كان جزءا منها اه. يشير الى ما ذكره من ان مدخول حتى الجارة يجب ان يكون جزءا اخيرا
مما قبلها او ما يلاقي اخر جزء منه وذلك لان الفعل المعدى بحتى الغرض الوضعي فيه ان ينقضي ما تعلق به شيئا فشيئا حتى يؤدي عليه وذلك الغرض انما
يتحقق بذكر اخر جزء من الشيء او ما يلاقي اخره ثم يكون مدخولها اخر جزء اما بحسب الضعف نحو قدم الناس حتى المشاة او القوة نحو مات الناس حتى
الانبياء او بحسب الحس نحو قراءة القران حتى سورة الناس او بحسب الدخول في العمل نحو اكلت السمكة حتى راسها قوله فالاكثر على ان ما بعدها
داخل فيما قبلها اي اكثر النحاة على ان ما بعدها داخل في حكم ما قبلها نحو اكلت السمكة حتى راسها ونمت البارحة حتى الصباح اكلت السمكة ولم
هذا مذهب الشيخ عبد القاهر وصاحب الكشاف وعامة المتاخرين وفي المحقق اكثر النحاة على ان ما بعد حتى ليس داخلا فيما قبلها لان الاصل
في الغاية ان لا تكون داخلة في المغيا وبوجه قوله تعالى سلام هي حتى مطلع الفجر فان الليل غير داخل بتقدير الوقف على سلام او سلام الملائكة على تقدير عدم
الوقف ينتهي عند طلوع الفجر قوله وفي العاطفة يجب اه. قيد بالعاطفة ليحصل الاختلاف في الجارة فالاكثرون على عدم الوجوب خلافا للسيرافي
مع جماعة فلم يجيزوا نمت البارحة حتى الصباح كما لم يجز نصبا ويشكل قولهم بقوله تعالى حتى مطلع الفجر وانما لم يوجب جر العاطفة على ما يلاقي اخر جزء
التي حصلت الجارة لان اصلها ان يكون جارة لكثرة استعمالها جارة فلما استعملت عاطفة على خلاف اصلها استعملت في اظهر معنييها واما قولهم
ضربني السادات حتى عبيدهم فانما صح العطف فيه مع ان المعطوف ليس جزءا من المعطوف عليه لان العبيد صارت بالاختلاط مع السادات
كالجزء منهم والحديث في اعجبتني الجارية حتى حديثها وان لم يكن جزءا منها لكنه كالجزء واما قوله القى الصحيفة كي يخفف رحله والزاد حتى نعله القاها
فانه يجوز عطف نعله على الصحيفة عند من قال انه عطف عليها وان لم يكن جزءا منها لان شان القاء الصحيفة يدل على الالتزام على ما يكون ثقلا جزءا
منه فكانه قال القى جميع ما معه حتى نعله لانه اذا القى الصحيفة التي لا يشق الا لاجلها بعد التوكل في الحاصل ان المعطوف يجب ان يكون جزءا
مما قبلها او كالجزء منه او جزءا مما يدل عليه ما قبلها كما ذكره بعض محققي النحاة قوله مات كل اب حتى آدم. اذا شرط في حتى العاطفة كون
معطوفها جزءا من المعطوف عليه كما ذكره فما ... لزم ان يؤول هذا المثال بان معناه مات الاباء والاجداد ... لكل اب لاجله والعرف ط
قوله او في الوسط او في زمان واحد نحو قدم الحاج حتى المشاة في ساعة كذا قوله لان العاطفة لا تخرج عن معنى الغاية اي على ما اعتبره النحاة
والاسبق انها قد تستعار عند الفقهاء للعطف بلا اعتبار الغاية قوله وهذا احكم بعضه حتى من حيث كونه غاية قال قلت ... ان الغاية لا
تقتضي الحرمة خصوصا كما في قوله تعالى حتى مطلع الفجر فمعنى قوله وهذا احكم بعضه اه. قلت لما كانت الغاية تقتضي لاحد الامرين في مدخول حتى
اعني الحرمة او كونه ملاقيا لاخر الجزء ومنع استعمالها عاطفة الامر الثاني باعتبار انه حرف جر ... اصلها اقتضى ان الاستعمال في احد معنييها
كامر الاشارة اليه تعين الامر الاول باقتضاء الغاية اياه وعلى هذا الاجابة الى حمل الاشارة الى جواز الحرمة المحقق في ضمن الوجوب
وان كان لا يظهر فيه ... لقوله بل الاصل في العطف اه. ولا الى ان يحمل كلامه على مذهب السيرافي ومن وافقه من وجوب الحرمة في الجارة ايضا
قوله بل الاصل في العطف المغايرة والمباينة. ولهذا اشترطوا ان يكون ما بعد حتى العاطفة اضعف او اقوى ليصير كانه جنس اخر ولا يكون
فيه عطف الجزء على الكل نحو احضرت العرب اليهم ... كما لا يكون ... قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فانهما
عطفا على الملائكة وان كانا منها لانها لافضليتهما كانا جنسا اخر ولهذا الاعتقاد ههنا ان يكون المعطوف بها اخر جزء من الشيء حسا كما
نقصد ذكر بيع حتى الجارية لان الشيء بعد كونه اخر جزء من شيء اخر لا يصير به جنسا اخر قوله ويمتنع حتى عمرو بالعطف اه. اي يمتنع عند اهل اللغة
وان جوزه الاصوليون احترازا منهم كما ذكر في كشف المنار وسيصرح به الشارح ايضا فيما بعد قوله المصنف ضربت حتى زيد غضبان قال

الاصفهاني

قال الاصفهاني في شرح البديع قولهم ضربت القوم حتى زيد غضبان مخالف لاصطلاح جمهور اهل العربية فانهم اشترطوا في الجملة الاسمية
التي هي مدخول حتى الابتدائية ان يكون الخبر من جنس ما قبلها ولهذا يجوزون ضربت القوم حتى زيد جالس ولا يجوزون قام القوم حتى زيد
جالس وقوله غضبان ليس من جنس ضربت قوله معنى لطيف لا يوجد في جميع اه. وفي هذا الموضع لطف اخر لا يجري في سائر المواضع وهو
ايهام ان المراد القصر الى ذكر خبرها قوله فمدخول الخبر لا يصلح منتهى له. اي للشتائم بان يقطع مدخولها وقد عاب عنه بان ليس مع انها
الفعل الذي هو السبب ان الفعل منتهى عنده بل انما انتهى كونه سببا انتهى الفعل الذي هو السبب واما قبله فانما انتهى كونه سببا اذ لو بقي كونه
سببا استلزم وجود المسبب ويلزم منه تحصيل الحاصل وبهذا ايضا يندفع ما يورده على صاحب الكشف بقوله وبهذا ايظهر قوله
وبهذا ايظهر فساد ما قيل فانه صاحب الكشف واجيب عما ذكره الشارح بان مراد صاحب الكشف ابداء المناسبة بين السببية والغاية
في الجملة حتى يحمل عند تعذر الغاية على السببية ولهذا اعتبر قوله فنحن بوجود الجزاء بقوله عادة ولم يذكر الشارح ذكر القيد وهذا
لا يستدعي ان يوجد في كل مثال حقيقة الانتهاء كان المناسبة التي ذكرها الشارح بقوله لان جزاء الشيء ... يكون مقصودا منه بمنزلة الغاية
من المغيا لا شك انها غير جارية في كل صور الغاية كما في حتى مطلع الفجر قوله لعدم تحقق القرب الى الغاية المذكورة قالوا هذا اذا لم
يغلب ... الحقيقة عرف واذا غلب ترك الحقيقة واعتبر العرف كما لو قال ان لم اضربك حتى انفك ... هذا محمول على الضرب الشديد
باعتبار العرف قوله وما ذكره المصنف اقرب. لان الاتيان يحتمل الامتداد بتجدد الامثال والمراد القابل بالاتيان الاتيان المخصوص
وهو لا يحتمل الامتداد ومراد المصنف حقيقة الاتيان وهو اقرب لان الظاهر مراد القائل حقيقة الاتيان قوله لانه احسان يدل
يعني اذا كان ... على وجه التعظيم والزيارة لا على وجه التحقير والاهانة قوله ... المذكور اه. اجيب عنه
بان المراد مما سبق كون حتى بمعنى كي في الجملة لا انها مثلها وبان في العموم بلا فرق وقد صرح فخر الاسلام باعتبار المجازاة
في مفهوم حتى السببية واما صحة اسلمت حتى ادخل الجنة فلما اشتهر بين المسلمين من ان دخول المسلم الجنة من بسط ادخال الله تعالى اياه
بلطفه وفضله ففعل الشخص لم يصر جزاء من فعله بل الجزاء الدخول الطائع لادخال الله تعالى وهو ليس فعله ... كون
بعض افعال الشخص سببا محضا للبعض بل كون بعض افعال الشخص جزاء للبعض افعال نفسه قوله وقال فخر الاسلام اه. قال ...
فصول البدائع حمله المشيه على عدم وجوب الوصل الحسي وجواز التاخير بعذر لا بعد ... عرفا قال وحمله على طغيان القلم لسقوط
لفظ اليوم لعيد وعلى عدم التراخي عن الاتيان ... اخر ابعد قوله بالاشارة الى ... احتج عنه بان تقدير الكلام اتم
لكن متى اتيان ... والعطف مراعى في المعنى لا بحسب اللفظ كما توهمه كما قيل مثل ذلك في قولهم ما ... ما انتصب الا
ليكون ... الاتيان تحدث وكان الفاء متعين للعطف ولا يصح لفظ المنصوب معطوفا على لفظ المرفوع بل اكتفى بالعطف بحسب
المعنى فكذا ههنا ويمكن ان يجاب ايضا بما ذكره الجعبري في شرح الشاطبي من ان بعض العرب يجري المعتل في الجزم مجرى الصحيح
ومعناه ان الضمة قبل الجازم حذفت استثقالا ... دخل الجازم سلط عليها اما تقديرا كغيرها او اعتبر تحذف وعليه قول
قيس بن زهير الم ياتيك والانباء تنمي باثبات الياء مع الجزم وعليه قوله تعالى انه من يتقي ويصبر باثبات الياء في على رواية قنبل
وقوله تعالى لا تخاف دركا ولا تخشى على قراءة حمزة باثبات الالف مع انه معطوف على المجزوم على وجه ... الفقهاء اعدل من هذا
القبيل قوله وبطلان الحكم مطلقا ... اي بطلان الحكم ... على تقدير ترك التقدير ... قوله ... قبل ...

ان يكون معرضا له وابراده في كتب الشريعة لبيان الاحكام لما صدر عن العوام بناء على ما تعارفوا بينهم ومطايبة كثير ذكره في الهداية
وغيرها في مسايل الطلاق وغيرها قوله بالمجاز الانسب فيحتمل انه شابه مناقض بعينه وبين قوله في بحث استعمال الاعناق وكونه
اثبات القوة انسب مقصود الاشتقاق لا يصلح دليلا على ذلك لجواز ان ينقل اللفظ الى معنى غيره انسب وكذا نقول عدم كون ما ذكر
دليلا قاطعا لا ينافي كونه مرجحا اذا لم يوجد ما يعارضه فلا تناقض قوله للالصاق ذكر في مغني اللبيب للباء اربعة عشر معنى اولها الالصاق
وقال قيل الالصاق معنى لا يفارق البا فلهذا اقتصر سيبويه عليه والالصاق اما حقيقي كامسكت بزيد اذا قبضت على شيء من جسمه او ما يحبسه
من ثوب ونحوه ولو قلت امسكته احتمل ذلك وان يكون منعته من التصرف ومجازي نحو مررت بزيد اي الصقت مروري بمكان يقرب من زيد
قوله مثل مررت بزيد زعم الاخفش ان المعنى فيه مررت على زيد بدليل وانكم لتمرون عليهم مصبحين وفيه بحث لان كلا من الالصاق والاستعلاء
انما يكون حقيقيا اذا كان مفضيا الى نفس المجرور كامسكت بزيد وصعدت على السطح فاذا انتفى الا ما يقرب منه فمجاز كمررت بزيد
في اول الحاشية وكقوله وباب على البار البدي والحلق فاذا استوى التقديران في المجازية فالاكثر استعمالا اولى بالترجيح ويرد
عليه ان حاكي مررت به اكثر فكان اولى بتقديره اصلا قوله فان المقصود الاصلي من البيع الى قوله بمنزلة الالات بهذا المعنى لتعبيره
كليا في جميع موارد البا فانك تقول بعت هذا الفرس بعشرين دينارا والمقصود للبائع ليس الا الدنانير وفي قوله سالت الندى والجود الا
ثيرلنها ذا لا يعترض به لا بد من اضافة الى المقصود ذلك لاعزه نحوه كثير قوله وفرع فخر الاسلام الخ فان قلت لا احتمل بهذا ايضا فلم
حمل قول الصحيفة على الوسائل تفريعا على كونها للالصاق مع ان الانسب بتقديم الالصاق ذكر ما يتفرع عليه اولا قلت لانه لو حمل على
ذلك لزم عدم ذكر تفرع الاستعانة اذ الفروع التي ذكرت بعد هذا فروع الالصاق محمل على انه قدم ذكر الالصاق بعمومه
وكثرته واخر فروعه لاحتياجها الى نوع بسط قوله يكون سلما كون الصورة الاولى بيعا والثانية سلما باعتبار وضع المسئلة فان المبيع
في الاولى حاضر بخلاف الثمن بدلالة الاشارة في المبيع والتنكير في الثمن وفي الصورة الثانية بالعكس وهي صورة السلم في حنطة وصفه
المناسبة في العقد ان يكون كل منهما فاعلا او مفعولا او ظرفا او حالا ونحو ذلك واما المناسبة في الجنس فقد فسرت بصحة اطلاق المسمى
منه على المسمى وليس بشيء اذ ليس المعتد فيما كسوة الاجنبية بثياب مع صحة اطلاقه على الجبة لباسا كما ذكره الشارح في بعض تصانيفه
فالمعتبر الجنس القريب وعلى هذا الاصل قول محمد في الجامع انه لو قال ان كان في الدار الا زيد فعنده جيران المسمى منه مولام حتى
لو كان في الدار صبي او امراة يحنث وان كان فيها ثوب لا يحنث ولو قال الا حمار كان المسمى منه الحيوان فان كان فيها حيوانات
غير الحمار حنث ولو كان فيها ثوب لا يحنث وعلى هذا القياس قوله والنكرة في سياق النفي تعم حصر ابو بكر كلام المصنف على ونحو مراده الا
فيستعمل من علمه بحث المتقضى فان المصدر في مثله للتاكيد والتاكيد تقوية مدلول الاول من غير زيادة فهو لا يدل الا على الماهية ولا عموم
قوله فاذا اخرج منها بعضا الخ اراد بالبعض جميع الخروجات الملصقة بالاذن لما سبق في بحث العام من ان النكرة الموصوفة تعم وانما
لم يصرح به هنا اعتمادا على ذلك السابق ظاهره انه لا يلزم من نفي الخروج الغير الملصق بالاذن على حكم النفي عموم الخروج المستثنى لعدم
ليس بخارج بعد الدخول لما الاستثناء بيان اذ لم يرد حلولات حصر بانه مناقشة في العبارة والمقصود ظاهر وهو انه اذا لم يدخل البعض
فيها في حكم النفي بقي ما عداه على حكمه قوله لا ابتك الا راكبا فلا يحتاج الى ما ذكره ابن الحاجب في توجيهه من انه مبني على المبالغة وتنزيل ما
سوى الركوب منزلة العدم حتى لا يلزم المحال قوله ليس كما ينبغي لانه غير مطابق لما اجمع عليه جمهور الاصوليين من ان العموم في المصدر المذكور

اوالمقدر

اوالمقدر لان المصدر في العامل قوله لقائل ان يقول الخ اجيب عنه بان المقدر خلاف الاصل فلا يصار اليه الا لضرورة ولا ضرورة ههنا
وعورض بان الحمل على المجاز في كلمة الا مع امكان الحقيقة خلاف الاصل ايضا قوله فانه يحمل لا تعرف له استعمال قيل عليه لا استقلال في ذلك
تقدير البا فالصواب ان يجاب بانه ترجيح بكثرة الادلة ولا عبرة بها بل بقوتها الاترى انه لو كان في جانب آية وفي آخر آيتان لا يترك
الآية الواحدة ولا يقال تعارضت الآيتان فبقيت الآية الاخرى سالمة عن المعارض واجيب بان مراد صاحب المبسوط ان مثل هذا التركيب
لم يسمع الا ان فيه نظرا ذا من جهة المعنى وفيه تامل قوله المسح هو المس بباطن الكف فيه بعد لان الباطن ليس بشرط اجماعا ولا الكف ولا الجر
الا ان ظاهرا اذ لمس طرف من شعره لا يسمى مسحا بل الاقرب ما قال المصنف في شرح الوقاية من ان المسح امرار اليد المبتلة قلت يلزم منه
ان لا يتادى وظيفة المسح بوضع الاصابع الثلاث او الاربع من غير مد وقد صرحوا بجوازه قلت لما كان المحل قابلا لتحقق الامرار اقيم
الاصابة مقامه لحصول المقصود بها وهذا كما يسقط فرض المسح اذا ارسل الماء في الوضوء راسه لوجهه كما صرح به في القنية
قوله فيه النبي عليه السلام بمقدار الناصية لما روى مغيرة بن شعبة ان النبي عليه السلام اتى سباطة قوم فبال وتوضا ومسح على ناصيته وخفيه فان
قلت حديث المغيرة كما يدل على تعيين المقدار يدل على تعيين الناصية مع ان المذهب مطلق الربع اجيب بان الحديث لو حمل على تعيين المحل
يكون نسخا للكتاب ولو حمل على تعيين المقدار يكون بيانا وخبر الواحد صالح للبيان لا للنسخ قوله وهو الربع قيل يقدر الربع بثبت
الناصية كما هو المشهور ويبنى على ما ذكره الامام محمد رح من ان الراس قدر الرقبة ودان وصيت الناصية والا فالراس اذ يدير من مسه عشر
اصبعا فكيف يكون الناصية المقدرة بربع اصابع ربع الراس بحسب المقدار وقيل المراد بالربع في المشهور ما يعم الربع المحقق والترجيح
قوله فصار فعله النبي عليه السلام الخ ان كان حديث الناصية مقارنا للاول وضوء النبي عليه السلام فالامر ظاهر وان كان متاخرا عنه كان العمل الترجيحي
اعني مسح الربع في ضمن مسح الكل قيل ان كان المقدار المخصوص معلوما وما قالوا ان المجمل ما لا يمكن العمل به قبل البيان معناه بالا
بل ان العمل باعتبار خصوصه ومسح ربع الراس كان غير ممكن العمل به اعتبارا ان الربع بخصوصه فرض وان امكن تحصيله في ضمن
الاستيعاب قوله مبني على جواب الزمخشري فيه بحث لان المفهوم من الكتاب ان مراد المصنف ان المصدر المذكور حاصل في ضمن غسل
الوجه فلا احتياج الى الجواب على هذا بقوله وامسحوا برؤسكم فلا ينافي الجواب المذكور قوله فصار الخلاف منشاه الخ فيه بحث
اما اولا فلان الخلاف لو كان مبنيا على ذلك لا اجزاه عندان نحو رحمه غسل الوجه ثانيا بعد غسل اليدين لحصول الترتيب وليس كذلك
واما ثانيا فلان الخلاف في مقدار المسح باق سواء اشترط الترتيب ام لا والحاصل المسح عند ابي حنيفة رح واصحابه بادنى ما يطلق
عليه اسمه وليس كذلك فقد ثبت بالسنة المشهورة فيه بحث وهو ان المفهوم من التقرير عدم الاستيعاب بحكم البا فاذا ثبت الاستيعاب
بالحديث المشهور يكون ناسخا للكتاب لان الزيادة على الكتاب نسخ كما صرحوا به ونسخ الكتاب بالحديث المشهور وان جاز لعدم اشتراطهم
التساوي بين المتعارضين كما سيجي الا ان قوله عليه السلام المائدة من اخر القران فاحلوا حلالها وحرموا حرامها يدل على ان جميع احكامها
ثابتة غير منسوخة لا بالكتاب ولا بالسنة وقد يجاب بجواز ان يكون هذا الحديث نفسه ايضا منسوخا قوله غسله للوجه وغسله
للذراعين قيل للدلالة في الحديث على الاستيعاب واجيب بان لفظ الوجه والذراعين اسمان للمجموع فلو لم يحملا على الكل يلزم
ارادة البعض بطريق المجاز بلا قرينة وذا لا يجوز قوله وبان التيمم خلف عن الوضوء الخ اعترض عليه بان المسح على الخف خلف
عن غسل الرجل ولم يوجد حكمه في المقدار اذ الاستيعاب شرط في الغسل دون المسح واجيب بانه خالف الاصل بما روي انه عليه السلام

مسح على ظهر خفه خطوطا بالاصابع والمحبوبي الجواب ان المسح على الخف بدل على غسل الرجل لا الخلف والفرق ان البدل مشروع مع امكان الاصل

منه وشرط المصير الى الخلف تعذر الاصل فكان البدل عزيمة وطبعا ابتداء شرعت للتخفيف فلا يلزم مراعاة صفة المبدل منه قوله المعنى لا التمليك الخطر

اي التعليق بالخطر وهو التردد بين الامرين والمراد ههنا الامر المتردد فيه الذي هو بصدد ان يقع وان لا يقع قوله من جانب المراة فقد يقال انه

من جانب الزوج كما صرح به فخر الاسلام ولهذا اذا قال ابتداء اطلقتك على الف يمكنه الرجوع قبل قبولها ولا تقسم على المحل قوله ولعنى ذلك

ان سوى العوض اه فيه بحث وهو انهم قالوا انه يرجع في استحقاق نصف الهبة بنصف العوض لان استحقاق نصف العوض وفاء لو اتى بوجه

ذلك ان كل جزء من اجزاء العوض عوض عن جميع الهبة فاذا بقي من العوض شيء لا يرجع فعلم ان كل جزء من العوض ليس في مقابلة جزء من العوض

ويمكن ان يقال ما ذكره من المحبوبي انما هو في المبادلات المقصودة من الجانبين فان البعض ينقسم على البعض فيها بحق المقابلة وعوض الهبة

في حق الواهب ليس على سبيل المقابلة لان الموهوب له ملك الموهوب ابتداء من غير ان يقابله شيء فلم يعتبر فيه حكم المقابلة قوله وثبوت المشروط مع

الشرط اه فيه بحث لانه اذا قال لنسوته ان كلمت كل واحدة منكن فانتن طوالق ثم كلم واحدة منهن يقع الطلاق على تلك الواحدة فقد انقسم

اجزاء الشرط على اجزاء المشروط ويمكن ان يجاب عنه بعد تسليم وقوع الطلاق على تلك الواحدة بان ذلك لتكرار الشرط في الحقيقة فان كلمة كل

تفيد العموم قوله لزم تقدم جزء من المشروط على الشرط مثلا لو طلقها واحدة في صورة الشرط لزم تقدم جزء من المشروط وهو الطلقة الواحدة

الكائنة في مقابلة ثلث الالف على الشرط الذي هو الالف وهذا مبني على ان مجموع الالف بالنسبة الى كل جزء من اجزاء المشروط والا لتقدم الجزء على

تمام الكل من حيث هو كل فلا يلزم فوت المعاقدة بعد ما يجب ثلث الالف ويكون الطلاق بائنا وعنده لا يجب شيء ويكون الطلاق رجعيا قوله

عن ما خصها من الالف اي توزع الالف على مهر المثل لها فان كان في السواء فالواجب نصف الالف وعلى هذا القياس كذا نقل عنه رحمه الله قوله

لا يلزمها بعض الطلاق شيء لعل القائل ان يقول ليس البائن فانه في مسئلة الصرة اجتماعهما لا يلزمها شيء بطلاقها وحدها اذا حلفا على الراحة

او يكون الشرط المجموع ولم يوجد وايضا في الصرة في نكاح زوجها من اخر الا باسا عند من واعتقها اليمين على ما يرى في زماننا الا هم

الا ان يراد انه لا فائدة لما عتبره في الشرع قوله واما من مقعد يكون اه الظاهر عبارة المصنف الى قوله فقد وابتدا كلام الشارح من قوله

يكون وبعدان يكون ابتدا كلام الشرح من قوله فقد على ان يكون الفاء جواب اما لان اما من كلام المصنف وبعد من مثل الشرح بعيد ويحتمل

ان يعتبر ابتدا كلام الشارح من قوله فقط على ان لا يكون الفاء الجواب فليتامل قوله او التبعيض او غيرهما ذكر ابن هشام في مغني اللبيب

ان من خمسة عشر معنى من جملتها المجاوزة التي هي معنى عن واختلف في مثل قولهم زيد افضل من عمرو وقد ذهب سيبويه الى انها لابتداء الارتفاع

في جوانب الفضل منه وابتداء الانحطاط في شر منه وقد سلم ان يكون انما للمجاوزة كانه قيل جاوز زيد عمرا في الفضل قال وهذا اولى مما ذكر سيبويه

اذ لا يقع بعدها الى وفيه بحث اذ لو كان للمجاوزة لصح من موضعها عن وما ذكره ليس بوارد اذ لا يلزم لكل مبتدا انتهى قوله الا في وضعها

للتبعيض ورد عليه الاصفهاني في شرح البديع بان معنى التبعيض لا يتصور في قولك خرجت من البصرة لانه اذا خرج منها فارق جميع بيوتها

ولا يتصور ان يكون خارجا من بعضها دون بعض اخر ولا في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان اذ ليس المراد بالامر الاجتناب من بعضه وجوابه

انه يلزم من كون لفظ حقيقة في معنى صحة معناه المعتبر في جميع الموارد فالصواب في الرد ما ذكره الشارح قوله اطلاقا لاسم الجزء

على الكل قال صاحب التوضيح فيه نظر لان نهاية الشيء ما ينتهي به والشيء انما ينتهي بنفسه فيكون جزءا منه حتى يطلق الجزء على الكل ثم قال

مرادهم بانه الغاية غاية الابتداء وبانتهاء الغاية نهاية الانتهاء والبداية لها غاية وكذا الانتهاء وجوابه منع ان الشيء انما ينتهي بنفسه

الغاية

بل ينبغي بجزئه الاخير على ان يكون حد الشيء جزءا منه لا دليل على بطلانه اذ الممتنع اتصاف الشيء بالضدين معا في حالة واحدة من جهة واحدة واما

اجتماعهما في الوجود واجتماع الكل مع الجزء فلا قادح فيه الا ترى ان السواد والبياض ضدان فالعدم مع ان كلا منهما جزء منها وحمل عبارته على الغلب

بعد تسليم صحته بعيد وعلى هذا الاحاجة الى ان يقال اطلاق الغاية على المسافة مجاز في المرتبتين حيث اطلق الغاية اولا على اخر جزء من الشيء لمجاورته

النهاية ثم اطلق اسم الجزء على الكل والتوجيه الخالي عن شائبة التعسف ان يقال ان الغاية تستعمل في معانيها المعنى وحقيقة والابتداء والانتهاء

وردان لمكان اضافتها اليه اضافة الفرد الى الجنس ولا محذور فيه اذ لا يلزم من انقسام الغاية وانما يلزم ان لو كان اضافتها اليه اضافة الاجزاء

الى الكل كما توهمه الشارح ويؤيده قوله الا في مسئلة على من درهم الى عشرة بل يدخل الغايتان ام لا قوله وعند زفر وابي حنيفة رحمه الله ايضا في

رواية كذا في فصول البدائع قوله لان التاجيل والتوقيت اه معنى التوقيت ان يكون الشيء ثابتا في الحال وينتهي بالوقت المذكور ومعنى التاجيل ان لا يكون

ثابتا في الحال كاجل مطالبة الثمرة الى مضي الشهر قوله ثم يلغو الوصف اشارة الى جواب اولا بقوله احترازا عن الالغاء والى اشارة المصنف ايضا بقوله

مسقط قوله الى شهر قوله لان الطلاق لا يقبل لا يرد على هذا ان دخلت الدار فانت طالق اذ ليس معناه انت طالق وقت دخولك الدار على التوقيت

بالمعنى المذكور فانه تعليق والفرق بينه وبين التوقيت ظاهر نعم لو قصد التعليق في صورة التوقيت صح دون العكس قوله ولا منا وله عند المصنف

قال في فصول البدائع اخراج الغاية بنفسها عن المفصل لا يحصل الا بالامر اصول فخر الاسلام وغيره واما فعلا فلا يكون الشك في الدخول

شمولها لعدم الفصل انتهى فان اجيب بانا لو قلنا بالدخول في صورة القيام بنفسها وتناول الصدر للمعنى ذكر الغاية اذ الدخول ثابت بدونه ذكرها

وليس لها مانع واحتج بذكرها لاسقاط ما ذكر الغاية ههنا اذ ليس الخروج من ساق الصدر على الدخول فلنا يسقوض بعدم دخول حائط البستان

في البيع لجريان مثل ذلك الدليل فيه كما لا يخفى على انه يمكن ان يكون ذكر الغاية لرفع احتمال الارادة بعض ما سوى الرابع من السمك مثلا مجازا او يحمل

اخر ذكر لقطعه دفع احتمال التجوز من الذي قبله بمعنى اصطلاح الاصول بيان العقد بما يرد ان صرف اللفظ الى حقيقة لا يحتاج الى دليل بل يحتاج

ارادة معناه المجازي قوله اي موجودة قبل الكلام اه الغرض حتى يتضح هذا المعنى من الراس والمرفق والليل كما شعر يسيان كلامه فلنا مل ولو

كان غير مفتقر في الغاية الى الكلام بان يحمل قوله موجودة قبل الكلام على الوجود بوصف الغاية كما يقتضيه سوق كلامه لكان اظهر فتامل قوله

اذ لنا ولها الصدر بدخل اه وذلك ان الحد لا بد ان الا انها مطلقا والنهاية يطلق على ما ينتهي به الشيء فيدخل في حكمه لانه جزء منه وعلى ما ينتهي

عنده فلا يدخل في حكمه فكونها غاية بنفسها لا ينافي الدخول بطريق الحرية لان الكل يستتبع الجزء قوله وان لم يتناولها كالصيام اه لا يشكل

بهذا الشق بقوله سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى فان مطلق الاسراء لا يتناوله مع دخوله في المغيا لان دخوله

عليه السلام المسجد الاقصى ثبت بالاحاديث المشهورة لا بموجب هذا الكلام قوله يحرم الوصال وهو ان يصوم يومين من غير ان يفطر بالليل

وذلك لانه امر بالصيام المنتهي بالليل ومن لم يفطر بالليل لم يات بالمامور به وهو للافطار قال الشارح في شرح الكشاف وهنا على ان الليل غاية للصيام وليس

متعلقا به وهو ظاهر لا الايجاب وفيه بحث لان الصوم الشرعي هو الامساك المقارن للنية والانتهاء فلا يكون بانتهاء النية لانتهاء الامساك

فلا دليل على ما ذكره ويمكن ان يقال المراد بالصوم ههنا نفس الامساك واشتراط قران النية تعلق عدم الاعمال الا بالنيات فالنية مسلما صح

في نفس الصوم الا ان معناه الشرائط فالمصنف يستجمع الشرائط فالغاية لنفس الصيام فيكون دليلا على ما ذكره فتامل قوله واعلم فعل الامر ينبغي مصراع

من شاعر فيه من سوف يأتي كل ما قدرا وفي ايراده ههنا لطف فانه في الطلب يشير الى الحث على العلم وفي التعجب ايراد مثال للجملة المعترضة بالفاء

للطلبة والاعتراض بعدم جواز الاعتراض بالفاء قوله ونذكر ما هو المختار احتمل بان المذهب المختار الذي ذكره هو المذهب الرابع بعبارة

حاصله ان الآية دلت على الدخول ولا على عدمه بل كل منهما يدور مع الدليل غايته انه اعتبر الدليل من نفس اللفظ وهو هنا اول الصدر وعدمه لان
الادلة الخارجة غير مضبوطة ثم كون تناول الصدر وعدمه قاطعا في الدخول والخروج ليس على سبيل القطع اذ ربما يثبت الخروج مع التناول والدخول
مع عدمه لوجود دليل اقوى بل بمعنى الظهور فالدخول ثابت من اوله الى اخره وعدم الدخول في باب القياس اذا اريد عدم قرانه عن مقام الايجاب
في الاول والمحرر في الثاني واجيب بان القائل المذهب المختار لم يجعل دليل الدخول وعدمه في تناول الصدر وعدمه كما في المذهب الرابع لان
الدليل فاذا كان المذهب الرابع بعينه لا يخلو عن بعد وان ابى عدم حسن المذاهب في الكتب المشهورة قوله فكيف يعارضه القوم بعدم الدخول
اجيب عنه بان ما نقل من المذهب المختار يدل على كونهما ضعيفين لما قد كل منهما اماه والضعيف جدا جاز ان يعارض الضعيف في الجملة اذ لا يلزم اشتراط
المساواة بين المتعارضين كيف وقد صرحوا بان شرط التعارض ان يكون الدليلان متساويين في القوة او متقاربين ظاهرا او صرحوا بان التقييد الاخير
لترجيح تعارض التواتر مع المشهور والمتواتر الآن مع التعارض ايضا قوله الثالث ان ما ذكره اه اجاب عنه صاحب الترجيح بان الراس انما لا
يدخل في السمكة في حق الاكل لانه لم يؤكل عادة واجيب بانه لا يتم ولا يعني من جوع او المراد للسمكة ما تناوله الصدر ويكون غاية قبل
التكلم لانه خصوص الاكل حتى لو قال سمكة السمكة الى راسها كان الكلام بحاله قوله الخ وما ذكرنا في الليل والمرافق يناسب هذا وفيه
وهو انه يرد عليه قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن لان قوله ولا تقربوهن لتقتضي الابد فذكرت الغاية لاسقاط ما وراءها فيلزم ان يكون الغاية
داخلة على الفاعل التي بعدها مع انه على قراءتها قبل الاطهار والجواب ان الغاية ههنا لانتفاء ولها الصدر لان عدم القربان اعتبار
الحيض فكان ممدودا من اول الحيض الى زمان الانقطاع فلا دخل كذا في معراج الدراية قوله اولانه صار محلا اه بيانه انه لما اشتبهت حال هذه الغاية
باعتبار ان بعض الغايات يدخل ويكون في المعنى مع وبعضها لا يدخل كان هذا اجمالا في كتاب الله بعينه عدم غسل حين توضا واداء المامور
قوله هنا ولا للغاية كالمبداء الاظهر ان يقال بعد قوله للغاية ولما بعدها لان مجرد التناول لا يفيد كونها لاسقاط ما وراءها لاحتمال
ان لا يكون لها ما وراء ذلك ان يقول قوله كالمد تتمة لما قبله فتعين ذكر المغني قوله متعلقا بقوله اغسلوا وغاية له رده العراقي بان ايضا
الغاية لابد ان يتكرر قبل الوصول اليها بقول ضربته الى ان مات ومشيت قبله الى ان مات وغسل اليد لا يتكرر قبل الوصول الى المرافق لان
اليد شامل لرؤوس الانامل والمناكب وما بينهما قال والصواب تعلقها باسقطوا المحذوف ويمكن ان يجاب بعد تسليم لزوم ما ذكر
بان المراد ما قبل الغاية الحدث الواقع قبلها وتكريره وتكرره نفسه بان يقع مرتين او اكثر في محل واحد كضربت زيدا الى ان مات او تكرار حسب
اجزائه بان يقع مرة واحدة في محل ذي اجزاء متصلة كسرت من الكوفة الى البصرة لانه في كل جزء من المسافة سيرا وقوله الى المرافق من قبيل الثاني
قوله والقاضي الامام ههنا بحث اه اجيب عنه بان مراد القوم انه لو لم يذكر الى المرافق لافاد ايجاب غسل المجموع ومع ذكره افاد ايجاب
غسل بعضه وهو من الكف الى المرافق فكان اسقط ما اوجب صدر الكلام ايجاب واسقاط بهذا الاعتبار لان فيه ايجابا واسقاطا بحصته كما
ذكره والله اعلم انظار في كلامهم واجاب عنه صاحب الترجيح بان المراد بقولهم ان الغاية ههنا للاسقاط ليس انه لاسقاط عن الحكم بعد انسحابه عليه
حتى يلزم ان يثبت بعض واحد وانما المراد اسقاط عن ان يسحب عليه حكم الصدر وذلك معنى توقفنا وان الكلام على اخره اذا كان فيه ما
يغيرا ولد حتى يثبت الكلام حكم واحد وهو الحاصل من جميع الكلام مع المعتزلة وقال في فصول البدائع هذا التحقيق لما وضع لمجموع العبد
والمقيد وضعا نوعيا باعتبار ومعاني متعددة به لا باعتبار كل منهما منفردا الا وجه لبحث القاضي الامام قوله من باب اشتباه المعروض
بالعارض اراد بالمعروض العدد وبالعارض العدد والاظهر ان يقال من باب اشتباه احد العارضين وهو الثانوية بالاخر وهو الاولية

او احد المعروضين بالاخر قوله لا يقال المراد اه قال وجه السؤال انه لا يريد بما فوق الواحد الثمانية التي من الاول والعاشر
مثلا حتى يتوجه منع دخول الواحد الذي هو الاول فيه ويظهر ذلك في قولنا من عشرين الى ثلثين بل يعني ان العدد والواحد جزء من معدود فوقه
كالاثنين ولا خفاء في ان العشرين درهما جزء من واحد وعشرين درهما وثبوت الكل يستلزم ثبوت الجزء تقرير الجواب ان هذا الاستلزام مغلط وهو
ان يكون ثبوت معدود فوق الواحد كالاثنين مثلا موجبا لثبوت معدود اخر يشتمل الواحد جزء من الاثنين فاذا قلنا له علي من واحد الى عشرة
فلا نزاع في ثبوت الاثنين وانما النزاع في انه هل يستلزم انضمام واحد اخر اليه حتى يجب الواحد ثلثة ولو لزم ذلك بمجرد كون المعدود الواحد
جزء من المعدود الذي فوقه لزم ان يكون الواجب له علي من واحد الى عشرة اربعة واربعين لانه يلزم من ثبوت الاثنين ضم واحد اليه وفي
ثبوت الثلثة ضم الاثنين وهكذا ويكون ذلك بمنزلة علي اثنان وثلثة واربعة الى عشرة قوله كان اللازم اربعة واربعين هذا اذا لم يضم اليه الواحد
واذا ضم كان اللازم خمسة واربعين بل لو ضم الى الثلثة الاثنان والواحد والى الاربعة الثلثة والاثنان والواحد كما يقتضيه ما ذكر كان اللازم
اكثر قيل يمكن منع الملازمة بان في الاقرار المتلفظ اذا كان في مجلس واحد يلزم مال واحد بالاتفاق ويدخل الاقل في الاكثر حتى اذا كان
لفظ واحد فاذا كان في دعوة رجل تسعة دراهم يمكن ان يقول على كل عدد من الدراهم ما بين الواحد والعشرة ثم اذا اعتبر العوارض
يسقط للاستدلال يلزم ذكره ولكن لا ضرورة في الاعتبار بما ذكر قوله وبهذا لا يمكن ان يقال ان يكون للاثنين في الدار اه قيل في كلام صاحب الكشف
ما يصلح للفرق بان يقال لما اوقع طلاقا موصوفا بوصف الثانوية ولا يتحقق ذلك الوصف الا بوقوع الاول اذ ليس الطلاق وصف الاولية والثانوية
الا بالوقوع وجب بوقوع الاول وكذا في الدراهم اذ لا يكون الدراهم في الذمة ثابتا الا اذا وجب الاول بخلاف الاسد فان وصف الابوة
ثابت مع قطع النظر عن كون ابنه في الدار قوله وقد عرفت ما فيه من انه من باب اشتباه العارض بالمعروض وهو انما
يرد عليهما اذا كان ما ذهبا اليه مبنيا على ما ذكر واما اذا بنيا على العرف والعادة يتأمل ان مثل هذا الكلام اذا ذكر في العرف
يراد به الكل كما يقول الغير كذا من مال من درهم الى مائة كان له اخذ المائة فالاولى في الجواب من قولهما ان مثل هذا الكلام يذكر في العادة
ويراد به الاقل من الاكثر والاكثر من الاقل فانهم يقولون سني من ستين الى سبعين ويريدون به ان سنه اكثر من ستين واقل من سبعين فلذا
قال انت طالق من واحدة الى ثلث يجب ان يكون اكثر من واحدة واقل من ثلث وارادة الكل فيما طريقه الاباحة كما ذكر لانه قد جرت
التوسعة في الاباحات دون غيرها اذ الاصل في الطلاق هو الحظر كذا في الهداية قوله وعند زفر رحمه الله فان قيل فعلى قول زفر اذا
قال انت طالق من واحدة الى واحدة ينبغي ان لا يقع شيء لانه ليس من الحدين قلنا قد قال بعض المتاخرين ينبغي ان يكون هكذا على
قياس مذهبه والاصح انه يقع تطليقة واحدة لان اخر كلامه لغو باعتبار انه جعل الشيء الواحد حدا ومحدودا وذلك لا يتصور فاذا الغي
اخر كلامه بقي قوله انت طالق كذا في الجامع الصغير لشمس الائمة السرخسي رحمه الله قوله وقد حاجه الاصمعي اه في الكافي حاج ابو حنيفة رحمه
الله فقال كم سنك فقال سني ما بين ستين الى سبعين فقال لزمك اذا ان تسع سنين فتحير زفر قوله عند الاطلاق في المابين
المسئلة الاخيرة من فقط لان الاصل في النفي الاستمرار واما في الخيار فليس بشرط وان حمل على انه باعتبار اللغو لانه ثبت لا بعقد العموم
والظاهر ان دخول الغد ليس لكون الخيار ممتدا بل للعرف بين وجوابه ما ذكره في التحرير الا ادنى من ان قوله
لا اكل ليس بعام وجوابه ان معنى ذلك القول على ما سيأتي في بحث الاقتضاء انه ليس بعام يمكن تخصيصه بل هو عام واحتج الاكل
بحيث لا يجوز ان يخرج عنه اكل ما قوله ورمضان في الاول وعدم التكلم فيه وجوابه على رواية الحسن كما صرح في المحيط ولما

على ظاهر الرواية فلا يدخل فلا بد له من الفرق على هذه الرواية ويمكن ان يجاب بان مبنى الايمان على العرف ولهذا لو حلف لا يكلم الحسن ايام
يدخل اليوم العاشر فهي المستثناة من الغاية المذكورة قوله وعندهما لا يدخل اه فيه بحث وهو ان المرافق ينبغي ان لا تدخل على اصلهما فلم
قالا بالدخول في المرافق وعكسا في خيار الشرط ويمكن ان يجاب بان الاصل عندهما وان كان خروج الغاية لان ثبتنا ان في الحكم عندهما
الا ان المرافق دخلت بحديث تعليم الوضوء الذي لا يقبل الله الصلوة الا به قوله وانما وقع في ذلك اي في جعل مسئلة الاجل مسئلة برأسها
وجعل حكمها مثل حكم مسئلة اليمين قوله فيقتضي الاستيعاب ومن ههنا قال مولانا حافظ الدين قدس الله روحه في قوله تعالى انا لننصر رسلنا
والذين امنوا في الحيوة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد اي بعد ذكر نصرة الرسل والمؤمنين في الدنيا مقرونة بحرف في وبحرف في الاخرة غير
مقرونة بها لان نصرة الله تعالى اياهم في الاخرة يستوعب جميع الاوقات دائمة لانها دار جزاء واما نصرة في الدنيا فقد يقع في بعض الاوقات
دون البعض لانها دار ابتلاء قوله فلان صحبتي من السنة اه فيه بحث وهو ان هذا يخالف تفسير صاحب الكشاف قوله تعالى انما يأكلون في
بطونهم نارا اي ملء بطونهم وقول الشارح ههنا كحقيقة الظرفية الاحاطة على وجه لا ينفصل الظرف من المظروف لكن هذا يلائم عرف المتكلمين والفلاسفة
لانهم قالوا اما يحصل فيه فظرفه طرف الزمان لا الزمان مع انه شامل له فزيد في الدار مجاز عندهم واما عند اهل اللغة فحقيقة ويمكن ان
يقال مراد العلامة والاحاطة على وجه لا ينفصل حقيقة عرفية بدليل انه قال في بيانه يقال اكل فلان في بطنه والكل في بعض بطنه فالظرف
العرف اذ المراد والاستيعاب يقولون اكلها في بعض بطنه وما ذكره ائمة الاصول مستفاد من كونه مشابها للمفعول به واما ما
محمد رحمه الله فمبني على الحقيقة اللغوية فان قلت اذا كان الاستيعاب حقيقة عرفية ينبغي ان لا يفرق بين صمت من السنة وصمت في هذه السنة
قلت العرف ليس جاريا في الكل بل يختص ببعض المواد قوله يصدق ديانة لا قضاء اما الاول فلانه يحتمل ان يريد بقوله في الدار او
ما عمله كلامه الى ما هو محتمل كلامه وفي مثله يصدق ديانة واما الثاني فلانه غير موجب ظاهر كلامه الى ما هو محتمل عليه وفي مثله لا يصدق
قضاء وبهذا اندفع اعتراض الاصفهاني في شرح البديع بانه اذا احدثت من اللفظ لا يجوز ان يراد في التقدير وجوده وعدمه فيه
والا لزم ان يكون عند استعمولا به ومفعولا فيه معا وهو محال فان اريد عدمه ينبغي ان لا يصدق في اخر النهار ديانة لان اللفظ لا يحتمل التقدير
لا يحتمل وان اريد تقديره ينبغي ان يصدق قضاء ايضا ووجه اندفاعه على اعتبار الشق الثاني ظاهر من التقرير السابق قوله وخالفهما
ما روى ابرهيم عن محمد رحمه الله اه قال الفاضل الشريف ما مر من العرف في اثبات الظرف وحذفه مذهب ابي حنيفة رحمه الله وخالفاه صاحباه
لعدم الفرق بينهما على ما صرح به فخر الاسلام وغيره وعلى هذا المخالفة ما روى ابرهيم عن محمد رحمه الله لوجاهة على مذهبه وانما وقع في هذا
حيث اطلق المصنف ولم يتعرض لذلك الخلاف انتهى وذكر في فصول البدائع ان ما روى ابرهيم عن محمد رحمه الله بناء على ان المراد بعرفات
من التعويض والتجرد دون مطلق الحصول على الاطلاق ولهذا استوضح في وقت منهما فقال كون الاصل عدم انفصالكما
لا ينافي الاستيعاب لتعارض فان التعويض لما كان مماسة في نفسه يستوجب التردي والتفكر في المعوض اليها اقتضى حل مديين فاذا
تعلق بين محدودة لا ترجيح لبعض اجزائها على بعض بالنظر الى التعويض اقتضى استيعابها بالضرورة سواء ذكرت كلمة في او لا علامة
الطلاق فانه ليس كذلك كما لا يخفى قوله يصدق المضاف اذ استعمال الحلف في الحال ولما كان كل منهما خلاف الظاهر صدق فيه وبين الله تعالى لا
اللفظ يحتمله ولا يصدق قضاء قوله فزوجها لا يطلق لان الطلاق لا يكون الا متأخرا عن النكاح قوله فلا يكون انت طالق في علم الله تعالى تعليقا
فيه بحث لان علم الله تعالى يتعلق بجميع الممكنات على ما هو عليه لان العلم تابع للمعلوم كما عرف عندنا فالعلم بقيام زيد انما يتحقق بعد قيامه ومن ههنا

نی الم

في الحال العلم بالجزئيات للزوم تغيره بتغير المعلوم واجيب بان التغير انما يلزم في تعلق العلم لا في نفسه فعلى هذا ينبغي ان يكون انت طالق في علم
الله تعالى تعليقا ولا يقع في الحال لان العلم بوقوع الطلاق موقوف على وقوعه فلو قيل بوقوعه لتحقق العلم دار وان قلت علم الله تعالى
بطلاقها واقع وعلم سبحانه بانه سيطلقها والاول شبيه بالعلم التصديقي والثاني بالعلم التصوري واذا حمل العلم على المعنى الاول يكون تعليقا
ولا يقع الطلاق في الحال واذا حمل على الثاني يقع فاذا قال قصدت المعنى الاول لا يصدق لانه خلاف الظاهر قلت الحمل على المعنى الاول هو الظاهر
والمتبادر ان يصدق فيما بينه وبين الله تعالى ولم يذكروه الا انه يقال عدم الذكر لظهوره قوله لم يكن هذا المعنى في معلوم الله تعالى فيه بحث
اذ قد ذكرنا اولا ان علم الله تعالى يتعلق بجميع الممكنات فعلى تقدير عدم وقوع الطلاق كيف لا يكون المعنى المذكور في معلوم الله تعالى حتى جعله
الممكنات ان قلت مراده لم يكن وقوع الطلاق في علم الله تعالى او عدمه قلت فيرجع عدم المناقضة اولا من عدم كون قوله انت طالق في علم
الله تعالى تعليقا قوله لا حاصل حمل العلم بمعنى المعلوم بل لا وجه وجهان لان في ارتكابه مجازين كون المصدر بمعنى المفعول واستعمال في
في الملبس بظرفه حقيقة فيما ذكره التحريري استعمال في فقط قوله ينبغي ان يقع اه وفي رواية الكافي انه يقع قوله اجيب بانها تعني بتقدير الله
فيه بحث لان المسئلة ما اذا قال الرجل لامرأته انت طالق في قدرة الله تعالى فالجواب انها لا تطلق لانها بمعنى بتقدير الله سبحانه خلاف الظاهر
اذا قال نويت ذلك ينبغي ان لا يصدق قضاء لانه يحتمله لفظه قوله وفيه نظر اذ لا ترجيح اه اجيب بان وجه الترجيح ان الاول اقرب الى الحقيقة
واشيع لان استعمال القدرة في المقدور غير مشتهر بخلاف استعمال العلم في المعلوم واما حذف المضاف فشائع ذائع مطلقا كما في فصول
البدائع قوله ولو سلم فقولنا اه فيه اشكال لان يقال لا نسلم ان اثار القدرة هي المقدورات لان اثارها هي الممكنات الموجودة به اذ لا يكون المعدوم
اثر القدرة وان كان مقدورا فيصح التعليق بها كما اذا كانت بمعنى التقدير وبهذا يصلح ايضا مرجحا لحذف المضاف لان المشابه هو
الاثر الموجود لا مطلق المقدور قوله هو ابطال الكلام والاطلاق للزوم على اللازم فان المعلق بما لم يعلم وقوعه ابدا لغو فاستعمل
العلة قوله في انه يكون يمينا فيحنث به من حلف لا يحلف بالطلاق ولا يعلقه بشيء قوله لعدم حرف الجزاء وهي الفاء وجوبها اذا وقع الجملة
الاسمية جزاء وفيه اشارة الى انه لو قال ان شاء الله فانت طالق بالفاء لا تطلق اجماعا والفتوى بقول الفاعل على عدم الوقوع ذكره كافي
قال قوله لم يقع الا الملك لو احدى فيه بحث لانه كان ينبغي ان يقع اثنان في هذه الصورة احدهما المنجز والاخر المعلق بالمشية لان الجزاء تابع
للشرط ويمكن ان يقال المنجز هو ما علق على المشية فان نسب تحيزه هو مشية الله تعالى لذا لو لم يشاء لم يجز هو ابدا قوله ذكر في النوازل
استيناف لبيان الجواب الذي ذكره عن النكتة لان قوله اذ لو صح لبطل اه عين ذلك الجواب وفي بعض النسخ بالواو والاول اظهر قوله ولو لم
تقيد باليوم اه فيه بحث اذ لا دخل للتقييد باليوم في اختلاف الحكم كما يشعر به كلامه بل مداره ان متعلق المشية وعدمها واحد في
المسئلة الاولى وهو الطلاق واحدة ويختلف في الثانية لان متعلق المشية الطلاق واحدة ومتعلق عدمها مطلق الطلاق او الطلاق الثلث
حتى لو قال انت طالق اليوم واحدة ان شاء الله تعالى وانت طالق ثلثا ان لم يشأ الله تعالى اي طلاقك مطلقا او طلاقك ثلثا لم يقع كما
ذكره ولو لم يقيد باليوم واعتبر اتحاد المتعلق للمشية وعدمها وهو الطلاق واحدة ولم يطلقها الزوج واحدة ما الفعل الى ان يقع
ثنتان عند موت احدهما كما اشار اليه المستفي ويمكن ان يقال لم يكتف بقوله ولو لم تقيد بل فصل وقال فقال اه اشارة الى ان معنى
الامر ليس مطلق الطلاق قوله وهذا يخالف لما في النوازل الاشارة الى قوله ولو لم تقيد باليوم في المسئلة وجه المخالفة
ان كلام النوازل في صورة عدم التقييد باليوم يدل على عدم وقوع المعلق بالشرط الثاني اصلا وكلام المستفي يدل على وقوعه قبيل

الوقت قوله وفي المنتقى لم يعد اي لم يعد ذكر الطلاق بعده على الشرط الثاني حيث لم يقل وانت طالق ثلاثا ان شاء الله بل قال وان لم يشأ
فانت طالق ثلاثا قوله بعضها هو وفيه لم يذكره من الحروف الا واحدا وهي ان لجمع الحروف لمناسبة اسما قوله ولما صنف الشارح هذا
التعليل لصاحب الكشف وقد عرفت انه يلزم منه انه اذا قال لغير الموطوءة انت طالق وطالق يقع ثنتان لانه يوجد القران مع ان الواو لجمع
لا للقران فلا قيل فان شاء القران والا فهذا تعليل ما قاله الدين رحمه وهو ان القبل صفة المبانة مما قضى ايقاعها في الماضي ولذا
الاول في الحال والايقاع في الماضي ايقاع في الحال ايضا فيقع ثنتان وبعضها قوله لانها لا تبين بالاولى قوله وهو ان هذا الدليل انما يتم اذا
كانت القبلية مقتضية وجود شيئين يكون احدهما سابقا في الوجود على الآخر وليس كذلك قال محمد رح في الزيادات وقال الله
تعالى فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا وقال قوله عز وجل قبل ان ينفد كلمات ربي وقال قول النبي عم خللوا اصابعكم قبل ان تخللها نار جهنم
الجسم الثاني فقال مدلول اللفظ في جميع ما ذكر وجود البعد والقبل والاسفاد لدليل خارجي يوجب ان القبل والبعد اضافيان يوقف
كل منهما على الآخر تعقلا وتحققا قوله لعله رحمه الله ذكر في فصول البدائع ان هذا الاصح بل لزوم الدرهمين فيما سوى هذه الصورة
وقد نقل الكل الدين في شرح الزيادات عن المبسوط واشار اليه صاحب الكشف ايضا ولم يذكرا فيه خلافا وعلله الجد في فصول البدائع
انه كالابهج ما اشرنا اليه الآن من ان القبل لا يقتضي وجود التعدد وذكر في الحواشي ان هذا في الاقرار لا في الطلاق فانه يقع طلقتان
في انت طالق واحدة قبل واحدة لتدخل لها الا انه لو لم يقع لم يقع الثانية لزم الغاء قوله قبل واحدة لاحتمال ان يقصد بذكر التنبيه
على رعاية سنة التفريق وعلى انها تستعد الى حين الحل ما ولي ان كانت امة واخريين ان كانت حرة بل لان المراد مثله هو ما واحد قبله
واحد او معها لكيلا يكون ونحوها وانما كان يقع مثل وقوع الاولى وانما يلزم ذلك لكونها في ذمة كالاول بخلاف الطلاق على رحمه الله
لان الاقرار خبر يقتضي تقدم المخبر به او لا الان قبل ... او قد عرفنا انكان دفع التعليل فلذا ذكر قوله المعرف عند الحضرة لعل هذا الى اصل
المضاف ان حملت اللام على الوضع المقدر اي لكان الحضرة لان الحضرة مصدر وهذا طرف لا مصدر وحرف المعاني سابع ثم المراد
من الحضرة اعم من الحضور الحسي نحو طار راه مستقر اعنده والمعنوي نحو قال الذي عنده علم من الكتاب كرما عنده اكثر من ضمها ونحوها ولانه
الا ظرفا او مجرورا بمن وقول العامة ذهب الى عنده لحن واما قول بعض المولدين كل عند لك عندي لا يساوي نصف عند ومثله قول
يقولون هذا عنده غير جائز ومن انتم حتى يكون لكم عند فقال الحريري انه لحن وليس كذلك بل كل كلمة ذكرت مرادا بها لفظها فسائغ ان يخبر
عنها الا اسما وان تعرب وتحكي اصلها وذكر الاكثر الحكاية صرح به الرضي قال ... ذكر في المفصل ومغني اللبيب انك تقول عندي مال وان كان
ولا تقول عندي علم الا اذا كان حاضرا فيفهم ان عند ليس للحضور ظنا انه اعتبر فيه الحضور المعنوي ما ذكره قول المطرز قوله ولا بدل على الزوم
ذكر في المبسوط انه في اصل الوضع للقرب فيحتمل القرب من يده فيكون امانة ويحتمل القرب من ذمته فيكون دينا فلا يثبت الا الاول وهو الوديعة
قوله ظاهر كلام اه حيث قال بعد قوله انه حروف الظرف من هذا القبيل اسماء الحروف ثم قال ومن ذلك حروف الشرط قوله ونحوها كعموم الا وانما
والاحوال قوله في اسم يلحظ الوجود وهو اي الشرط اي حاله في نفسه في قرن الكلام معه على لسان من يجوز عليه الشكر والتردد فلا يلزم امتناع دخوله
في كلام الله تعالى بناء على انه ليس بالنظر الى علم الله تعالى الا العلم بالوجود والعدم قوله فلا يتراخ لعدم التعين قوله لا يتصور الوقوع ولذا
قال في النوادر لا يطلق قوله فصل الوقت اي زمان ان لا يسع بعد التطليق ويسع للوقوع ومنع الطلاق والميراث لان الغرض من ظ
قوله نكره اي موقوف قوله استعير مالا شك ذكر ما لا شك ما بعده بما استعير من اضافة ذكرها اليه والنفي متعلق باحد الفعلين والامر

تعلقه

تعلقه بالاول ويحتمل ان يكون بالجيم على ما ذكره الشارح ويحتمل ان يكون بالحاء المهملة اي تكلفا المشقة قوله فقد كنت قدما البيت
قدما نصب على الظرفية اي في الزمان السابق وندبا خبر كان اي كثير المال من اثرى الرجل كثرت امواله ومثرا لا اكسو له وتجوز ان
يكون بمعنى واثروه اي كثره على ما ذكره الشارح ومثرا الاخرا خبر آخر وكذا ما بعده وعف بكسر العين من عف عن الحرام يعف عفا وعفافة اي
كف وعفافة بضم العين بقية اللبن في الضرع وكذا العف بالضم كذا في الصحاح قوله بدليل استعماله فيما ليس بقطعي لا يخفى ان الاستدلال
اذا كان بمجرد استعماله فيما ليس بقطعي كان ظاهر الاندفاع اذ يجيء بما يلزم منه الاشتراك بهذا الاستعمال فيهما ولا يلزم اتحادهما
في المرفقة كيف وقد يستعمل ان في القطعي كاستعمال اذا فيه فلم لا يحكم بانه مثل كاذا فان اجيب بان على سبيل المقطوع منزل المشكوك
لنكتة اجيب بمثله في العكس والاقرب في الاستدلال ما قيل ان اذا في البيت قد جرت المضارع ودخلت الفاء في جوابها ودخل على امر مردد
ومتوقع علامة ان وخاصيتها وجواب هذا الاسقاط مما ذكر فلنتامل قوله وجوابها اه قال في فصول البدائع هذا الجواب ليس بشيء لان القول
المنزل عند عدم الحقيقة والاصل حقيقتها وظرفيته الفعل كذا والفعل نعت المقام والقول به لوجود النكرة من ابهام العكس اي ظرفيتها اذا
مشترك بين الوقت والشرط وقوله كذا مفعول مطلق اي فعلا مخصوصا موافقا للمذكور ومعنى كونه من ابهام العكس هو ان كل معدول عن ضعه
طلبا لنكتة لا ان كل ما فيه نكتة معدول عن وضعه وفي قوله والاصل حقيقتها نظر لان الحقيقة انما تكون اصلا اذا لم يستلزم خلاف الاصل وهو
الاشتراك اذ قد اجمعوا على ان المجاز خير من الاشتراك فالاولى ان يسقط ذكر القول من البين على النقل من الثقات ونقل من علماء المعاني
ذلك قوله بما في الجملة فعلية وانما دخلت على الاسمية في نحو قوله اذا السماء انشقت لان فاعل فعل محذوف على شرط التفسير واما قوله
اذا باهلي تحت حنظلية له ولد منها فذاك المذرع فالتقدير اذا كان باهلي ونقل حنظلية فاعل استقر وباهلي فاعل المحذوف على شريطة التفسير
في حنظلية وسيرده ان فيه حذف المفسر والمفسر معا وسهل ان الظرف بدل على المفسر فكانه لم يحذف قوله على انه بدل من الليل لا يخفى ايضا
البدل يخرج عن الظرفية ايضا ويكون بمعنى الوقت المخصوص بل على انه مفعول كالليل في قوله لمجرد الظرفية مسامح والمقصود انه يستعمل
الوقت من غير اعتبار تعليق فلا يقال في البدل قوله لعوات معنى الابهام اللازم للشرط كانه اراد ان الابهام ليس بلازم له والا فالابهام في
ذلك اذا اخرجت خرجت بمعنى كان متى يخرج اخرج قوله لا بعلاه قال صاحب الترجيح ومما ترتب عليه مبني على ان اذا عند البصريين للظرف فقط
حقيقة وليس كذلك بل المنقول عنهم ان اذا ظرف لما يستقبل من الزمان وفيه معنى الشرط فلا يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز قوله متى لم يستعمل
الا في معنى الظرف لا يقال قد صرح في قوله وقد يستعمل للشرط اي يستعمل فيه لانا نقول المعنى وقد يستعمل للظرف المتضمن لمعنى الشرط ويدل
عليه قوله قبل لمجرد الظرفية اي الخالص عن معنى الشرط قوله لكن بصفة معنى الشرط قال في فصول البدائع فيه بحث لان جواز ضمها عنده
الابهام كما صرح به النحاة فصار استعمالا لازما بمعنى الاعمال بمعنى الوقت في اذا عرضت عاشا ان يكون اذا اكرمتني اكرمتك لم يدل اكرمك
وقت الصباح اكرمتك لانا نقول ذلك بمعنى للشرط وهذا الوقت حكم منهما ويمكن ان يدفع بانه يكفي في النص اعتبار معنى الشرط في الجملة وهو
مقدار ما يوجد فيه بتقدير حصول مضمون جملة ولا يلزم اعتبار كمال الشرط المستلزم للابهام والحاصل معنى الشرط يفهم من مجموع الكلام
كما اشار اليه الشارح لا من نفس اذا ولا لاشتراط الابهام فيه قوله ومعناه ما ذكرنا حمله على هذا لان المختار انه لا يجوز الجمع بين
الحقيقة والمجاز سواء وجد الثاني ام لا قوله بل اي من عموم المجاز اه فيه بحث لان العموم في الوجه الذي اورده باعتبار شمول الكل
للاجزاء والمتعارف ان عموم المجاز باعتبار شمول الكلي لجزئياته قوله من جهة انه قد يستعمل في الاستمرار اه قد صرح المحققون من النحاة

بان اذا قد يخرج من الاستقبال ويكون للماضي وللحال وشاهد الاول ما مثلنا من جعلها قوله تعالى واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها ه
والشارح اشار بقوله من جهة انه قد يستعمل للاستمرار الى جواب وهذا الجواب اشار اليه القاضي محب الدين شارح التسهيل حيث قال المراد
من ذلك حكاية ما كانوا عليه وما هو شانهم وديدنهم والمعنى حالهم انهم اذا راوا تجارة او لهوا كان منهم ما ذكر وفيه بحث لان هؤلاء
المخبر عنهم من الصحابة الذين هم خير القرون بشهادة الصادق المصدوق ولا يليق مثل هذا الفعل الذي اتخذوه عادة من الخصال الذميمة
القبيحة قوله ومنه قول بعض العشاق اه عشوت اعشو عشوا اذا استدللت عليها ببصر ضعيف والمعنى متى ما تجئه مستدلا على ضوئها ببصر
ضعيف تجد خير نار عندها خير موقد قوله والعجب انهم اه التعجب راجع الى مذهب الكوفيين وبعض البصرة واما جمهورهم فلم يجعلوا اذا
للشرط المحض ولم يسقطوا منه معنى الظرف وفي كلام صاحب الكشف ما يدفع هذا التعجب حيث قال وكلمة اذا اذا كانت بمعنى الوقت الا
تستعمل في الامر الكائن والمنتظر الذي لا ريب فيه عادة او شرعا نحو مجيء الغد او القيام الى الصلوة فلو لم نقل كلمة اذا ههنا اوشك
قوله واذا اتخذت خصاصة بمعنى الشرط وهي بمعنى الشرط فيهما لما جاز استعمالها في الامر المتردد بخلاف متى فانها لا تستعمل في الامور
الكائنة لا محالة فاستعمالها في الشرط لا يدل على سقوط معنى الوقت عنها فان قيل ينبغي ان يحمل على متى حتى يسقط الوقت بمعنى انها ان
جوزتها كما في متى قلنا لو فعلنا ذلك للزم منه ترك خاصيته وهو الدخول في الامور الكائنة اذا كان بمعنى الوقت كما ذكرنا انتهى كلامه
وقد يجاب ايضا بانه لما كان تخصيصها للشرط على خلاف الاصل يلزم من اثباته في متى بالجزم الشائع ترك خلاف الاصل في الواقعة وجعلوه
للظرف المتضمن للشرط ويلزم من اثباته في اذا الجزم النادر وتعطيل خلاف الاصل فيما ابوا عنه مع امكان القول بالظرف المتضمن للشرط
فيها ايضا قوله فعندهما اذا مثل متى وعنده مثل ان اه هذا اذا لم ينو الشرط او الوقت واذا نوى فكما نوى قوله فان قيل طلقها اه
هذا السؤال معارضة وحاصل الجواب النقض التفصيلي اعني منع مقدمة معينة وهي وقوع الشك في تعلقه بما وراء المجلس
مقدرة بالمجلس قوله ان الاصل عدم الطلاق فلا يقع بالشك اندفع بهذه المقدمة التي هي مبنى الفرق توهم المعارضة بانه
وقع الشك في وقوع الطلاق في المستقبل لان احتمال الكون اذا بمعنى متى اورث الشك فينبغي ان لا يقع في الحال وذلك
لان وقوع الطلاق في الحال يستدعي وقوعه في الاستقبال بحكم الاستصحاب فلا يبقى لتلك المقدمة اثر لانها المبنى للاستدلال
والا فالشك في الطرفين فلا يجد به ترجيح احدهما بخلاف ما اذا قيل بوقوعه عند الموت لا قبله فانه يناسب ذلك الاصل قوله
الا انه ثبت على خلاف الاصل فيقتصر على الاصل وهو اعني التقييد بالمجلس لانه ليس في هذا الكلام ما يدل على الزمان ولكن لا يمكن وقوعه
الا في زمان احتيج الى تقدير الزمان ولما كان تقديره ضرورة لم يكن له عموم لجميع الازمنة وللمجلس اثر في تخصيصه بزمانه فخصص بزمان
المجلس قوله الا انها تدل على احوال ثبتت في هذا العبد قال صاحب الترجيح فيه ما فيه لانه يقال كيف قرات القران في الصلوة المراد
اجهرا ام اخفاء وهما في هذا العبد وكيف صليت ويراد امعدلا اركانها ام مفرطا في التعديل ولا شك في انهما من كيفيات في هذا
العبد انتهى وانت خبير بجواز ان يحمل مثل هذه من الامثلة من قبيل المجاز اذ ليس الاصل مثل الصفات قوله والكهولة والشيخوخة
فان الكهولة من خمس وثلثين او اربعين الى الستين والشيخوخة بعدها قوله الا اذا اضيفت اليها ما كما صنعوا هكذا في اذ ما وحيثما
فيهما كانا قبل دخول ما عليهما من الاسماء الاصلية فلما ارادوا اخراجهما من الاضافة الى المجازاة بهما ادخلوا عليهما ما لا زال
بالفعل كذا في الافضلية قوله العدل الاستفهام والابطال اه الاظهر لانتظام الكلام ان يقال كيف سؤال عن الحال فاريد الاستفهام فيها

والا فالاستفهام المعنى المجازي بان يصح تعليق الكيفية بصدر الكلام يحمل عليه والا بطل كانت حرة كيف شئت واما سياق كلام المصنف ان قوله
فان الاستفهام والابطال يشعر بان قوله انت طالق كيف شئت مما استفهام فيه السؤال عن الحال ولا يخفى انه ليس السؤال عن الحال كما صرح به في التلويح
وحمل الاستفهام على ما ذكره يحتاج الى ان يراد بها الاستفهام باعتبار المعنى المجازي المذكور وفيه تكلف قوله القائل ان يقول اه اجيب عنه
بان الكيفيات في الاعتاق لا في العتق اذ هو وصف شرعي ثبت بكيفية مخصوصة غير مختلفة بعد الوقوع بخلاف الطلاق فانه يختلف بعد الوقوع
اذ يصير بائنا بمضي العدة بعد ان يكون رجعيا وهو مدفوع بانه ليس مراد الشارح اثبات الكيفية للعتق بعد الوقوع كيف وقد
صرح بعدمه بخلافه بل مراده انه حمل المصنف انتفاء الكيفية بالسلب على العتق موجبا لعدم صحة تعلق الكيفية مطلقا يوجب عدم صحة التعليق مطلقا
التفويض عند ابي حنيفة رحمه الله لان عنده لا يتعلق الاصل بالمشية وبعد وقوعه لا مشية لعدم الكيفية بعد الوقوع واما عندهما فيجوز ان يتعلق
الكيفية بصدر الكلام ولا يبطل التفويض لان عندهما يتعلق الاصل بالمشية ايضا وثبوت الكيفية وان لم يكن بعد الوقوع لكن يصح تعلقها بصدر
الكلام وهو جامع الاصل ويؤيده هذا ايراد كلام المبسوط وتفريع قوله فعلم انه وهذا التقرير يدفع ايضا ما يقال والجواب مراد المصنف
من كيفيات يصح عند العبد بالنسبة اليها ظاهر اذ لا شك ان عتاق العبد بلا مال على اذ ممنوع ولو سلم فلا مساس في هذا الجواب فيما اذا قال انت
حر كيف شئت عند العبد بلا مال مع ان الحكم عام هذا وقد علل في فصول البدائع اصل المسئلة بان قوله انت حر كيف شئت تفويض لحال
الحرية بعد وقوع اصلها ولا مساغ لذلك فلغوا لا في انت طالق كيف شئت غير المدخول بها ولا يخفى انه يرد في الجواب السابق وقد عرفت
انه انما تم على اصل ابي حنيفة رحمه الله قوله فعلم انه يبطل انه اه قال صاحب الترجيح لانه لا دلالة لكلام المبسوط على هذا بل لا يدل الا على اشتراط مشيته
اصل الحرمة عندهما ولا يلزم من بطلان الكيفية بطلان مشية الاصل عندهما واما عند ابي حنيفة رحمه الله فالمشية ما تعلقت الا بالكيفية الصادرة اذا
بطلت الكيفية بطلت المشية ايضا لانها ما تعلقت الا بها وقد عرفت اندفاعه من التقرير السابق قوله وتطليق انت طالق كيف شئت وشيء من
الكيفيات فيه بحث وهو ان كيف شئت قيد لما قبله ومغير له ظاهرا فكيف يبطل لما قبله حكم مستقل وتحصيل هذا هو السر فيما اختاره
الامامان والجواب بان التعبير المستفاد من كلمة كيف لا يعم الاصل لانها انما تدل على تعيين بعض الاحوال والصفات دون الاصل لكانه
اذ لا شك انه لو لم يكن كلمة كيف في قوله انت طالق كيف شئت للمدخول بها يقع الطلاق الرجعي وبعد ذكرها لا يتعين ذلك وهو قوله
العرف لم ينو الزوج وان نوى اه ههنا سؤال مشهور وهو ان المفوض لا يحتاج الى نية الزوج لانه لا يفوض الامر اليها وجعل
يستعمل اثبات ما فوض اليها اعتبارا بسائر التفويضات فالظاهر ما روي عن ابي بكر الرازي والطحاوي من ان نية الزوج ليست بشرط ولما
ان يجعل الطلاق بائنا او ثلثا في قول ابي حنيفة رحمه الله قال صاحب النهاية ما ملخص الفوائد الظهيرية وقد راجعت الفحول في جواب هذا
الاشكال فما قرع سمعي جوابه تحت التعويل على ما ذكره الطحاوي واجاب عنه الشيخ اكمل الدين رحمه الله في شرح البزدوي الفرق بين هذا
التفويض وسائر التفويضات لان المفوض ههنا متنوع بين السوء والعدد فيحتاج الى النية لتعيين احدهما لما انها قوله وصار تعليق
الوصف تعليق الاصل فيه بحث من وجهين الاول انا سلمنا ان تعليق الاصل تعليق للتابع لكن كل من الاصل والوصف ههنا اصل
من وجه تابع من آخر كما بينا فانما يلزم من تعليق الوصف تعليق الاصل لو كان يلزم من تعليق احد الاصلين تعليق الاصل الآخر فلا بد من
بيان الملازمة الثاني سلمنا الا انه يقال لما كان كل منهما اصلا وتابعا من وجهين صار بمنزلة المتضايفين فاذا تعلق احدهما ينبغي لا بد
ان يتعلق الاخر ضرورة انه تابع له الثاني فيما ذكره اكمل الدين في شرح البزدوي وهو ان الاستواء من جهة لا يوجب كون تعليق

احد المستويين لعلقنا الاخر لزم اسقاط الفاسد عن مذهبنا واللازم باطل لان الاحكام عندنا تنقسم الى جائز وفاسد وباطل بيان الملازمة
ان الربا مثلا وسائر البياعات الفاسدة مشروعة باصلها غير مشروعة بوصفها بالاتفاق وهي مما لا يقبل الاشارة حسا فلو كان ما ذكر
صحيحا لكان الاصل فيه مثل الوصف والوصف غير مشروع فيكون باطلا لا فاسدا او لكان الوصف مثل الاصل فيكون الربو جائزا لا فاسدا وهو
كما ترى بالاجماع قوله واما ما نشأ اه فقد اجيب عنه بانا لا نم ان ثبوت عدم الانفكاك يوجب استلزام تعلق احدهما بالشيء تعلق الاخر به لجواز
ان يتعلق احدهما بما بدون الاخر مثلا اذا قال الزوج انت طالق وفوضت كيفية اي كونه رجعيا او بائنا الى مشيتك فالكيفية
تتعلق بمشيتها دون الطلاق وانما نشأ هذا الوهم من ايهام تعلق قول المص فاذا تعلق احدهما بعدم الانفكاك وليس كذلك لانه
متعلق بقوله بل هما سواء في الاصلية والفرعية ومبنى المساواة امتناع قيام العرض بالعرض واخبر بان التفريع اذا تعلق بقوله
بل هما سواء لزم ثبوت اللغوية في قوله لكن لا انفكاك اه فتامل قوله واما رابعا اه هذا الاعتراض انما هو على قول المص لكن لا انفكاك
لا على قول الشارح واما ما ظن المص من ابتناء ذلك على قيام العرض بالعرض معتمرا عليه لا يخرج عن تكلف ثم انه انما يتوهم وروده
لو تعلق قول المص فاذا تعلق اه بقوله لكن لا انفكاك واما اذا تعلق بقوله بل هما سواء فلا وفي بعض نسخ الشرح بعد الاعتراض الرابع
هكذا ودفع ان الطلاق لما لم يوجد بدون كيفية ما وقد تعلق جميع الكيفيات بالمشية لزم تعلقه بها ضرورة قوله فيكون تفسير
الصريح وهو ما ظهر المراد منه والكناية ما استتر المراد منها ولا يفهم الا بقرينة وكل منهما اعم من ان يكون حقيقة او مجازا قوله
يعني ان الحكم الشرعي اه فيه بحث وهو ان الحكم المذكور للصريح انما يظهر في الثلث الذي جده جد وهزله جد وهي الطلاق والعتاق
والرجعة لا في الجميع حتى ان البيع والهبة اذا اتيا بلفظهما او المبينة بصدق مدعيه قضاء قوله واحتاج الى النية اه يعني انها وان كانت
صريحة الا انها شابهت الكناية من حيث ابهام المحل فاحتاجت الى النية لذلك وبهذا اندفع ما يتوهم من ان هذه الالفاظ لما لم يكن كنايات
حقيقة كانت صريحة فينبغي ان لا يحتاج الى النية كما هو حكم الصريح حتى يلزم كون الواقع به رجعيا كما قال الشافعي رح فلا يقع بالفاظ
الكنايات الا الرجعي هذا ويمكن ان يجاب عن اصل السؤال اعني لزوم كون الواقع بالفاظ الكناية رجعيا بعد تسليم ان الكناية حقيقة
في هذه الالفاظ بان يمنع ان المراد المستتر هو الطلاق حتى يلزم ان يكون رجعيا بل هو البينونة وقطع النكاح ولا نم انها تعين طلاقا رجعيا
قوله الا انها استتر منه المراد اه فهذه الالفاظ على هذا التفسير كنايات مصطلح عندهم فيبقى اصل السؤال ويندفع الجواب قوله
ولم يشترط اه اه حتى يندفع السؤال المذكور اعني لزوم وقوع الرجعي بها بان اللازم اعني البينونة مرادة ايضا فلذا يقع البائن
قوله فلا شك في ذلك اه البينونة واقعة قطعا وجواز ارادتها لا يستلزم وقوعها قوله لا يقال اللازم اه حاصله ان شرط الكناية
المصطلح كون المعنى الحقيقي لازما وملزوما معا وكلا الامرين منتف هنا فلا يكون كناية مصطلحا عليها قوله وههنا بحث اه يمكن
ان يجاب عنه بان يقال انت بائن انما يكون كناية عن الطلاق الملزوم للبينونة لا عن مطلق الطلاق فلزم البينونة لاستلزام هذا
مثبت الطلاق بصفة البينونة قوله وهو انه لو سلم انه اشارة الى المنع بناء على مذهب البعض وهو الاكتفاء بجواز ارادة المعنى
الحقيقي كما سبق قوله ولا يرجع اليه الصدق والكذب فيه اشكال على كلامنا في الانشاء ولا احتمال للصدق والكذب فيه لعدم رجوعهما
الى الموضوع له في الانشاء لا يدل على عدم ارادته فيه وجوابه ظ لان الشارح لم يجعل عدم رجوع الصدق والكذب اليه في الانشاء
دليلا على عدم كون المعنى الحقيقي مقصودا فيه بل معنى كلامه ان عدم كون الموضوع له مقصودا في مطلق الكناية مقرر عندهم مسطور

ذلك

في ذلك ولذا لا يرجع الصدق والكذب في الاخبار اليه وهذا الكلام صحيح لا غبار عليه قوله وظاهر كلامه اه لانه صرح بان قوله الا ان اعتدي
استثناء من قوله فيطلق وهو متفرع ظاهرا على قوله فيراد بالثاني معناه اه وانما قال ظاهر الاحتمال كونه متفرعا على قوله وليس يوجب الكلام
الا ايلاء البينونة قوله قد يكون لازما متعديا اه واما قوله فما عدم المراد باللازم ما هو لازم لما يتبع التي بمعناه اللازم بحسب القصد والابتغاء
العدم بحسب الوجود قوله لان طلاق غير المدخول بها لا يوجب العدة فيه بحث لان الكناية لا يتوقف على جواز المعنى الحقيقي بل يصح حيث يمتنع
كما مر تحقيقه قوله واجيب بان الشرط اه هذا الجواب يصح جوابا عن طرف عامة الفقهاء المكتفين في اطلاق اسم السبب على المسبب الاصطلاح
المذكور لا عن بعضهم القائلين بالقاعدة التي ذكرها المص في بحث المجاز ولا يجدي وادلى في كلام الشارح ما يدل على ان هذا الجواب يتم على جميع
الاحوال وقد اجيب ايضا بان المراد من السبب العلة مطلقا كما ان النكاح سبب للحل والطلاق علة لوجوب العدة شرعا كما ذهب اليه الفقهاء
والدخول شرط فلا يرد تخلف الحكم عنه في غير المدخول بها واستعارة الحكم للعلة يجوز مطلقا قوله يختص بالطلاق لا يوجد في غيره اه فوجد
الاختصاص المجوز للاستعارة هكذا اجاب الامام حافظ الدين وصاحب كشف المنار وهذا احوط مذهب الامام ابي حنيفة رح حيث جعل
المجاز خلفا عن الحقيقة في التكلم اما على مذهب صاحبيه حيث جعلاه خلفا في الحكم فلا يتم اذ بهذا الكلام لا ينعقد حكم الاصل اذ لا يتصور وجود
العدة قبل الدخول فلا يصح ان يكون خلفا عنه كما في يمين الغموس فانها لما لم ينعقد لايجاب حكم الاصل وهو البر لم ينعقد لايجاب الخلف وهو
الكفارة كما في عبد اكبر سنا قال هذا ابني كذا في شرح البديع للاصفهاني قوله مرفوعا او منصوبا او موقوفا هذا هو الصحيح وعليه عامة
المشايخ وقيل انما يقع الطلاق اذا قال واحدة بالنصب حتى يكون نعتا لمصدر محذوف اما اذا قال واحدة بالرفع لا يقع شيء وان نوى لانه
لم يعرب واحدة يحتاج الى النية كذا في الكافي قوله وقد يتلوا اللفظ ظاهرا اه يعني يتلوا اللفظ بالآيات المذكورة مع كونها مسوقة لاثبات معنى
يقصد بها ظاهرا كان عدم السوق شرطا في الظاهر لما صح تسليمهم بهذه الآيات قوله او احدهما اي سبيل منع الخلو لو اكتفى باحتمال الثاني بل لكفى
قوله من الخاص نصه لان الخاص لا يحتمل التخصيص اصلا قوله ما يدل ظاهرا اي ظاهر كون الاقسام متباينة حيث قال في الاعتراض في كلام العموم
المفسر قابل للنسخ والمحكم غير قابل له قوله لان الوضوح فوق الظهور اه اعترض عليه بانه لا يجوز ان يكون المراد بالوضوح ههنا ما فوق الظهور
واللازم ان يوجد واسطة بين الظ والنص لم يسم بشيء من الاسماء وهو ما وضح المراد به ولم يرد بانه سوق الكلام لاجله والجواب ان الزيادة ههنا
هي الزيادة التي في قولهم زاد الدينار على الدرهم لا التي في قولهم زاد الدرهم كذا سمعت من الاستاد وبهذا اندفع ايضا الاعتراض
بان الزيادة لما قيدت بكون سوق الكلام له استوى ذكر الظهور والوضوح قوله دال الشارح بان الوضوح اه رده صاحب الكشف
حيث قال ولقائل ان يقول ان وضوح النص على الظ بمجرد السوق كما في قوله تعالى واحل الله البيع فانكحوا ما طاب لكم مع كونه مسوقا في اطلاق
النكاح وبين قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم غير مسوق فيه فرق في فهم المراد للسامع وان كان يجوز ان يفضل احدهما بالسوق فهو يصلح
للترجيح عند التعارض هذا بل الزيادة بان يفهم منه معنى لم يفهم من الظ بقرينة نطقية ضمت الى السياق او سياقا يدل على ان قصد المتكلم ذلك
المعنى بالسوق وفيه بحث اما اولا فلان قرينة السوق يمنع احتمال غير المسوق له فيزداد بالمسوق له وضوحا واما ثانيا فلان الفرق
لا ينحصر بالنطقية فلعلها حالية واما ثالثا فلان ما ازداد وضوحا بافهام معنى اخر هو تمام المراد لا مفهوم الظ كما هو الظ من تعريف
النص قوله من اول الشيء فان كان من الاول اي من الاول بمعنى الانصراف فالتضعيف للتعدية وان كان من الآلة والحرف فهو للتكثير
وكلام الشارح ظ في الاول قوله وكذا حرم التفسير بالراي فيه اشارة الى معنى قوله عم من فسر القرآن برايه فليتبوأ مقعده من النار

فلا حاجة الى ما ذكره بعض السلف من انكار صحو الخبر لما وجد والمانعين بحالنا لا على عمل الامة قوله التفسير بالرأي اي حمل المراد على ما يراه
بعقله التأمل فيه دون ان يتفحص عن ذلك بالعرض على ما ظهرنا وبلا بالمرفوع وبالمتواتر وقال قوم ذلك في المتشابه الذي ليس للناس حاجة الى
معرفة ماهيته فيكون تفسيره بالرأي منهيا لا العلوم فيه قوله اذ ليس الامر للوجوب حتى يكون الآية ظاهرا في وجوب النكاح لا في حله قوله سياقه عن ذلك
قد يقال اذا الظاهر الآية المذكورة ظاهرة في حل النكاح سواء كانت سياقه عن تلك الآية ام لا اما على الاول فظ واما على الثاني فلانه لو كان نصا
فيه لزم التكرار في الآية السابقة لانها مسوقة ايضا لبيان حل النكاح الآن يوجد فيها قيد زايد يكون مسوقا لاجله فليتأمل قوله فالمثال
الاول للمفسر هو قوله تعالى فسجد الملئكة كلهم اجمعون قد يقال وهو ان اللام في الملئكة يحتمل العهد ويعينهم هو المعهود من الذين منهم ابليس كا
طايفة منهم غير الكل وبين قوله بهذا الاحتمال لا يصير مفسرا وعدم قرينة العهد مع ان الاصل عند الاصوليين قوله وان شرطان يكون اه لقائل
ان يقول المراد هو الامر الثالث وهو عموم قبول النسخ اما باعتبار لفظ دال على الدوام واما من حيث مفهومه فلا يظهر الفرق بين الاشتر وذلك
لان مفهوم قوله تعالى انه بكل شيء عليم لا يقبل الكذب والغلط وان قطع النظر عن كونه اخبار الله تعالى لقيام البرهان العقلي على صحته بخلاف قوله
فسجد الملئكة كلهم فانه اذا قطع النظر عن كونه اخبار الله تعالى لا يجزم العقل بثبوت الحكم الآن يقال بهذا المعنى الخاص لا نفهم من اللفظ قوله
من غير نظر الى قوله فسجدوا اه لا يقال اذا قطع النظر عن قوله فسجد لا يكون الثاني مفسرا ضرورة احتمال التخصيص والتأويل ايضا ومبنى اعتراض المص
على تباين الاقسام لانا نقول المفسر هو الملئكة مقيدا بقوله اجمعون كما ان النص هو كلهم مع كونه ظاهرا في نفسه وهذا المص لو قوله اه تكون
ما طاب بحكم الآية فانه ظاهر في نفسه نص باعتبار دفعه قوله والمحكم لا يقال الحكم لذاته كيف يكون محكما لغيره الا ترى ان الواجب لذاته لا يكون
واجبا لغيره لانا نقول لا اشتباه في تعدد العلل الشرعية واجتماعها على معلول واحد كما سيأتي في القياس ان شاء الله تعالى قوله قطعا
ويقينا قيل لا وجه لذكر التعيين في شرح قول المص والكل يوجب الحكم لما سيجيء في اواخر المباحث قبيل التقسيم الرابع من ان الظ يوجب
بعيدا ان القطع دون اليقين والجواب ان المراد بالتعيين ههنا معنى القطع والعلم الذي يوجد في اليقين ايضا وهي التي ليس فيها احتمال
ناشئ عن دليل وقد يستعمل التعيين بهذا المعنى كما سيأتي في الفصل الذي عقد لبيان حكم العام قوله ومنه البعض حكم الظ اه
قيل لا يخالف بين ما ذكره المص ومن ما ذكره هذا البعض اذ معنى قول المص ان الكل يوجب الحكم انه يوجب العمل لا انه يحصل القطع واليقين بالمراد
هو هذا او ثبوت الحكم المبني فيما نقلنا عن البعض معناه ثبوت ان الحكم هو هذا لا وجوب الحكم اي العمل قوله جمعا بين الدليلين يحمل الظ اه
قد يقال اذا لا يمكن ان المراد بالجمع بين الدليلين الجمع بينهما بحمل كل منهما على معنى يحتمله لا العمل بالظ والنص من حيث انهما ظ ونص
مثلا لان كون الكلام ظاهرا في المعنى بالنسبة الى الاحتمال البعيد الذي حمل الظ عليه عند تقديم النص بل بالنسبة الى المعنى اي ظهر كونه مرادا
فاذا قدم الظ على النص مثلا لم يبق الظ على الظ ولا النص نصا كان جمعا بينهما في المعنى الذي ذكره وان لم يتحقق العمل بالنص من حيث
انه نص لا يقال العكس اولى لقوة النص لانا نقول ح يرجح الى الدليل الاول على قوله لان العمل بالاوضح والاقوى اولى واحرى
قوله اما لنفس اللفظ جعل ضمير لنفسه الى اللفظ بعد ما جعل ضمير خفي الى المراد لان المتعارف عند الاصوليين وهو المذكور في اصول
فخر الاسلام ان الخفي ما خفي مراده لعارض غير الصيغة فيعلم منه ان يكون المشكل ما خفي مراده لا لعارض بل لنفس الصيغة فاندفع
اعتراض صاحب التوضيح بوجوب رجوع الضمير الى المراد قوله وهي الاقسام متباينة بلا خلاف تباين الثلثة الاخيرة ظ حيث اعتبر
في المتاخر زيادة الخفاء عما ادرك عقلا ونقلا اشكالا لا يحمل واما بين الخفي مع الثلثة فلان يعتبر فيهما انتفاء العارض

دلالة

وان لم يصرح به فاللفظ الذي خفي المراد منه لعارض ولنفس اللفظ خفي لا غير قوله اداه خل في اشكاله قوله المشكل كرجل اغترب عن وطنه
واختلط باشكاله من الناس فيطلب موضعه ثم يتأمل في اشكاله ليوقف عليه علاوة الخفي فانه لم يدخل في اشكاله بل هو كرجل اختفى فاذا طلب وجد
عن غير تأمل قوله لانه في مقابلة الظ وكرسي البزدوي ان الخفي ضد الظ فعلى هذا يكون المراد بالتقابل التضاد واعترض عليه بان
اجتماع الضدين على موضوع واحد محال وههنا قد اجتمعا فان السارق ظ فيما وضع له خفي في حق الطرار والنباش ومن هذا عرب بعضهم
وحمل التقابل ههنا تقابل التضايف والجواب ان اسم الضد في اصطلاح الفقهاء يطلق على كل من المتقابلات مطلقا صرح بها المحقق
قوله المص كانه السرقة اه فان معنى السارق آخذ مال الغير على سبيل الخفية وهو خفي في حق الطرار والنباش لا لنفسه بل لعارض قيل هو
تغاير الاسامي فانه دليل على تغاير المعاني واعترض عليه بانا لا نم ذلك فان ليثا واسدا اسمان متغايران ولا تغاير في المعنى فلم لا يجوز ان
يكون السارق والنباش كذلك اجاب التخ الكامل الذي في شرح البزدوي بان ذلك يستلزم الترادف وهو خلاف الاصل سلمنا لكن المراد بالتغاير
هو التغاير في الاستعمال وليث واسد لا تغاير فيه بخلاف السارق والنباش ورد بعض الفوائد بقولهم سارق اموات كسارق احياء
دونه عائشة رضه واجيب بان الكلام في الاستعمال الحقيقي ولا نم ذلك فيما ذكر ثم قوله لان المطهر اه اشارة الى ان اطهروا في قوله تعالى وان كنتم
جنبا فاطهروا امر من باب التفعل لا تفعيل بطهر وافعل اه فادغم واتى بهمزة الوصل قوله قلنا لانم انه معلوم شرعا قال الاصفهاني في شرح
البديع في تقرير الجواب سلمنا ان المطهر معلوم لغة وشرعا لكن الاشكال في متعلق المطهر وهو كون داخل الفم والانف من ظاهر البدن
او باطنه بمجرد الطلب لم يظهر وهو شأن المشكل لا الخفي وما ذكره الشارح اظهر لان المشكل هو اللفظ قوله والاختلاف فيه باق
هو قيل على الاختلاف في النباش ايضا باق لان ابا يوسف من علمائنا ومالكا والشافعي يقطعون النباش والمحقق الذي ذكره
جار فيه ايضا فيجب جعله مشكلا ايضا وقد يجاب بان قوله والاختلاف فيه باق سند لقوله لا نم انه معلوم شرعا فما ذكر كلام على السند
وفيه نظر لان مآل الاعتراض المعارضة للمثل اي لا نم ان معنى السارق معلوم شرعا قبل الطلب والاختلاف فيه باق وبعد ولا يخفى
انه لا يندفع بالجواب المذكور والحق ان عد آية السرقة من امثلة الخفي ليس بسديد لان الخفي على ما فسره هو الذي يستتر من غير الصيغة
وينال بمجرد الطلب من غير فكر وههنا لا يحصل معناه الا بعد الطلب والاجتهاد في ان معنى السرقة في الطرار اكثر وفي النباش اقل
وهذا المثال مناسب لمثل المشكل كذا في شرح البديع للاصفهاني قوله عطف على قوله للعوض صح المعطوف عليه مع ان المص ايضا
صرح به ابقاء على ما في كلام من النساخ لان المعطوف عليه نفس قوله للعوض لا قوله والمشكل اما العوض كما دل عليه كلام المص ولعل مراد
المص من العطف المعنى اللغوي اعني مجرد التعلق بحسب المعنى ومراد الشارح المعنى الاصطلاحي قوله والكواب اي اباريق بلا عروة
جمع كوب كذا في تفسير القاضي قوله باستعارة القوارير اه قد يقال لان قوله تعالى قوارير مثل كان رجل اسدا وهو ليس باستعارة
عند جميع المحققين لا استعارة صرح به في المطول والجواب اي كلامه بانه فيه قوارير حال والمعنى تكونت حال كونها جامعة بين صفاء
الزجاجة وشفيفها وبياض الفضة ولينها وقد اشار اليه الشارح قوله كالهلوع هو من شرع في الجزع عند اصابة المكروه وفي المنع عند
اصابة الخير قوله التي لم تعرف معانيها اه ان جعل قوله صفة للاسماء على معنى ان تلك الاسماء كل واحد منها لم يعرف له مدلول بلا
تعلقها بالاخرى فلا امر ظاهر وان جعل صفة للحروف يكون تسمية الاسماء بالمقطعات من قبيل تسمية الدال باسم المدلول قوله وسميت المقطعات
المقطعات مجازا العبر مراده ان تسمية المص اياها بها مجاز والمذكور في كلام المص كالمقطعات ولعل مراده كالحروف المقطعة بل مراده

ان تشبيهها له كما وقع في كلام المتقدمين من قبيل المجاز لانها داخلة في حد الاسم ولاعتوارها ما يختص به من التعريف والتنكير والجمع والتصغير
ونحو ذلك عليها فهي اسما وبه صرح الخليل وابو علي وما روى ابن مسعود رضي الله عنه عليه م قال من قرا حرفا من كتاب الله فله حسنة
بعشر امثالها لا اقول الم حرف الف حرف ولام حرف وميم حرف فالمراد منه غير المعنى الذي اصطلح عليه فان تخصيص الحروف بهذا عرف متجدد
بل المعنى اللغوي قوله والوجه مجاز من الرضى وانما جعلوه مجازا عنه لان اثر الرضى يظهر في الوجه غالبا بالبشاشة قوله فيتبعون ما تشابه
منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله اي يتعلقون بظاهره او بتاويل باطل طلبا ان يفتنوا الناس عن دينهم بالتشكيك والتلبيس ومناقضة
المحكم بالمتشابه وطلبا ان يؤولوه على ما يشتهونه قوله وفيه نظر اه اجيب بان الكتبي يعتبر به كونه لبيانه اما الذين في قلوبهم زيغ اه
لم يجعلها في القرآن به دون اخفيها وفيه انه مبني على كون اما ههنا تفصيلية ولا دليل عليه وبان الناس اما جهال او علما ولا حظ
للجهال فيها دخفا والعلماء اما راسخون وهم الذين لا زيغ في قلوبهم واما زايغون فاذا بين حال الزايغين بانهم يتبعون ما تشابه منه ابتغاء
الفتنة وابتغاء تاويله علم حال الراسخين بعدم الاتباع والتوقف فاكتفى بذكر الاول ايثارا للاختصار وبقي انهم ما حظهم منها وهل لهم حصة
ونصيب منها ام لا فورد قوله تعالى والراسخون في العلم يقولون آمنا به جوابا عن هذا السوال لا بيانا لحالهم حتى يكون قرينة لقوله
واما الذين في قلوبهم زيغ فيكون الا لبيان تفصيلا واما الراسخون في العلم قوله صالحة للابتدا اه فيه بحث لانه على تقدير ان يجعل يقولون
كلاما مبتدا اعني الوصل لا الفصل يوهم خلاف المقصود وكل ما يوهم خلاف المقصود يجب وصله مع كمال الانقطاع فمع عدمه اولى وانما
قلنا يوهم خلاف المقصود لانه يوهم انه خبر والراسخون وهو خلاف المقصود على ذلك المذهب اللهم الا ان يقال لا ايهام على تقدير الفصل
لان الاصل في الواو العطف وعطف والراسخون على الله ينبغي ان يكون يقولون خبر والراسخون على ما لا يخفى فلا يجب الوصل على هذا التقدير
فليتامل قوله الا اعتبار حذف المبتدا فيه بحث لان الانسب ان يكون آمنا به كل من عند ربنا اي سوا علمناه او لم نعلم قول لا يعلم اه
المتشابه اه المناسب بحال من يعلمه ان يقول آمنا وبلى كذا وكذا بعد الايمان واذا كان كذلك فالانسب والله اعلم ان يقدر بعد قوله في العلم
وغير الراسخين اعني من العلماء الزايغين حتى يكون التقدير هكذا ولا يعلم تاويله الا الله والراسخون وغير الراسخين اه فيثبت على تقدير الوقف في
على في العلم الاحتياج الى حذف المبتدا قوله حالا من المعطوف فقط اه فيه بحث اما اولا فلان الوقف على قوله والراسخون يدل على عدم
الحال لانه على تقدير كونه حالا متصلا والوقف دليل الانقطاع ويمكن ان يقال الواقفون على والراسخون يجعلون يقولون آمنا به لا حالا
على ان الوقف تام لفظي لا معنوي فيلتئم ما ذكر فقط واما ثانيا فلانه اذا جعل حالا لا يفهم من المعطوف يلزم ان يكون قوله هنا شرطا لعدم علم
ما سوى الله به وسواهم ان اعتبر الاستثنا تكلما بالباقي بعد الثنيا وتعليمهم وعلم الله به ان اعتبر ان يقتضي اثبات الحكم للمستثنى
منه للمستثنى لان الاحوال شرط كما مر وفساد المعنى على التقديرين ظاهر قوله وفيه نظر اه حاصله ان الكلام السابق صريح في ان السلف لم
يتكلموا في المتشابه وان التكلم فيها هو طريق الخلف وليس كذلك بل التاويل بل كان في القرن الاول والثاني قوله وبهذا امكن ان يدفع
نزاع الفريقين وقد يدفع ايضا بان القائلين بالتوقف يفسرون المتشابه في الاية الكريمة بما لا سبيل اليه للمخلوق والمحكم بما يقابله
والقائلون بجواز التاويل يفسرونه بما لا يتضح المقصود منه الا بالفحص والنظر والمحكم بما يقابله واستدل على ابتنا المذهبين على اختلاف
التفسير بان الوقف على الله يقتضي عدم علم الراسخين وعدم الوقف عليه يقتضي علمه وهما متنافيان مع انهما من السبعة التي
من شرطها التواتر والجواب ان الوقف من قبيل الادا وقد عرفنا انه لا يلزم التواتر فيه قوله المسلط اليس كلما يشتغل بسلط

هو كا

هو كالمعنى بناء على ان هذا البحث من مسائل علم الكلام اذ قد عرف في كتبه ان الدلائل النقلية لا تفيد اليقين عند المعتزلة وجمهور الاشاعرة
والحق انها قد تفيد بقراين فيكون من المبادئ الكلامية لاصول الفقه فينبغي ان يعد من مسايلها وبعض الحثا الاول بانها كالاعتراض
عليه مع الجواب قوله ولا يخفى ان لا معنى اه اجيب عنه بان عدم المجاز يتوقف عليه لانه يحتاج ان يعلم اولا ان معناه الحقيقي ما هو وانه هل
تعذر ارادته ام لا ومعرفة المعنى الموضوع له يتوقف على الاستقراء قوله على تقدير ثبوته اه اشار الى عدم تعين التقديم لاحتمال ان يكون الواو
ظلوا ابدا لا من ولسر والوقا علاله والواو للابدال ابتدائيا فاعل جمع او رفعا على الذم او نصبا عليه قوله وتوسط هذا الكلام اه
يمكن ان يقال مراد الشارح من التوسط في الشرح التنبيه على ان ذكر المقدم لكونه المقصود وانما ذكر المتاخر بعده في المتن لكونه معتبرا
في كلام القوم قوله ولا يتصور افتراقهما مع ذلك اه فان تقديم شي على شي انما يلزم تاخير الشي الثاني لا تاخيره بنفسه بل ساقه فعلم ان التقدم
انما يكون بدون التاخير وقد يجاب ايضا بان الغرض قد يتعلق بالتقديم فيكون هو الملحوظ قصدا دون التاخير وقد يعكس كما هو
المقرر في البيان وان كانا متلازمين فيه المصنف بالتوسط على هذه النكتة قوله وفيه نظر لا لانه اه فيه بحث لان عدم قطعية المراد
اذا كان لاجل احتمال ارادة غير المعنى المقصود فالتواتر لا يدفعه وجزم العقل بامتناع اجتماعهم على الكذب لا يوجب قطعية المراد
وبالجملة في الخبر احتمالان احتمال حكاية لا يطابق الواقع واحتمال كل من طرفيه لغير ما يتبادر منه والتواتر انما يدفع الاحتمال الاول
الغير المتنازع فيه دون الثاني المتنازع فيه وقد يجاب بان الاحتمال الثاني مستلزم للاول لانهم اذا نقلوا مثلا ان زيدا موجود
فهم السامع منه ما هو المتبادر من ظاهره فان اراد واحد بزيد او الموجود معنى غير المتبادر لزم الكذب لان التبادر علامة
الحقيقة وعدمه علامة المجاز فاذا استعمل اللفظ في غير المتبادر بلا قرينة لزم الكذب لان المجاز انما يقارنه نصب القرينة كما تقرر
في موضعه والمفروض ههنا انتفاوها فيلزم الكذب بالضرورة **القسم الرابع** في عبارة النص فصل العبارة في اللغة تفسير
الرويا يقال عبرت الرويا اي فسرتها اطلقت على الالفاظ الدالة على المعاني لانها تفسر ما في الضمير الذي هو مستور ومعنيها كنظائرها
اسم للدلالة كما سيجي به ثم ليس المراد بالنص ههنا ما هو في القسم الثاني الذي يقابل الظاهر والمفسر والمحكم لانه يتمسك في اثبات الحكم
بكل منها استدلالا بعبارة النص بل المراد به كل لفظ فهم منه المعنى بحيث اعتبار العام لانه عام ورد من صاحب الشرح بخصوص ثم الاضافة
في سياق النص ونظائرها بمعنى اللام والضمير الى النص وما يعايد الى دلالة الى كيفيته لئلا يلزم تقدير المضاف في قوله عبارة اي سبه
كيفية بيان قوله على ما ذكر القوم قول المصنف وبيان محل كلامهم على الخصوص بان وجه الضبط غير مذكور في كلام القوم صريحا فلو صح ذلك
محمل قول الشارح على ما ذكر القوم على ما ذكروه من تعاريفها كما يدل على ان وجه الضبط غير مذكور فيه قوله وكان كلام القوم الخ
قال الفاضل الشريف لا خفا انه لا يلزم على المصنف الايراد اشتمل القوم وقوله لمرجحات ان كلامي الموضوع اه بعيد جدا بل اراد ان يفصل ما
اجمله القوم من الموضوع له وجزئه ولازمه قوله كلام المصنف مشعر اه فيه فعلم ما اشعر كلامه بل مراد ان لا يوجد الفرق بين النظم والاشارة
وكذا بين النص والعبارة قال بعض الفضلا سمى الاشارة اشارة لانه لا يفهم من نفس الكلام بغير تامل ومحصل الفرق بين الاشارة والنظم
فان النظم وان كان غير مسوق له الكلام كالاشارة الا انه يفهم بنفس السماع ولكن الفرق بين عبارة النص وبين النص عسير جدا لان كلا منهما
ما سيق له الكلام فيصدق تعريف احدهما على الآخر والاشتراك في الحد يوجب الاشتراك في المحدود فالتمييز بينهما بالاعتبار وهو ان
النص نظر فيه الى الكلام لكن من جهة المتكلم وفي العبارة ايضا نظر في النظم لكن من جهة المستدل والمغاير بالاعتبار كاف في الفرق بينهما كلامه

واستخبير بان الفرق بما ذكر بين النظم والاشارة لا ينافي علي ما ذكره المص من تجويز كون الثابت بالاشارة نفس الموضوع له او جزءه
قوله اشارة الى الموضوع له وهو محل البحث اه . قال الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوي انفقوا به الاصوليين على ان الاستدلال بالنظم استدلال بعبارة
النص فعلى هذا يكون ما ذكره المص من ان الاية الكريمة اشارة الى الموضوع له والى اجزائه مخالفا لما اتفقوا عليه لانه ظاهر في الموضوع له وفي اجزائه
بالنسبة قوله وفي كلام بعض الاصوليين اعترض عليه بانه يقتضي ان لا يكون الثابت بالاشارة مقصودا اصلا وهو باطل لان الخواص والمزايا
التي بها تتم البلاغة ويظهر الاعجاز ثابتة بالاشارة كما صرح به شمس الائمة وقد تقرر في كتب المعاني ان الخواص يجب ان تكون مقصودة للمتكلم
حتى ان ما لا يكون مقصودا لا يعتد به قطعا على ان كثيرا من الاحكام ثبت بالاشارة والقول بثبوت الحكم الشرعي ما لم يقصد به الشارع ذكر
الحكم اصلا ظاهر البطلان فالصواب ما اختاره المص قوله الثاني ان الثابت اه احيب عنه بان اللازم المفسر للمتقدم والمتاخر هو اللازم
لا بواسطة على الحكم فلا ينافيه كون الثابت بالدلالة ايضا لازما لكن بواسطتها قوله الثالث ان الثابت اه يمكن ان يقال المراد بفهم اللغوي
ذلك المعنى ان لا يتوقف فهمه على مقدمة شرعية كما في المعاني القياسية المستنبطة فيعد ما لم يتوقف عليها يكون معدودا من مفهومات اللغوي
سواء فهم بادنى التامل او بعد امعان فيه اما اذا لم يفهم بعض الماهرين في اللغة وان امعن في التامل فذلك لا يكون الا لتوقف فهمه على مقدمة
شرعية وقد اجاب ابن صاحب ان ورود السؤال مبني على ان الامثلة التي ذكرها من دلالة النص وقد منع اشار اليه المص بعد هذا قبيل
امثلة المقتضي بقوله واعلم ان في بعض المسائل المذكورة في المتن كلاما في انها ثابتة بدلالة النص ام بالقياس فيه نظر لان وجوب الحد في اللواطة
اذا لم يثبت بدلالة النص يكون بالقياس اذ لا ثالث لهما كما دل عليه قول المص بدلالة النص ام بالقياس وقد يقرر بعضهم ان العقوبات
لا يمكن اثباتها بالقياس وصرح به المص ايضا في تحقيق تعريف اصول الفقه قوله كوجوب الكفارة اه فانه ثابت بدلالة نص الحديث المروي عن ابي حنيفة
حيث اوجبها عليه السلام على اعرابي وطئ امراته في نهار رمضان والعلة فيه عندنا هتك حرمة الصوم وهو موجود في الاكل والشرب فيجب
الكفارة فيهما ايضا والظاهر عندي ان فيه [illegible] فان كثيرا من الماهرين في اللغة ان العلة لم يحكم بوجوبها فيهما وقد اجاب عنه بان كون العلة
عند من [illegible] ذكران الحكم في المنطوق لاجل ماهو [illegible] المفهوم انما هو ثبوت الحكم بها في غير المنطوق مثلا معنى الجناية في قصة الاعرابي
مفهوم بلا اشتباه واما الاشتباه في ان تعلق الحكم اعني وجوب الكفارة بنفس الجناية على الصوم او بالجناية المقيدة بالوقاع ووقع بان
الاشتباه في غير المنطوق انما نشا من الاشتباه في المنطوق فان وجوب الكفارة على الاعرابي ان كان بمجرد افساد الصوم لزم ذكر
في الاكل والشرب وان كان لافساده بالوقاع لم يجب قوله والحد في اللواطة اي كوجوب الحد فيها عند الامامين بدلالة نص ورد في
الزنى كما هو مفصل قوله الرابع ان الحرم اه . قد تكلف في الجواب عنه بان مراد المص بقوله اذ الدلالة انما اعتبرت بالنسبة لكل من هو عالم
بالوضع هو دلالة النص لا مطلق الدلالة بدليل سوق الكلام فان المراد بالفهم وعدمه فهم ان الحكم في المنطوق لاجل العلة الموجودة
في معنى النص وعدمه فلا يرد الاشكال الثابت باشارة النص وبان المراد فهم كل من يعرف اللغة فهمه ولو بعد امعان النظر فعدمه لقصور
في الامعان لا يضر قوله ولما كان اعلى من الحمل اه . فان قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقوله عز من قائل وفصاله في عامين اشارة الى ان
اقل مدة الحمل ستة اشهر لانها الباقية من العامين قوله وتحقيق ذلك اه يعني ان المص خلط الاصطلاحين في كلامه على اصطلاح المتقدمين قوله
بدل من قوله تعالى لذي القربى اه . اي من قوله تعالى ولرسوله وما عطف عليه فان الرسول لا يسمى فقيرا ثم الابدال مما ذكر عند من لا يعطي اغنياء
ذوي القربى واما عند من يعطيهم فالابدال مما بعده وهو الى ذي القربى قوله لا لمجرد الاحتياج وبعد البدل في المال لان الفقير ضد الغني

وهو

وهو من ملك المال لا مجرد من بعد عنه فان المكاتب قد يكون في يده اموال وليس بغني ولهذا لا يجب الزكوة عليه قوله اشارة الى زوال ملكهم
اعترض عليه بان زوال ملكهم انما فهم من قوله تعالى اخرجوا من ديارهم واموالهم واما المفهوم من اطلاق الفقراء عليهم فهو عدم ملكهم قوله عن
النص الموضوع اه . فالمراد ان عباس رضي المراد في السبيل الاخرة وقال السعد المراد في الحج قوله وهو ما يحتمل قول ان كانت ملكا لهم حالة
اخراجهم احيب عنه بان ثبوت الملك لهم حال شروع الكفار في اخراجهم لا حال تحقق الاخراج وهو مراد من يقول ان الاضافة مجاز وبعد التقرر
كان في حق الجار وهو [illegible] ان نظم الاية الكريمة يفيد تعليل استحقاقهم الفيء بالاخراج على ما تقرر من ترتب الحكم على الموصول والصلة وهو اليق ان علة
استحقاقهم السهم هو الاخراج الناشي من الديار والاموال واما جعل تقييدهم بالاخراج فليس فيه استحقاق السهم بقوله لانها كانت ملكا لهم
غير تام قوله وفيه نظر اه . احيب عنه بان المراد بزوال ملكهم عنه لازمه وهو ان لا يملكوه بدليل قوله حيث لا يملكون وقد يحتال الاصوليين
جعلوا ما ثبت بالاشارة في قوله تعالى للفقراء المهاجرين الاية زوال ملكهم عما خلفوا ولا احتياج الى جعل الزوال بمعنى عدم ملك ما خلفوا او لا
يفهم من اطلاق الفقراء انهم ارادوا به ذلك فلا يصح دعوى المص ان الثابت بالاشارة يجب ان يكون لازما متاخرا وان احدى التعريفات
من املاكهم واطلاق الفقراء على اطلاقهم في هذه الاية يدل على عدم وجوب ذلك فليتامل قوله وعلى الوارث مثل ذلك اشارة اه على الوارث
عطف على قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن وما بينهما تفسير للمعروف معترض بينهما لكمال المعنى وعلى وارث المولود له مثل ما
وجب عليه من الرزق والكسوة اي ان مات المولود له لزم على وارثه ان يقوم مقامه في ان يرزقها ويكسوها بالشريطة التي ذكرت من المعروف
وتجنب الضرار وقيل هو وارث الصبي الذي لو مات الصبي ورثه قوله والمذكور في كتب اللغة ان الاطعام اعطاء الطعام اه رد على الحنفية حيث
استدلالهم بهذه الاية على جواز الاباحة بطريق العبارة وجواز التمليك بطريق الدلالة وحاصل الرد ان الاعطاء بحسب اللغة تمليك فلما
للفرق في طريق الثبوت وقد [illegible] لان ما ذكر في كتب اللغة من ان الاطعام اعطاء الطعام لا يدل على الترادف اذ قد جرى عرفهم في تعريف
الاصل بما يصح تفسيرا للالفاظ بما هو اعم من مفهومها الا ان يقال الاصل مساواة المفسر للمفسر بل اتحادهما فلا يحمل
على عمومه الا اذا عرف عموم المفسر وخصوصه وههنا لم يعرف لان الطريق اليه انما نقل الثقات ونقل كتب اللغة يدل على اتحادهما قوله
لشرط وضع العبد اه . فصل [illegible] منع لان معناه تسليط المسكين على الطعام حتى صار طاعما وحوبا وسعه ولو سلم فنعارض بان التمليك يقتضي
جعل الغير مالكا للشيء وسوا ايضا لتوقفه على القبول من جهة المالك فاذا تعذر للحنفية حتى ان يصار الى اقرب المجازات وذلك فيما قلنا
لان المراد بالاباحة التمكين من الاكل بشرط ايصال الاكل وهو قريب من حقيقة الاطعام ويتادى الواجب فلا معنى لاشتراط التمليك
زائدا عليه قوله وذلك في تمليكه ولان اضافة الوجوب الى العين وان قدر الفعل المناسب كالابتاء مستدعي مبالغة في اختصاصها
بالوجوب كما في التحريم اليها وهو بالتمليك كما في الزكوة ولان التكفير يقتضي زوال ملك المكفر ليتم الانزجار له واندفاع الحاجة
اللغوية وذا بالتمليك [illegible] الا بالاباحة وفي الطعام الاباحة فلا حاجة الى البيان ولم يكن الحاق الاعارة به [illegible]
ذكره خلاف الحاق التمليك بالاباحة قوله يحتمل ان يكون وصفا لمحذوف اه . قال في حواشي الكشاف فان قيل ما وجه ظاهر هو
عطف على اطعام وحمل من اوسط صفة اطعام على ما هو الظاهر او صفة مصدر محذوف اي الا طعاما من اوسط او مفعولا به اي طعاما
من اوسط فما الباعث على هذا الوجه المتعسف المتكلف اجيب بانه اختار ذلك لكون الكفارة فيما يتعلق بالمساكين مقابلة
او الكسوة اسم للثوب فيناسب ان يعتبر في جانب الاطعام المطعوم خلاف الاعتاق فانه حقيقي اخر فلذلك ناسب المعنى اعني التحرير

ومن جاوز رد الكل الى البيع واحد ونسبيًا ان العقد بالطعام او اللباس كسوة قوله ويفتقر ايضا الى العقد بالى الطعام من اوسط ما تطعمون
قد بحث لان العقد بالى ما يلزم اذا جعل ما موصولا ليلا يلزم كونه بدل الغلط واما اذا جعلت مصدرية فلا وبهذا يظهر انه على تقدير
الابدال لا يلزم كون المذكور في كفارة الاطعام ايضا هو العين على ما زعم اولا الامام الا ان يقال اعتبار الاوسط انما هو في المطعوم
واما اعتبار ان في نفس الاطعام فلا معنى له الا باعتبار المتعلق فليتأمل قوله ولا خفاء في انه غلط يعني لو كان كسوتهم في موضع البدل من اطعام
يكون بدل غلط اذ لا وجه لجعله بدل اشتمال لعدم الملابسة المصحح وبدل الغلط لا يقع في كلام الله تعالى اجاب عنه في حواشي الكشاف بانه
عطف على البدل ويكون المقصود الاخفى ربطها ما نسب اليه البدل منه عطفا في حكم المنحى ولا يخفى انه خلاف الظاهر قوله اذ لا تصح الملابسة اه
وذكر ان الملابسة المعتبرة في بدل الاشتمال عند ارباب التحقيق ان يكون المبدل منه دالا على البدل اجمالا او متقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس
عند ذكر الاول متشوقة الى ذكر الثاني منتظرة له فيجيء الثاني ملخصا لما اجمل في الاول مبينا له ولا يكفي فيه مطلق الملابسة بعد الكلية والجزئية كما
زعم ابن الحاجب ومن البين ان مجرد الاضافة فيما نحن واحد لا يفيد تلك الملابسة قوله الى جواز النية نهارا فاشترط قصد الصوم قصد الفعل
فلا بد من تقدمه عليه فيستدعم النية في الصوم ضرورة وليس بشيء لان النية ههنا قصد جعل الامساك العادي عبادة وذا يمكن ان يقارن
لا قصد ايجاده فان وجوده لا يتوقف عليه قوله لان الاصل اقتران النية بالعبادة قد بحث لان سياق كلامه يشعر بان اعتبار التراخي اولا
بالنسبة الى نفس الصوم اعني الامساك ثم اخذ منه جواز تراخي النية بناء على ان الاصل اقتران النية بالعبادة ومن البين ان الاول لا يفيد
والظاهر ان التراخي عند القائل بانه ثم له في اتمام الصيام الى الليل لا في نفس الصيام قوله وهو اسم للركن لا للشرط فيه انا لا نسلم ان النية
شرط لا ركن وجواز الفصل الساقي يثبت على خلاف القياس ولو سلم فهو اسم الركن المقارن بالشرط فاذا امر الركن يقتضي كله ثم امر
الشرط بالضرورة على ان اتمامه الاتيان به تاما كاملا على ما ذكره صاحب الكشاف في ايام الحج وذكرها للاركان والشرائط وهذا
بمنع ما قال من ان امر المجموع لا يستلزم امر كل جزء وقد سبق ان اتمام الصوم هو الاتيان به تاما بلا موجب ونقص تاما
وذلك يقتضي سابقة الشروع ولا وجوب للامساك قبل تبين الفجر فيعني وجوب النية فيكون في الاية دلالة على وجوب النية بالليل كما
في حواشي الكشاف وهو مبني على ان ثم في الاية للتعقيب لا للتراخي اذ لو اعتبر تراخي الاتمام من تبين الفجر او انقضاء الليل لم
يكن ذلك الا بالنظر الى الجزء الثاني من النهار وما بعده فيستدعم الشروع عنه ويحقق بالشروع في اول جزء منه فمن اين يلزم وجوب النية بالليل
فتامل قوله وايضا ينبغي ان يوجد اه قال الشارح في شرح الكشاف اشار ابو جعفر الى دفعه بقوله بعد تبين الفجر يعني لما اباح
الاكل الى التبين وقال ثم اتموا اي بعد التبين علم انه لا يكون الا في الجزء الثاني وبنى ذلك على ان انقضاء الليل لا يكون الا بتبين الفجر لان
الشيء انما ينقطع بضده وهو غير مسموع بل الانقضاء قبل التبين اعني مثل دخول اول جزء من النهار ولكن لا يعلم الا بالدخول وفرق
بين حقيقة الشيء والعلم بحقيقته وقد يدفع ايضا بان كلمة ثم للتراخي وفي التعقيب ليس شيء للقطع بلزوم الصوم عقيب انقضاء الليل وتبين
الفجر من غير تراخ لا يقال ينبغي ذكر تراخي الامساك ضرورة وتحمل تراخي النية لانا نقول بل تركه التراخي بالكلية جدا والجمع بين
الحقيقة والمجاز والفصل بين العبادة والنية قوله او حكما بان يعقلا اه قد بحث لان بدليله عدم جواز الصوم اذا لم يفعل النية اول
جزء من اجزاء النهار حقيقة او حكما وليس كذلك عند الحنفية بل يجوز اذا حصلت في اكثر النهار اقامة للاكثر مقام الكل قوله الحمل المطلب
اللحن بحوى الكلام بمعناه قال الله سبحانه وتعالى ولتعرفنهم في لحن القول واللحن الفطنة ايضا وفي الحديث لعل بعضكم يكون الحن

بحجته

بحجته من بعض قوله المضمر لان المعنى المفهوم منه هو الاول اه قال صاحب الكشف واعلم ان الحكم اما ثبت بالدلالة اذا عرف المعنى
المقصود من الحكم المنصوص كما عرفنا ان المقصود من تحريم التأفيف كف الاذى عن الوالدين لان سوق الكلام لبيان احترامهما فثبت الحكم
في الضرب والشتم بطريق التنبيه ولولا معرفة المعنى لما لزم من تحريم التأفيف تحريم الضرب فانه قد يقول السلطان للجلاد اذا امر بقتل ملك
منازع لا تقل له اف ولكن اقتله لكون القتل اشد في دفع محذوره والمنازعة من التأفيف ثم ان كان ذلك المعنى المقصود معلوما قطعا كما في
تحريم التأفيف فالدلالة قطعية وان احتمل ان يكون غيره هو المقصود كما في ايجاب الكفارة على المفطر بالاكل والشرب فهي ظنية قوله شبيه
بالمثال اه يريد انه حصل التنبيه على تلك المثال الذي ذكرها وبهذا الاباء في حصول التنبيه لا مثله الاخر فلا يرد عليه اعتراض صاحب
الترجيح بانه ذهل عن سائر الامثلة فقال بالمثالين لم يفهم ان الكفارة لاجل الجناية على الصوم اجاب عنه صاحب الترجيح بما لا ان الامام
الشافعي لم يفهم ذلك بل زاد عليه اجتهاده بتخصيصها بفعل الرجل وعن قول فعل الرجل ليس له اثر في كون الفعل جناية ولما الاثر لكونه
جناية على الصوم حتى تشترك فيه فعل الرجل والمراة واستخبر بانه اذا زاد عليه اجتهاده ما ذكر لم يكن فما هما ان الكفارة بمجرد الجناية على
الصوم وهو المراد بالنفي قوله بمجرد دخول شيء من الحشفة في جوفها قد بحث لانه معارض بفساد صوم الرجل ايضا بمجرد دخول الحشفة في
جوفها نعم قيد الحشفة ليس بشرط في المراة حتى اذا دخل الاصبع في جوفها تفسد بخلاف الرجل فانه اذا ادخل اصبعه في جوفها لا تفسد
صومه لكن هذا الفرق لا يفيد فيما نحن فيه قوله ولذا سكت النبي عليه السلام قد بحث الا ان يكون من جهة ان اعتراف الزوج بافساد صوم غيره
لا يكون معتبرا في الشرع لاحتمال ان لا تعترف المراة بذلك ويمكن ان يجاب بان اعتراف الزوج وان لم يكن معتبرا في حق المراة الا ان الظ
على تقدير وجوب الكفارة عليها ان يرسل اليها بانه لو صح ما ذكر من زوجك فتكفرين انت ايضا كما ارسل عليه السلام في حديث العسيف
الى المراة كما سيأتي قوله بل الجناية بالوقاع التام قد يقال ان شرط الجماع التام موجب لا يجب الكفارة اذا لم يكن جماع تام مع انها
عن نفسه ادخال الحشفة عمدا قوله بخلاف حديث العسيف العسيف الاجير روي عن ابي هريرة وزيد بن خالد رضي الله عنهما انهما قالا ان رجلين
اختصما الى رسول الله صلعم فقال احدهما اقض بيننا بكتاب الله وقال الاخر اجل يا رسول الله اقض بيننا بكتاب الله وائذن لي ان
اتكلم فقال تكلم قال ان ابني كان عسيفا على هذا فزنى بامراته فاخبروني ان على ابني مائة جلدة وتغريب عام وانما الرجم على امراته
فقال رسول الله صلعم اما والذي نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله اما غنمك وجاريتك فرد عليك واما ابنك فعليه جلد مائة وتغريب
عام واما انت يا انيس فاغد على امراة هذا فان اعترفت فارجمها قوله فان العبادة يقتضي قبل ورود النقيض لامتناع اجتماع
وجوب اشياء احد النقيضين قبل ورود الاخر على محله بما ذكره المتكلمون في امتناع بقاء الاعراض وقد اشير في المواقف على منع
والترتب في الحواشي لما سنرى بانه يجوز ان يكون ورود الثاني وزوال الاول في آن واحد فلا تقدم لاحدهما على الاخر زمانا وانما
التقدم الذاتي فلا يفيد فيما نحن فيه على ان الاقرب هو ان التقدم ذاتا هو ورود الثاني سيما فيما نحن فيه قوله الى ان يأتي عليه
الجوع اه قد بحث وهو ان السؤال لا يرد اصلا اذ حاصله ان في الاكل والشرب جهة الاباحة وهم قد جوزوا ان الكفارة انما
تجب فيما فيه جهة الاباحة حتى لا يجب الكفارة بالقتل عمدا قوله حتى لو زنى عامدا اه انما ذكر الزنى مع ان الكفارة تجب في اللواطة
الحلال اذا كان عمدا لانه اراد ان يقول المعترض انه لو كان كما تصورت من كون الجناية متعلقة بالادمي كان باتلاف منافع البضع
وذلك انما يتصور ظاهرا بالزنى ونفس الزنى لا يوجب الكفارة حتى لو زنى الى اخر كلامه فتامل قوله والحصر انه لم يخ اه قد سبق الاشتباه

الى الجواب عن هذا الايراد واشار بان معنى معرفة كل من تعريب اللغة عدم توقف فهم مناطه على مقدمة شرعية كتوقف علة الربا
عليها لا فهم كل واحد وهذا المعنى قد يكون ظاهرا كما في ولا تقل لهما اف وقد يكون خفيا غامضا ومعنى قطعيته قطعية مفهوم من
بالمعنى المذكور كالجناية من سؤال الاعرابي لا قطعية دليل مناطه ولا قطعية كونه علة ومساويا كذا في فصول البدايع قوله حاصل الجواب
الى اخره ثم حصر الجواب بهذا الوجه فلا احتياج الا ان الخفاء في كون هذا حاصل ما ذكره المص فان قوله لان فيه هلاك البزر اه تعليل
لكون الزرع الكائن في سقي الماء فالمستفاد منه ان الموجب كمال السقي لا انه مجموع السقي والمعاني الاخر ثم تعليل العلية الى ان في السقي ما ذكر من
بواقع اذ لا دخل لما ذكر في كمال السقي ويمكن ان يقال الاضافة في سقي الماء للعهد والمعهود سقي معهود تعارف مناسبه لايجاد الحرث
الى ما ذكره الشارح وصح التعليل بلا تأمل قوله بارع هلاك البزر اه وهذه المعاني لا توجد في اللواطة فلا يجب فيها الحد عند ابي حنيفة
التعزير بالاحراق بالنار في رواية وبهدم الجدار في اخرى والتنكيس من مكان عال باتباع الاحجار في ثالث وفي الزوجات الحلال
الغلام اذ وطئ المرأة في الموضع المكروه فيوجب الحد بلا خلاف ولو فعل ذلك بعبده او امته او منكوحته لا يجب الحد بالاتفاق لان
الملك يقتضي اطلاق الاستمتاع فاورث شبهة الفعل قوله في جنس الزنى لان حكمة الحكم ثابت في الجنس لا في كل فرد على ان محلها الا ادلا
يعدم اصلا في العجوز والعقيم فان حرمة المصاهرة تثبت بوطئها وكذا الخصي لا يعدم فيه اهلية الماء ولذا ثبت النسب منه ولو بعد مدة لا تثبت
كالاسناد في الصبي قوله خلاف اللواطة اه فان قلت لو صح عدم الحاق اللواطة بالزنا في وجوب الحد لكون الداعي فيه من الطرفين وبناه
لزم ان لا يلحقها الاكل والشرب في وجوب الكفارة بالوقاع لان فيه داعيين طبع الرجل وطبع المرأة وفي الاكل طبع واحد قلت اجيب
بان الترجيح بالقلة والكثرة انما هو عند اتحاد الجنس كاللواطة مع الزنا واما عند اختلافه فالعبرة للعلية والصورة ومما قد وجد ههنا
فضل شهوة البطن دون شهوة الفرج فانها تتجدد في كل يوم مرتين عادة وتبقى ما دام الروح في البدن وشهوة الفرج لا تتجدد في
مثل من المني وتنقطع باستيلاء الكبر وبالجملة تحقق الداعي في الزنا دون اللواطة يوجب كثرة وقوعه بالنسبة اليها فيكون احوج الى الزاجر
منها ولا يوجب كثرة وقوعه بالنسبة الى الاكل والشرب لم يوجب قلته بالنسبة اليها فيستغني عن الزاجر قوله فعلى المعنى الاول اه احترازا عن
المعنى الاول فان الحديث لم يبق حجة على مسألة القتل بالمثقل ورجح القاضي ابو زيد المعنى الاول واختار صاحب الهداية لوجوه الاول
ان القود اسم لفعل المجازاة وجبا ولا فائدة في تخصيصه الواجب من مجازاته الثاني انه تعلق قوله بالسيف به فلا يجوز ان يقدر
الاول لا بد من ان يراد بالقود وجودا وتقديرا الثالث ان القود يجب بغير السيف كالرمح وغيره واعلم ان الاختلاف
في القتل بالمثقل اذا لم يجرح فان جرح فالقصاص يجب اتفاقا كذا في الكشف قوله لان المعنى الموجب للقصاص اه وفيه بحث وهو ان هذا
التعليل من قبيل التعليل في معارضة النص وهو باطل واما قلنا انه من قبيله لان النص يمنع القود في غير المنصوص وهو عين القتل بالمثقل
فان قلت ذلك ليس من حمله غير المنصوص لان معنى النص لا قود الا بالمعنى للبدن فيه والقتل بالمثقل ليس كذلك فعلى هذا ثبت الحكم بعبارة
النص لا بدلالة وبالجملة القول بثبوت الحكم بالدلالة مشكل جدا ويمكن ان يتكلف في الجواب عنه بان يقال كان المعنى الموجب للقصاص
الجرح بما لا يطيقه البدن كذلك المعنى الموجب لاستيفاء القصاص هو ايضا ذلك الجرح فهذا التعليل حمل النص بالجرح بما يطيقه البدن
فلا حكم له فيما عداه لا عبارة ولا اشارة حتى يعارضه التعليل بالجرح بما لا يطيقه البدن وايضا التعليل في مصادمة النص انما هو
اذا كان ثابتا بالاجتهاد واما اذا كان ثابتا بلغة فلا يكون باطلا بل يجمعهما فان دلالة النص مخصصة لا بطريق المعارضة فكان

قال لا قود الا بالسيف او ما في معناه قوله الروح الحيواني اه الجسم اللطيف اه هذا البخار عند الاطباء يسمى الروح وسبب كونه من اللطافة انه
ان القلب يجذب بحرارته لطيف الدم فيجعله بحرارته المفرطة ويتعلق ذلك البخار بالدماغ اولا ثم ينزل الى سائر الاعضاء
الحس والحركة بها وان موضع السد ولا يصل بها الى حد الدماغ فاذا تعلق به نفذه قوة يسري بها الروح العقلي في جميع البدن وبعد
الروح الحامل لتلك القوة الى كل عضو قوته بها قوله لكون صغيرة اه ودليله اذا كان صغيرة لم يجب الكفارة لانها
بترك الصلوات الخمس والحج وصوم رمضان كما سيأتي فلا تمحوها العبادة ولما ان المحظور المحض كترك الواجب عند الاصل سبب للعقاب
للكبائر قلنا بحرمة السهو انتفاء الحدث لاجل العمد خلافا للشافعي رحمه قوله لقوله عليه الصلوات الخمس اه فصل بين التكفير
انما باعتبار التوزيع واما باعتبار كون الكل كفارة للكل وطهرة له اذا فات واحد منها بعد يكون ما بقي كفارة لما وراها
فلما بعد ان اذا فات قصدا لم يكن مجتنبا من الكبائر قوله فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد وايضا هذا اول مفهوم المخالفة وتخصيص قوله
لا تركيا به فيه بحث لان الترك انما هو الامتناع عن الافعال والكون سبب زوال الايمان فلا يفيد لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب قوله فيجوز تخصيصه بخبر الواحد فيقال على المخصص الاول عبارة يكون موصولا لا يصح التخصيص بخبر الواحد والقياس كما في قوله
الى الايتين ليسا مستقلتين حتى احيب بما سبق من ان التاريخ اذا جهل حمل على المقارنة قوله فلما اذا وجب الانتظار اه ولذا الا يجب
الكفارة بهما ناسيا على ان معنى العفو به راجع في كفارة الفطر لحالها بما يرجح معنى الحظر كذا في فصول البدايع قوله وقد وجد الاباحة
من جهة اه هذا اولى مما قيل في جهة الاباحة للتمر وفيه مملوكة لان الكفارة تجب ولو بالتمر فيه غير مملوكة كل الفرق بين الزنى وشرب الخمر
في نهار رمضان ومن اليمين الغموس فيحتمل جهة الاباحة في الاولين دون الثاني محل تامل وايضا ظاهره يشعر بان لا يكون شرب الخمر
والزنى من الكبائر لما مر الان من ان الدائر بين الحظر والاباحة من الصغائر الخمس الا ان يقال جهة الاباحة ليس باعتبار خصوصهما بل من حيث
انهما مفطر بهما وكونهما من الكبائر باعتبار خصوصهما قوله والشيء يكفي لا ثبات العبادات هذا على رواية الطحاوي والجصاص وداود
للمبسوط على ما صرح به في البزدوي واما على الرواية الاخرى عن ابي حنيفة رحمه فلا تجب الكفارة قال ابو الفضل الكرماني في الايضاح
ودرئت في كتب اصحابنا ان لا كفارة في شبه العمد على قول ابي حنيفة رحمه فان الاثم فيه كامل مشابه وما يحمله شرح الكفاية لان ذكر
من باب التخفيف قوله عند الاكثر وقيل العام قطعية الشبه والاشاعرة على سبيل الجواز وقيل الحق انهما قد يكونان قطعيين
وظنيين كسائر والشارح مال اليه فما سيجيء فالحق ان كلا منهما قد يفيد القطع وهو الاصل وقد يفيد الظن قوله كقوله عم في
النساء تمام الحدث مثل ما نقصان دينهن قال عم تقعد احداهن شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي وهذا الحديث
شهو ذكره كبار العلماء واستدل به الشافعي ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما لكن النووي ذكر في شرح المهذب انه موضوع لا اصل له
والله اعلم قوله وبعضها ايام الحيض في الاغلب وفيه بحث لان الربع الذي هو ايام الحيض لا يكون خمسة عشر حتى يكون مع ايام الطهر
السنين وذلك لان ايام الحيض انما هي من خمس واربعين سنة وهو ظاهر فعلى هذا انما يصح البحث ان اكثر ايام الحيض عشرة وفيه
الحدث لان الثلث مما يبقى بعد ايام الصبى او ايام اما قبله يكون المجموع نصف العمر قوله احتمال ان الشطر حقيقة في النصف وفيه
وهو انه على تقدير تسليم كونه حقيقة في النصف انما يثبت المعارض عن الحديث اذا حمل الشطر على حقيقته وهو بهذا المحمل يستدعي اعتبار المجاز
في بعض فحمله على فعل ودين باعتبار اطلاق الكل وارادة البعض اذ جمع النساء ليس وان الحيض خمسة عشر يوما لا يتفق في كل امرأة

المجازي اولى من الاخرى من حيث انه لو حمل الشرط على النصف يلزم المجاز في موضعين احدهما في اسم ما فهو عقل وغيره والثاني يتعدد احدهما

شطر غيرها لا العقل ولا العموم فحمل الشرط على البعض المطلق اولى قطعا فصح قوله لان الثابت بالدلالة لا يقبله لان معنى النص اذا ثبت علة الحكم

ان يكون غير علة دون التخصيص كذلك قوله وكذا الثابت بالاشارة عند البعض اي لا يحتمل التخصيص لان معنى العموم فيما يسوق الكلام له

واما ما يقع الاشارة اليه من غير سوق الكلام له فهو زيادة على المطلوب النص فمثل هذا لا يكون فيه معنى العموم حتى يكون محلا للتخصيص

قوله والاصح انه يقبله لان الثابت باشارة النص كالثابت بعبارته من حيث انه ثابت بصيغة الكلام فكان الثابت بعبارة النص يحتمل

الخصوص فكذا الثابت باشارته كذا في الكشف قوله مثاله ثبوت الكفارة في القتل العمد الخ فيه بحث لان كون كفارة القتل الخطاء

كفارة القتل العمد مما ينكره اهل اللغة كفارة الادنى لا يلزم ان يكون كفارة الاعلى فهي غير ثابتة بدلالة النص وانما هي بطريق

الاجتهاد فليس مثالا قوله حملا لكلامه على الصحة مبنيا على ان اضافة المصدر يفيد الحصر كما في ضربي زيدا في الدار قوله فان حكمها سنة لا

النظم فيه بحث اذ قد ذكر الآن في وجه ترجيح العبارة والاشارة على الدلالة عند التعارض ان فيهما النظم والمعنى اللغوي وفي

الدلالة المعنى فقط فهذا الحال قطعا ينافي ما قيل ليس مثالا قوله للاجماع على انها تثبت بخبر الواحد منع الاجماع فان الكرخي وابا يوسف في

رواية الامالي على انها لا تثبت بخبر الواحد للشبهة اللهم الا ان يقال المراد اجماع من سواهما وفيه ما فيه وهو ان الكل

قال ادرؤا الحدود بالشبهات فلابد ان يعتبر الفرق بين الشبهتين حتى يجعل الاولى دارية للحدود دون الثانية قوله علا ولو

كانت العلة منصوصة فانه ح بمنزلة النص فيه بحث لا نسلم في الثاني من فصول الركوع الثاني ان الشبهة في القياس في امور ستة

حكم الاصل وتعليل في الجملة وتعيين الوصف الذي به التعليل ووجود ذلك الوصف في الفرع ونفي المعارض في الاصل ونفيه في الفرع وذكر

البزدوي ان التصحيح في العلة لا يرتفع الثلاث الاخيرة فكيف يثبت بالقياس الحد المنصوص العلة مايندرئ بالشبهات كما دل عليه سياق كلامه

فتامل قوله وبهذا الاعتبار جاز تذكيره لان الحال في المعنى وصف وخبر والضمير المتوسط بين المبتدأ والخبر او الموصوف والصفة

المجلسين مذكرا وتانيثا نحو رفيه الوجهان وكذا يجعل سبب التذكير تاويل المصدر اعني الرباء بان مع الفعل ويحمل شرطا فيما

على انه مفعول له اي يشبه ذلك الرباء لان ان يكون شرطا للحد المنصوص عليه شرعا وذكر بقدمه في عبارته بحمل الآية لنقل الاحد

الى التاويل قوله ويثبت البيع بقدر الضرورة فهو في كلام المص موخر عن قوله فصار كأنه فكان يقدم به هنا وقع شرط ما من الباع

قوله فلا يشترط القبول وقيل عليه هذا مبني على ان القبول شرط في اصل البيع وليس كذلك بل هو ركن له وايضا اذا ثبت البيع مقتضى

ثبت لازمه بقدره وهو القبول والالزم الخلف لان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم وقد فرضنا وجوده واجيب عن الاول

بان المراد بالشرط ما يتوقف عليه الشيء سواء كان شرطا اصطلاحا او ركنا وذكر الخاص واراد به العام مجاز شايع وعن الثاني

ان القبول من لوازم البيع فانه جاز الانفكاك كما في بيع التعاطي قوله على ما يوهمه المص فيسل الحروف العارية يستعمل بعضها في موضع

البعض وليس هذا القدر مما يبالغ فيه مثل المص نوهم فانه سائغ شايع على ان من لابتداء الغاية ولا معنى له في البيع الا ينضم ما

يليق من الرحم او طلب الثمن او غير ذلك قوله فيصح معنى النفي فيه الاشياء ان يكون جعلا وابتداء من بالغير فانه لم يعهد ان

بعد المعرفة مثلا الا في صيغة اسم الفاعل قوله حتى يقع العتق عن الامر خلافا للشيخ اي الحسن الكرخي قوله بعد ان الشافعي رحمه

فانما الفاعل الشرع هنا فاعلمه ان حذف المفعول فيه موضعين احدهما ان يكون منويا مقدرا والثاني ان يكون منسيا غير مقدر كلاهما

شايع

شايع في فصيح الكلام بجواز التخصيص عند الشافعي رحمه مبني على النوع الاول وعدم جوازه عند ابي حنيفة رضه على النوع الثاني

قوله وقد يظهر لان المصدر ههنا للتاكيد قال في فصول البدايع عتق منه قضاء ان لا اكل وان اكلت ليفي نفس الحقيقة فلا يحمل

اثبات بعض افرادها للمنافاة الظاهرة فلو نوى ما كولا دون ما كول فقد نوى ما لا يحتمله اللفظ بخلاف لا اكل اكلا اي شيئا اذ فيه

بعض عدم التعيين لما هو متعين عند المتكلم فاذا فسر هنا بنية بعد عن احد محتملاته فلا يرد ان التاكيد بعونه مدلول الاول بلا

زيادة فلا تفاوت وانت خبير بان مناط نظر الشارح غير عهم بان المصدر في لا اكل اكلا للتاكيد ما يستلزم ان لا يكون فرق

بينه وبين المصدر الثابت لغة في ضمن الفعل وقد يقال في الجواب المصدر وان كان موضوعا للجنس لكنه يحتمل غيره حتى ايصح

غيره اليه بالدليل كالاستثناء في قوله تعالى ان نظن الا ظنا ونحوه فذكر المصدر ههنا دليل على العموم والحاصل ان المصدر المذكور

صريحا في سياق النفي يفيد العموم قطعا واذا كان تاكيدا للمصدر الضمني حملا ايضا على العموم ولا يلزم منه صحة حمل الضمني على العموم

ابتداء بلا قرينة قوله وايضا ذكر في الجامع اه لا يخفى ان المذكور في الجامع مخالف الروايات المشهورة ولهذا احاله البعض على ... (هامش: ... انما على ...)

ما اذا قال ان خرجت خروجا وهو في غاية البعد لانه لم يقع فيه لفظ خروجا ولانه لا يصح على هذا قوله صدق ديانة وقضاء والاقرب

في توجيه ما في الجامع ما ذكره بعض الفضلاء من ان مبنى الايمان على العرف فاذا قيل خرجت من البلد يفهم في العرف السفر وكذا

منه ما نقله الشارح من التوجيه حتى يخالف المشهور وقد يوجه ايضا بان السفر احد نوعي الجنس وهو الخروج بغير نية

كون الكامل المفهوم من الاطلاق كما في المساكنة وهو قريب مما ذكرنا قوله وقد يظن ان عموم النكرة اه قد عاب عنه بانه صحيح

فيما سوى ان في النكرة المنفية وضعا النوع فيكون الدلالة بطريق المنطوق قوله ولكن قد اشتهرت لما قوله عند عدم النية

فيما ذكره موبد كلام المص حيث يفهم منه عند الاطلاق المعنى الخاص لسعته ولا يحمل على الكامل الا بالنية قوله مثل انت طالق

عدم ادخال التا في طالق ونظايره من الصفات المختصة بالنساء اذا اريد بها الثبوت عند الكوفيين لذلك الاختصاص اذ لا احتياج الى

الفارق وقيد بذلك ما انه يقال ناقة ضامر وجمل ضامر ورجل عاشق وامراة عاشق مع عدم الاختصاص وعند سيبويه موصوف مذكر

عند سيبويه اي انسان طالق وعلى معنى النسب عند الخليل كلابن وتامر او ذات طلاق وما كان على معنى النسب فقياسه ان يوصف

جبرا لان التاء انما دخلت في بعض حملا على الفعل فاذا لم يكن بمعنى الحدوث لم يعني الفعل الذي معناه الحدوث فلم يحمل عليه للفرق بين هذا

النوع من الصفات وبين ما يجري على الفعل لفظا ومعنى وقول الخليل اقيس كما بين في كتب النحو قوله فصارت دلالة على هذا المصدر اقتضاء

فان قيل ما ذكر وان صح اطلاق المقتضى عليه لغة الا انه ليس بمقتضى اصطلاحا اذ قد سبق انه معنى خارج يتوقف عليه صحة الكلام

والمصدر ليس بخارج عن مدلول الفعل قلت الاساس في هذا المصدر الى المصدر الحاصل في الحال وهذا المقيد خارج عن مدلول

الفعل الماضي اعني طلقتك لكن فيه بحث وهو ان المقتضى امر ضروري يعيار اليه ليكون المنصوص مفيدا للحكم ومنها اثبات الطلاق

من قبل المتكلم في الحال لا يجعل طلقتك مفيدا للحكم اذ لا يكن جعل المرأة مطلقة في الزمان الماضي على ما هو المنصوص في طلقتك الا هم

الا ان يقال المراد من المنصوص اعم من المطابقي والتضمني ومنها المعنى التضمني اعني وقوع الطلاق يتوقف على طلاق من المتكلم في الحال

وبالجملة المقتضى لا يلزم ان يكون للمطابقي فقط بل هو له ولغيره ايضا الا ان هذا على تقدير صحته لا يلائم تقرير الشارح والمفهوم من الندا

ان هذا من قبيل المجاز بمعنى ذكر الملزوم وارادة اللازم فان وقوع الطلاق قبل زمان التكلم يلزمه الوقوع في زمان التكلم فيكون من

العبارة لامر الاقتضا قوله ورد على المصر اه • قال الفاضل الشريف اجيب بان ضرورة الصحة لما دعت الى اعتبار المقتضى تقدر بقدرها
الضرورة لقيام الموجب واذا اندفعت الضرورة لقيام الموجب باعتبار فرد من افراده لم تقدر زائدا عليه لعدم المقتضى وهو
المراد لعدم الموجب ولا يخفى انه يساوي عدم الجواز بحقق المنافاة قوله وهذا لا يساوي الجواز قال الفاضل الشريف اجيب بانه يلزم
نفي الجواز بمعونة المقام لان كلا منافي المقتضى وثبوته ضروري فيلزم من عدم ثبوته ضرورة نفي الجواز قيل الكلام محمول على
حذف المضاف اي لا يجب جواز اثبات ذلك فلا فرق بينه وبين لا يجوز كما لا يخفى قوله حتى يعارضه اه • قيل ويمكن توجيه منافيه
ايضا اي لا نم انه ثابت اقتضاء الجواز ان يكون عبارة كيف وانه متاخر في الثبوت وفيه نظر لان تلك المقدمة مستدل عليها في
اصل الدليل فيكون منعها غير موجه بل لابد من التعرض لدليلها ثم ما كان معارضه مقدمة الدليل يمكن ان يجعل مناقضة على سبيل
المعارضة كما علم في موضعه قوله الاولى ان يقول معواه • فيه بحث لانه يلزم من هذا ان يكون جميع ما ثبت بالعبارة ثابتا بطريق
الاقتضاء مثلا يلزم ان يكون ثبوت القيام في زيد قائم بطريق الاقتضاء بان يقال زيد قائم للاخبار يجب كون زيد موصوفا
بالقيام في الحال فلا بد ان يثبت القيام من عند القائل ليصح هذا الكلام فيكون القيام ثابتا بطريق الاقتضاء فليتامل قوله وفيه
نظر للقطع • اجيب عنه بان قصد النسبة الخارجية لا يكون الا فيما هو خبر حقيقة والمصنف لا يدعي ان هذه الصيغ كذلك بل انها انشاءات شرعا
حقيقة لكن لوحظ فيها جهة الاخبار بالنظر اللغوية كما حققه شراح الهداية في اوائل كتاب البيوع ونظيره الالقاب فانها اعلام حقيقة لكن
ربما يعتبر فيها المعنى الوضعي بالنظر الى الاصل وبهذا اندفع الانظار الاربعة قوله ومنه البسن ايراد اه على صاحب الهداية • فيه بحث
لان ورود ما ذكر اعتراضا على صاحب الهداية فان ذكر الطالق اذا كان ذكرا للطلاق لغة كان ذكر طلقتك ذكرا للتطليق لغة
فلما انشئ في المسئلة الاولى اعني عدم صحة نية الثلث بانت طالق يكون المصدر المذكور صفة للمراة الى اخر ما ذكره الشارح لزم ان
يصح نية الثلث في طلقتك لان التطليق صفة الرجل وليس بمقتضى بل مذكور قوله اراد بالطلاق التطليق • قال في فصول البدائع
واما صحة نية الثلث في انت طالق طلاقا ولست الطلاق فلان كان المصدر المذكور صفة للمراة لان النية التعميم في المذكور للتطبيق
للتطليق بنفي التعميم فيه وذلك هو التعميم المنفي لا تعميم المقتضى كما في اعتق عبدك عني بالف وللنية عن هذا ظن ان المراد
بالطلاق التطليق والمراد انت طالق لان طلقتك تطليقا ثلثا وفيه بعد من وجوه لا سيما في انت الطلاق وفيه بحث اذ في
هذا لزوم صحة نية الثلث في انت طالق ايضا لما مر ان ذكر الطالق ذكر للطلاق قوله ولا يخفى بعده من وجوه الاول ان الطاء كيد
المصدر المذكور الثاني ان الطلاق صفة الموصوف المذكورة قبله الثالث انه يفارق الحرف الكثير والتعدد بالكثير قوله
في صحة نية الثلث قيل انما وقع المذكور لا تقتضي صحة نية الثلث في انت طالق لان التطليق بمعنى صفة بخلاف انت طالق طلاقا فان
الطلاق وجواب انه ادعى ارادة التطليق من الطلاق كما زعمه المصنف في انت طالق ايضا فيكون ذكر الطالق ذكرا للطلاق
الذي بمعنى التطليق فيلزم ان يصح نية الثلث فيه على ما فهم من التقرير السابق فليتامل قوله لابطال الجواب الثاني اه • اي لا بطال
الجواب عن النقض الذي اورده المصنف على الوجه المذكور في الهداية قوله تعليل لغوا كيف يكون بمعنى لا يكون ان ذكر في المطول انه لا
يحسن ان يقال اضرب زيدا فهو اخوك على ان يكون الفاء تعليلا للنهي الضمني بل ينبغي ان يقال وهو بالواو والحالية والطائر الا
بمراد وانه التعليل لكن الامر فيه سهل وان شئت ان تجريه على وجه الحسن فاجعله تعليلا للمقدر اي لا يكون كذلك كما في قوله نام

• اما دل ارشادي فعلى مرشدي • ام اشتهت نادبي فدمري مودي • وقد حققه في حواشي المطول فليطلب منها قوله فشكل بما
قالوا اه • اجيب عنه بان الاول المنفي مغاير للادنى المنفي وليس لازما له بالضرورة لاستلزام نفيه نفيه كما زعم ثبوت الادنى المنفي
لحميد الدين الشاشي
مع نفي الاقل المنفي اذ المراد بالاقل المنفي الواحد الداخل تحت النفي وبالادنى المنفي البنوة الحقيقة الرافعة للملك الى بكرة
رفعها وهي كونها ادنى امكان رفعها ومنعها انها نفت الثابتة بثبوت كل نوع لان البنوة الرافعة للملك والملك المعقود
العلة والكثرة في البنوة اذ لا يقال بنوة واحدة ولا اثنتان ورد بان مقصود الشارح انه اذا كان ثبوت الاقل المنفي في انت
طالق واندفاع الضرورة به ما يقاس بغيره ينبغي ايضا ان يكون ثبوت الادنى المنفي في انت ابني وان لم يثبت شيئا واما علم الفرق
بما يقاس به الثلث او الطلاق والبنوة كلاهما ثابتان بطريق الاقتضاء فيهما وما الفرق بين الاقل المنفي والادنى المنفي حيث كان
احدهما ما يقاس به الغير والاخر غير مانع وقد يجاب عن اصل الاشكال بان نظيره الطلاق في حكم والا فالكامل لانه البنوة
الابدية فكيف يتعين المعتقد بدونها وفيه نظر لان الاشكال باعتبار انه فهم من كلامهم ان الاقل المنفي منصوب في النوعين ولم يتوجه
بما ذكره كما لا يخفى قوله لان الطلاق لا يمكن رفعه اصلا الا ترى ان من طلق امراته واحدة رجعية ثم راجعها ثم طلقها ثنتين يكون ثلثا ولا كذلك
ان يوجد او رفع الاول قوله لكونه معلقا بشرط اه • قيل عليه الاصل ان الشرط مع انعقاد السبب وهنا قد منع الحكم لا السبب
واجيب بان المراد بالشرط شرط الحكم لا التعلق المصطلح لانعقاد السبب قوله وبعضهم فرقوا اه • قال الفاضل الشريف الفرق الصحيح
بينهما ان المقصود في المحذوف المعاني المفيدة التي يستفاد من المقدرات وفي المقتضى المعاني الضرورية المطلقة قوله وفيه اي في الرابطة
هذا البحث يرد على ما ذكره المصنف في الشرح بعينه حيث فرق فيه بين المحذوف والمقتضى بان في الاول تغيير الاعراب وفي الثاني لا على الفرق الذي
في التوضيح من ان الدلالة اللفظية على المحذوف من باب دلالة اللفظ على اللفظ ودلالته على المقتضى من باب دلالة اللفظ على المعنى فالمحذوف هو
اللفظ والمقتضى هو المعنى وقد يجاب عنه على اختيار الشق الاول بان الآن المذكور من قبيل المقتضى لا من قبيل المحذوف وفيه
عليه العلامة النسفي وبابا لا نم ان لا نضرب مثل فانفجرت باظهار المحذوف وهو فضرب لانه على تقدير عدم الاظهار يحتمل ان
يكون الانفجار كان بقوله فقلنا اضرب بعصاك الحجر وان قوله فارسلون يوسف كان بغير الارسال وغير انه الى يوسف بل
كان يوسف يجيء من غير الارسال ونعين بالاظهار انه عم ضرب فانفجرت وان القائل فارسلون الى يوسف عرم بعد ما ارسلوه
فقال يوسف ايها الصديق وكني بالتعيين بعد الاحتمال تغيرا قوله فضل مفهوم المخالفة قوله اي غير المذكور • وجه التعبير انه عند
القائلين بالمفهوم ليس غير المذكور مسكوتا عنه مطلقا بل الحكم ثبت موافقا للمنطوق او مخالفا فينبغي التعبير بان المراد
بالمسكوت عنه غير المذكور صريحا الا الذي لم يتعرض لثبوت الحكم فيه اصلا والى مفهوم المخالفة ويسمى دليل الخطاب قوله فائدة
غير نفي الحكم عن المسكوت عنه • قيل هذا البحث مما يعني لان اثبات الحكم للمنطوق لا بد ان يكون فائدة للكلام فالعبارة الصحيحة
ان يقال ان الشرط ان يكون نفي الحكم عن المسكوت عنه مقصودا ويمكن ان يقال انا نرد ما ذكر لو كان عبارة الشارح ان لا
يظهر لذكر المنطوق اه وليس كذلك بل العبارة لتخصيص المنطوق بالذكر والغرض لان التخصيص يقتضي نفي ذكر المسكوت عنه
نعم العابق بالنظر الى ذلك فتامل قوله فالمصنف حصراه • قيل اكثر القائلين بالمفهوم لم يذكروا قوله وغير ذلك الدال في
تعميم الشرط وانما ذكره ابن الحاجب في المختصر فيرد على الاكثر ما ذكره المصنف وعلى تقدير ذكره يشكل القول بالمذكور لان عدم ظهور

فايدة اخرى متعددة او منحصرة وان كان القول به مبنيا على تعدد العلل واجيب بان قول المص فيما سياتي واعلم ان القائلين بمفهوم المخالفة
ثم اعترض بعد هذا عليهم من غير تقييد الاعتراض بانه على البعض لا يلايم هذا التوجيه مع ان حصر ذكر التعميم على ابن الحاجب محل بحث
وقوله وعلى تقدير ذكره اه مدفوع بانهم انما يقولون بمفهوم المخالفة اذا حصل الظن بعدم ظهور فايدة اخرى بعد التامل
والتفحص اذ لا نزاع في ان المفهوم ظني يعارضه القياس فيكفي الظن بانتفاء الوجوه الاخر وادعاء عدم حصول الظن في جميع المواد
مما لا يسمع قوله من تخصيص الشيء باسمه قيل قدم مفهوم اللقب لانه بصدد نفي حجية المفهوم مطلقا ومفهوم اللقب اظهر في هذا
الاعتبار والشافعية لما كانوا بصدد اثبات حجيته اخروا مفهوم اللقب لانه ابعد عن الاثبات قوله يعني يلزم الامران وفي
قدمنا تغيير كلام المص بهذا الثاني قوله والمص خص الكفر بالاول والكذب بالثاني الاهم الا ان يرجع ضمير يعني الى المستدل
الدليل لا الى المص واذا كان الظن منتفيا هذا ما عرض بانك قد عرفت ان من جملة شروط مفهوم المخالفة ان لا يظهر اولوية المسكوت
عنه من المنطوق بالحكم ولا مساواته له وهذا الشرط مفقود في القولين اما في الاول فلوجود المساواة بين رسول الله وعيسى وبين
ساير الرسل صلوات الله عليهم في نفس الرسالة وان كان له فضل عليهم من جهة اخرى واما في الثاني فلان الوجود في الواجب
اولى من الوجود في الممكن قوله الوجود الباري تع قيل القايل زيد موجود وان قصد التخصيص فمراده ظاهر تخصيص زيد من
الافراد المشتركة معه في الانسانية لا في مطلق الشيئية او المفهومية فيلزم الكذب لا الكفر ونظيره انهم ذكروا ان حصر الموصوف
على الصفة من الحقيقي لا يكاد يوجد والعكس كثير نحو ما في الدار الا زيد على معنى ان الكون في الدار مقصور على زيد فان الغرض فيه
الى افراد الانسان ضرورة وجود الهوام فيه قوله والمص خص اه قيل فيما سلكه المص تنبيه على ان مداره الكفر في المثال الاول
من نفيها الكذب ونفي الرسالة عن غيره من الانبياء كفر وكذب ونفي الوجود عن الغير كلها كذب وشديد فيه نفي الوجود من الصانع
وهو كفر واذا حصر اي سواء الضعيفين في لزوم اجتماع الكفر والكذب في كل منهما بالنظر الى مدلولها النصي كان او سلم كونه
وجها لتخصيص الثاني بالكذب لم يكن وجها لتخصيص الاول بالكفر بل المناسب له ان يخصص الاول بالكفر والكذب والثاني بالكذب فقط
فتامل قوله لان نفي الفايدة حاصل في جميع الصور قيل هذا الجواب مناقض لما ذكره اولا من ان شرط مفهوم المخالفة ان لا
يظهر لتخصيص الحكم بالمنطوق فايدة غير نفي الحكم عن المسكوت عنه اذ حصول الفايدة يستلزم ظهورها واذا حصر ما ذكره
هنا كلام الرازي وحاصله انه لو كان ما ذكره مقتضيا للتخصيص بالذكر لزم ان لا يتحقق مفهوم اللقب اصلا مع ان الخصم
قايل بتحققه وح لا يلزم الشافعي اصلا فليتامل قوله وهو تعليل النص اعترض عليه بانه ان اراد ان التعليل جايز فيما لا يكون الاصل
منصوصا عليه باسم العلم فمسلم ولا يفيد شيئا وان اراد انه جايز مطلقا فممنوع لجواز ان يكون جوازه في غيره محل النزاع واجيب
باختيار الثاني فان المجمعين لم يفصلوا بين ما يكون المنصوص عليه باسم علم او بغيره وبهذا يظهر ان تخصيص هذا الدليل بنفي
الاجماع على جواز تعليل النص بنفي مفهوم اللقب محل بحث قوله فلا يجوز اثباته بالقياس قيل فيه بحث لما سنذكره من ان الاتفاق
على ان المفهوم ظني يعارضه القياس من غير لزوم ثبوت التعارض مع الرجحان في جميع صور القياس فلم يقل احد من العلماء قوله
لان من شرط القياس المساواة اعترض عليه بانه اذا اشترط المساواة يلزم ان يكون الحكم في الفرع ثابتا بمفهوم الموافقة
كما صرح به القاضي في شرح المختصر فيلزم ان يكون كل قياس مفهوما والثابت به ثابتا بالنص ولزم رفض كثير من القواعد

كذا

كذا ذكره الشارح في حواشي شرح المختصر ويمكن ان يجاب ههنا بان شرط مفهوم الموافقة الاولوية فلا عبرة بما ذكره العضد وايضا يجوز
ان يكون حكم الاصل ثابتا بالاجماع لا بالنص قوله وقد يخصص الشيء بالصفة المراد بالصفة ما يكون قيدا في الذات سواء كان نعتا نحويا او
لا في الغنم السايمة زكوة ام لا نحو في سايمة الغنم زكوة ثم اذا كان تخصيص مبتدأ والظرف خبرا مقدما فقوله بل يحتمل ان يكون استثناء
او خبرا بعد خبر او حالا او خبر مبتدأ محذوف والضمير فيما عداه يحتمل ان يرجع الى الوصف في الشايع كما ذكره المص وان يرجع الى
الموصوف الدال عليه ذكر الوصف قوله ان التبادر الى الفهم عرفا والتبادر من امارات الحقيقة فيكون حقيقة وقد يجعل علامة الحقيقة
عدم تبادر غيره والفرق ظاهر فان لفظ المشترك بالنسبة الى احد المعنيين حقيقة لعدم المبادرة الى غيره لا للمبادرة اليه قوله وفيه
نظر لانه يراد بهم انه كثر اه اجيب عنه بان المفهوم من اللغة يشترك فيه كل من هو عارف بها فهم اكثر وذا الكل مما يدفع كونه مفهوما
لغة بل يدل على ان فهمهم بناء على اجتهادهم فلا يكون حجة على غيرهم من المجتهدين القايلين بخلافه ورد بانا اذا سمعنا جماعة من النقلة
فهموا معنى من لفظ وحملوا هذا اللفظ على هذا المعنى جزمنا بان ذلك الفهم والحمل باعتبار اللغة وان لم نعلم حال الباقين ثم ان
اللغة تثبت بقول الايمة من اهلها ولا يقدح في ذلك احتمال كونه مبنيا على اجتهادهم قوله الثاني هذا الوجه يعم التعليق بالصفة
والشرط وغيرهما خلاف الوجوه الباقية فانها تختص بالصفة قوله وجوابه ظاهر قيل جعل الشارح امثال هذه الدلالة من
الوضعية وليس كذلك بل هي من الدلالات العقلية الناشية من ان العاقل ينبغي ان لا يزيد في الكلام الا لفايدة ولا ينقص الا لفايدة
قوله الرابع ان التعليق الحكم اه لم يتعرض لجوابه اكتفاء بجواب المص وان رده ايضا فيما سياتي قوله وعندنا الابد قال مولانا
عبد العزيز في حواشي الكشف رايت في الفوايد الظهيرية في باب ما يكره من العمل في الصلوة ان الاحتجاج بالمفهوم يجوز كذا ذكره
شمس الايمة ره في شرح السير الكبير وقال محمد ره مسايل السير على الاحتجاج بالمفهوم والى هذا مال الخصاف ودل عليه مسايل الحيل
وعلى هذا التبليغ انه كان يقول ان كان المنصوص عليه باسم العلم محصورا بالعدد يدل ذلك على نفي الحكم عما سواه لانه في اثبات الحكم فيما
سواه ابطال العدد المنصوص وذلك لا يجوز ومثاله قوله عم خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم وقوله عليه السلام
احلت لنا ميتتان ودمان قوله بل نفعها حيث لم يذكر جواب الثاني قوله الا انه ليس موجبا للتخصيص لانه مقتض ثبوت مفهوم
الموافقة فلا يكون مقتضيا لتخصيص الحكم بالمنطوق نحو وما من دابة في الارض ولا طاير يطير بجناحيه هذه الاية ليست من المذكورة
في كثير من نسخ التوضيح بل المذكور فيه من اية سورة هود اعني وما من دابة في الارض الا على الله رزقها قوله هو زيادة التعميم
والاحاطة لان النكرة في سياق النفي وان كانت مستغرقة الا انه يحتمل ان يراد بها الاستغراق العرفي اعني دواب ارض واحدة
وطيور جو واحد فذكر وصف يستند الى جميع دواب الارض كلها وطيور الجو كان دالا على الشمول ما نفي ان الاستغراق حقيقي قوله
كان فيلا وما من دابة اه ورد عليه ان النكرة المفردة في سياق النفي تدل على كل فرد ولكنه يصح الاخبار عنها بقوله امم امثالكم وكذلك
فرد لا يكون امما وكذا ان اريد بها كل نوع نوع لان كل نوع امة لا امم كما اشار اليه في الصحاح اجيب عنه بانه من قبيل المسلسلة
المعنى لان استغراق كل فرد يستلزم استغراق مجموع من الدواب والطيور فيصح باعتباره حمل امم عليه بنظيره كل في فلك يسبحون
وهذا هو مراد صاحب الكشاف لان النكرة اعني دابة تحولت المجموع من حيث هو مجموع لقرينة الخبر كما حمل الزمخشري في حواشي المطول عليه
لان عبارة الكشاف لا تساعده قوله انما هو الجنس لا الفرد لم يرد بالفرد الفرد الواحد حتى يرد انه ليس محتملا اصلا لان النكرة

المفهوم من معرفة الاستغراق بل اراده مطلق العدد الفرد والذي يقارن الاستغراق العرفي بان قلت كان اراده فرد ولعدم سها
الاستغراق لم تكن اراده الجنس دون العدد فكيف حمل الاية على اراده الجنس قلت يحقق بالنظر الى الاحاديث كما في قوله عم وما
الله يريد ظلما للعباد قوله لا يحتمل الخصوص اصلا اجيب بان مراد المص به ان خصوصه انما اراد به خصوص خصوص النوع كالخيل
والفرس والحمار لا خصوص الشخص فلا يرد ما ذكره قوله ان لا يظهر اولويته لامساواة اعترض عليه بان عدم ظهور ربما
ما يقتضي التخصيص بالذكر كما في ما ذكره سابقا من ان ظهور ربما ليس موجبا للتخصيص واجيب بالحمل على التغليب وبان ثم
قول او غير ذلك اشارة الى قوله ولا خرج مخرج الغالب وما بعده بقرينة قوله مما يقتضي تخصيصه بالذكر مع ما سبق قوله او خوف
الى لا يكون خوف منع المتكلم عن ذكر حال المسكوت عنه وتبيين المراد وفيه خوف كما اذا قيل للحايض عن ترك الصلوة المفروضة
اول الوقت يجوز ترك الصلوة المفروضة اول الوقت قوله اذا لم يظهر للوصف فايدة اخرى قد بحث وهو ان المفهوم ثابت لغة
عن الفوائد الاخر حتى المساواة التي لاهل القياس بعد لان شرائط القياس مما يعرفه المجتهد لا غيره الاصم الا ان يقال ان اهل
اللغة لما اعتبروا ان ثبوت المفهوم انما يكون حيث انتفى موجبات التخصيص ولم يظهر للوصف فايدة اخرى فهم ظن بانتفاء الموجبات
فهم المفهوم والاظهار ولا يقدح في ذلك كون شرائط القياس لا يعرفه الا المجتهد قوله واما ما قيل ان الوصف للكشف فيسأل
مراد المص ان ذكر الوصف لما كان لفوائد كثيرة جاز ذكر وصف مخصوص لفوايد ايضا فلا يحصل الظن بانتفاء جميع الفوائد سوى نفي الحكم
فكلامه محمول على السطر لا التمثيل واجيب بانه لا يلايم ظاهر كلام المص لما عرفت اراده بقوله وذلك بان يكون الشيء مما يطلق على الله
تلك الصفة وعلى غيره مقيدا بالوصف قوله تعارضه القياس قد بحث اذ قد صرح فيما سبق بان المفهوم ليس محلا للقياس بل لاشتراط
الاولوية فيه وعدمها في القياس فكيف يصح قوله تعارضه القياس الى ان النص وان كان ظنيا كخبر الواحد مقدم على القياس كما نقل
ويمكن ان يدفع البحث بجواز تعارض الاصل في القياس والمفهوم فليتأمل قوله وهو حاصل بعدم ظهوره انه فان قلت قد تقرر ان
عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود قلت معناه انه لا يدل دلالة قطعية قوله كما قال ان لو يشاء الله يعني شيعة من متقول
بطلان دليل الخطاب اذ رده ابن الحاجب في المختصر واجاب عنه وضمير بحث راجع الى المفهوم ولفظ هذا اشارة الى ما ذكره من ان
القائلين بالمفهوم انما يقولون بذلك اذا لم يظهر للحكم علة اخرى بعد التفحص والاستقصاء ويحصل الظن وهو كاف قوله المعلم
لان الحكم ثبت بعلل شتى في المحصول انهم قالوا تعليل الاحكام المتساوية بالعلل المختلفة خلاف الاصل واجاب بمنعه وفي المفتاح
الاصل عدم علة اخرى واجيب بان الاصل انما يصلح للدفع لا للاثبات كما تقرر عندهم قوله ليس كما ظنوا انه قد يجاب عن ذلك بانه يكفي
في الخروج مخرج العادة ان يكون الغالب انتفاء المذكور بذلك الوصف بالنظر الى الحكم المقصود ولهذا قالوا في قوله عم ستعلق …
وفي قوله عم ايما امراة نكحت بغير اذن وليها لا دلالة للتخصيص على المفهوم لان الباعث عليه هو العادة فان الخلع لا يجري غالبا الا
عند الشقاق والمراة لا تنكح نفسها الا عند اباء الولي فلجواز ان يكون سبب التخصيص هو العادة لم يقولوا بنفي الحكم عما عداه وهذا
وان كان في التعليق بالشرط الا انه يجوز ان يكون في الوصف ايضا كذلك ولا شك ان الغالب فيما نحن فيه كون البنات التي يتعلق بها
النكاح مؤمنات وان العادة جارية بذلك قوله فيكونان ولدي الامة قد بحث ان الدعوة وان صحت في هذا الوقت لكن يستند الى
وقت الولادة لاستحالة ان يكون ولده في هذا الوقت ولا يكون ولده في وقت الولادة فالولدان الاخران يكونان ولدي ام الولد

لاولد

لاولد الامة ويمكن ان يجاب بان اموميه الولد ثبت من وقت الولادة في حق الاكثر ضرورة فلا عموم لنا في حق الاخرين قوله
او الجميع ما ذكراه اي وان لم يكن ذكر الدليل المذكور لكونه دليلا يختص بالشرط فلا وجه لتخصيصه بالذكر لان جميع ما ذكراه قوله فلا اصل
عدم ويحصل الظن بالمفهوم قد بحث لما سبق من ان الاصل يصلح للدفع لا للاثبات قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات
الاية طولا اي غنا واعتلاء واصل الفضل والزيادة وان ينكح في موضع النصب بطولا وبفعل مقدر صفة له اي ومن لم يستطع
منكم ان ينكح المحصنات او من لم يستطع من نيل نكاح المحصنات يعني الحرائر قوله عند استطاعة نكاح الحرة اعترض
على الشافعي بانه لم يعمل بمفهوم قوله من المحصنات المؤمنات حيث جعل طول الحرة الكتابية مانعا من نكاح الامة كطول الحرة
المؤمنة ومفهومه يقتضي ان لا يكون طول الكتابية مانعا اذ لو كان مانعا لما كان لقيد الايمان فايدة اجيب بان العمل بالمفهوم
انما يجب اذا لم يعارضه دليل اخر وقد عارض ههنا فان صيانة الحرة عن الاسترقاق واجب ما امكن وقد امكن ذلك بنكاح الحرة الكتابية
مع رعاية وصف الايمان في الولد فانه يتبع خير الابوين دينا فلا يجب العمل بالمفهوم فان قلت اي فايدة في تعليق الجواز بالشرط اذا كان
يجوز … عنده قلنا فايدته كراهية نكاح الامة حال طول الحرة فانه عندنا وان جاز نكاح الامة الا ان المستحب لمن قدر على
تزوج الحرة ان لا يتزوج الامة ويكره له اذا تزوجها وهو شرط خرج على وفاق العادة كقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا
وذلك ان الرجل في العادات لا يتزوج بالامة الا عند العجز عن نكاح الحرة ويستنكفون عن ذلك فاخرج الله تعالى هذا الكلام مخرج
وفاق العادة كذا في الطريقة الرضوية قوله لقوله عم واحلت لكم فيه رد على الشافعي في ان التخصيص انما يثبت عند التعارض
وعنده يكون المنطوق راجحا لانه اقوى من المفهوم قوله لان عدم الانفساخ … قد منع الظهور بناء على ان … السلم ليس مثلا
ريب النزول وفيه تامل قوله الحق في الجملة الشرطية … قال الفاضل الشريف ما ذهب اليه من ان الحكم هو الجزاء وحده مذهب
صاحب المفتاح وهو مخالف لكلام سائر النحاة حيث صرحوا بان كلم المجازاة تدل على سببية الاول ومسببية الثاني فيكون مدلولها
ارتباط الثاني بالاول ولزومه له ويكون كل واحد من الشرط والجزاء جزءا الكلام بمنزلة المبتدا والخبر الا ان يكون الشرط
قيدا للجزاء على ان هذا المذهب ليس بصحيح لان معنى قولك ان ركبت اضربك لو كان اضربك الا انه رغم لما اختلفا صدقا وكذبا اذا
لم يوجد منك ضرب ولا ركوب ولا كذلك لان الفرق شاهد على ان الاول صادق والثاني كاذب وكفى به شهيدا ومع لا يخفى ان ما ضمنه
الشارح في كلامه بعضا منه من ان مذهب الحنفية بفعل ومذهب الشافعي … انعكست القضية فصار الفعل شرعيا والشرعي غير
شرعي فلا يكون حقا وماذا بعد الحق الا الضلال قوله ليس من التعليق بالشرط فكيف يصح قوله بناء على هذا الاصل قوله يعني من حلف بالطلاق
هذا التقرير انما يستقيم على مذهب الشافعي والقدر عندنا ان حنث فعل الطعام عشرة مساكين فان سبب الكفارة عندنا هو الحنث قوله
قوله يتعلق بقوله يجوز تعجيل الكفارة لانه قال فان اليمين سبب اما الاول فلانه عدة من فروع ذلك الاصل واما الثاني فلانه يتوقف
مبني على … ان الموافق للنص فانه تعالى اضاف الكفارة الى اليمين حيث قال عز من قائل ذلك كفارة ايمانكم والفرق حيث قال كفارة
الحنث والاضافة دليل السببية قوله واعلم ان المذكور في اصول الشافعية اعترض الشيخ على المص من وجهين احدهما انه نسب
الى الشافعي عدم الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء في الواجب البدني مطلقا وليس كذلك والثاني انه نسب اليه الفرق
بينهما في المالي وليس كذلك لانه يقتضي تعلق الوجوب بنفس المال ولا نظائر في اصولهم وقد قال … كتب الحنفية من كلام الشافعية

يجوز ان لا يوجد فيما اشتهر من كتب اه نعم لان الكلام قد يتغير ولا يعمل على انهم افتوا عليه فجاز ان يكون في كلام بعضهم ولما لم يكن مختاراً له
من بعدهم واريد حسبوا بان هذا الاحتمال الذي ذكر لا يجدي نفعاً بناء على ما هو المشهور من مذهبهم خصوصاً لمن اراد تعريفه قوله لوجوب
وتعلق الخطاب ‌ه واشتراط فهم الخطاب لوجوب الاداء لا لنفس الوجوب فان تعلق الخطاب جزء سببه قوله ولا يطابق اصولهم فيه
يجوز ان يكون معنى تعلق الوجوب بجزء المال انه يجب عليه اداؤه عند المطالبة المستقبل فيكون مطابقاً لاصولهم قوله وعندنا لا يتعلق
ان المعلق سبباً للحكم الا عند وجود الشرط ‌ه فيه بحث لان هذا الابتلاء بما ذكر في كتب الفقهية كالهداية وغيرها حيث قالوا فيما اذا
قال رجل ان اشتريت هذا العبد فهو حر فاشتراه بنية الكفارة لا يسقط الكفارة لان علة العتق اليمين والشرط فلا تكون النية مقارنة لعلة
العتق وذلك لان التعليق لما كان مانعاً لانعقاد السبب عندنا لم يكن المعلق شرطاً الا عند وجود الشرط فيكون النية مقارنة لعلة العتق
ح كذا ذكره المصنف في شرح الوقاية والجواب ان الموجب للاعتاق وجد وقت اليمين ولهذا اشترطنا الاهلية عند اليمين لكنه امتنع لمانع
وهو التعليق فاذا ارتفع صار ذكراً اعتاقاً قوله واورد على الاول اه ‌ه قال الفاضل الشريف لا يمنعه ما تخصيص بالاول لانه يرد ايضاً
على الثاني ايضاً ان القيد مانع المصدر من الوصول الى الحكم قوله يستحق السبب اه ‌ه ولهذا ذكر في نوادر الصوم من المبسوط اذا قال لله
علي ان اتصدق بدرهم غداً فعجل جوزنا لو قال اذا جاء غد فلله علي ان اتصدق بدرهم فتصدق به قبل مجيء الغد لا يجوز لوجود السبب
في الاضافة وعدمه في التعليق قوله يشكل بما روي اه ‌ه اجيب عنه بانه ان صح فمأول لان مداره على الزهري وقد عمل علماؤه بذلك
لانه اول وقوله لا طلاق قبل النكاح بان المرأة كانت تعرض على الرجل فيقول هي طالق فيحرم فورد ما الرسول بعدم ملك
من الزهري المعلق الى المرسل وبيانه من جهة التعليق بالنكاح فلا يجوز التمسك به فيما نحن فيه ولو سلم انه لا يقبل التاويل
فنقول الموجب فان الطلاق لا يقع عند الا بعد النكاح قوله بطريق الانقلاب والحلفية اي الانقلاب في جانب السبب والحلفية في جانب
المسبب فان اليمين التي كانت سبباً للبر انقلبت سبباً للكفارة والبر الذي كان مسبباً عن اليمين صارت الكفارة خلفاً عنه بعد لما او ا
فان الاصل الملاءمة بين السبب والمسبب لا يتحقق بين البر والكفارة ولا مناسبة والتي الملائم يتحقق فلا ضرورة في اعتبار الانقلاب
بطريق الانقلاب فيما لا ملائم فيه وترك الملائم اي الحنث واما ثانياً فلان هذا لا يفيد الشافعي لان السبب اذا كانت بطريق الانقلاب
لا يكون اليمين سبباً قبل الحنث وبه يبطل جواز تعجيل الكفارة كما لا يجوز تعجيل كفارة الصوم قبل الاكل واما ثالثاً فلان مشايخنا انما
ينكرون كون اليمين سبباً مفضياً الى الكفارة بطريق اصالتها وبنت الكفارة عليها نفسها ولا ينكرون كونه سبباً لها بطريق الانقلاب
قال صاحب الكشف نقلاً عن الامام السرخسي انا لا ننكر ان اليمين سبب للكفارة وكذا نقول يجب لها بعد الحنث وجوب الخلط
الانقلاب فان اليمين كانت سبباً للبر فلما كانت الكفارة خلفاً عن البر انقلب سبب اليمين للبر الى سببيتها للكفارة والكفارة مضافة
الى تلك اليمين لا الى اليمين قبل الحنث والمبادر من عبارة المص وان كان نفي السببية مطلقاً الا انه ينبغي ان يحمل على ما ذكروا قوله
كالمهر حيث اه ‌ه فيه بحث قال العروض فان نفا المهر بعد وجوبه عند وجود العلة وانما توقف وجود المعلول ابتداءً على عدم
العلة على نفس المعلول وهذا هو مراد السيد ان الوجه الثاني اذ كلامه صريح في ان اليمين ليست بسبب الكفارة لانها لا تبقى عند وجود
الكفارة لان الكفارة لم تبق بعد انتقاض اليمين قوله ولقائل ان يقول الاعتاق اه ‌ه قال الفاضل الشريف لا يعني بالاعتاق
اثبات القوة الحكمية والمقصود الاصلي منه ازالة الرق انتهى والحاصل المراد من الاثبات اثبات الملك واثبات القوة الشرعية

بواسطة ازالة الملك فالعتق واضح الباب الثاني قوله في الباب الثاني المتعلقة اه ‌ه اشار الى ان الظرفية قول المصنف في افادة الحكم الشرعي
لا دفع للبس قوله الا ان الخبر والانشاء اه ‌ه يعني ان عروض القسمة الى الخبر والانشاء للنظم باعتبار افادة الحكم المطلق فكان الانسب
ايرادها في الباب الاول كالاقسام المذكورة هناك ولعل المراد انهما لا يعدان حكماً شرعياً حتى يرد ان الكلام في الخبر والانشاء
الواقعين في الكتاب ولا يعدان يفيد كل منهما حكماً شرعياً قوله بالمفيد ليخرج المفرد ‌ه اللام في المفيد للعهد والمراد بالمفيد للحكم والمفرد
ما يقابل الكلام قوله ضرورة لذاته اه ‌ه على للمتكلم اي الا ستماع النبي قوله كخبر الشارع ولقولنا واجب الوجود موجود فانه عرض
خصوصيته وهي ان موضوعه مقتضي محمول اقتضاءً تاماً ولهذا لم يحتمل الكذب ولو نظر الى ما يحصل مفهومه وهو ان المحكوم عليه هو المحكوم
باتصال قوله نعلى هذا الاحاد اه ‌ه اي على تقدير الاحتمال لكونه بالنظر الى نفس اللفظ قوله المكان اتصافه ‌ه قال الفاضل الشريف الظاهر
ان المراد امكان اتصافه بحسب نفس الامر فعلى هذا لا يكون الامكان المذكور هو نفس الاحتمال الذي هو الامكان الذهني بل سببه كانهم
من عبارات المفتاح قوله لا نقول بهذا انتهى اه ‌ه قيل التقسيم يستلزم التعريف فيعود الاشكال على ان هذا اعاله قولاً ولا يتلا
منعقد حد الانشاء فانهم قوله لا من حيث انها مدلول هذا اللفظ ‌ه مثلاً باخذ لفظ الخبر في تعريف الصدق بل يقول هو مطابقة الكلام
للواقع مثلاً فلا دور قوله فالامر قول القائل اه ‌ه تقدم الامر على النهي لتقدم الوجود تصوراً وقول افعل متعلق بالمصدر دون المشتق
تعريف النهي ولا حاجة الى تقدير الحيثية قوله ولم يشترطوا العلو اه ‌ه لمن عرفه بانه قول القائل لمن دونه افعل ارادة الدال ونسخه واراد
وقيل ارادة تعريف الامر الذي يجب امتثاله ولا يحصر ذلك الا اذا كان الامر اعلى مرتبة من المأمور قوله مجازاً اي تشبيه ويجوز
ان يكون الامر على حقيقته بناء على ان فرعون اظهر التواضع لملئه لغاية دهشته من امر موسى عليه السلام كذا في فصول البدائع قوله والمراد
بقول افعل اه ‌ه اسماء الافعال الدالة على الطلب ملحقة بالامر عند الاصوليين فلا يضر عدم دخولها في تعريف الامر على ان الكلام في
اقسام النظم القرآني وليس فيه امر بهذا الوجه والتعميم بقدر الحاجة قوله على طريقة اشتقاق افعل اه ‌ه لم يرد خصوص هذا الطريق لفساده
بل نوعها وهو طريقة اشتقاق الامر من المصدر مطلقاً فيتناول امر المخاطب وامر الغائب والحق ما في ايضاح المفصل من ان نعلم
جنس لكل ما يدل على طلب الفعل من لغة العرب ولا فساد في اختصاص التعريف بلغة العرب لان مقصودهم فهم مراد الالفاظ
العربية لمعرفة الاحكام الشرعية المستفاد من الكتاب والسنة لا غيرها قوله واحترز بقوله غير كف عن النهي ‌ه قيل الصواب ان يترك هذا
القيد وتعم المثل فان الكف له اعتباران احدهما من حيث ذاته وانه فعل من نفسه ملحوظ بالذات وبهذا الاعتبار هو مطلوب في قولك
كف عن الزنى والثاني من حيث انه كف عن فعل وحال من احواله واله لملاحظته وبهذا الاعتبار هو مطلوب في قولك لا تزن فاذا قيل
اقتضاء فعل من حيث هو فعل دخل فيه كف عن الزنى وخرج عنه لا تزن قوله ويرد عليه نحو اكفف ‌ه ان الطلب المستفاد منه لا يعد
تعريف الامر بمعنى الطلب لا الامر بمعنى الصيغة المخصوصة قوله الا ان يراد بغير كف اه ‌ه يرد عليه نحو اكفف عن الكف اللهم الا ان يراد
غير كف من المشتق منه من حيث انه مشتق منه واجاب العلامة الشيرازي عن اصل الاعتراض بان المراد ان يكون المطلوب بالامر فعلاً غير
الكف الذي لم يشتق منه صيغة الطلب وهذا اعم من ان لا يكون ذلك كفاً كاضرب او يكون كفاً لكن لم يكن صيغة الطلب مشتقاً منه كف
وهذا معنى ما ذكره بعض العلماء ان المراد من الكف هو الذي دل عليه الصيغة والدالة على الكف في كف بالمادة لا بالصيغة
ولا يخفى ان الكل تكلف لا يصار اليها في التعريفات ولهذا ذهب اهل التحقيق الى ان هذا الاعتراض وارد وقال بعض الفضلاء

الاول ان يقال ان ابن الحاجب حد الامر باعتبار المعنى القايم بالنفس ولهذا اعترض لا نفعا دون القول فانفعا فعل غير كف على سبيل الاستعلاء
امر سواء كان في صيغة سماها اهل العربية امرا او نهيا اذ لا اعتبار للمعنى دون الصيغة فعلى هذا يكون قوله كف واترك نهيا وان كان في صيغة
الامر نظرا الى المعنى كما في قوله تعالى وذروا البيع ولهذا قالوا البيع وقت النداء منهي عنه وقوله عم دعي الصلوة ايام اقرائك ولهذا قالوا
الحايض منهي عن الصلوة في ايام حيضها ويكون قوله لا تترك ولا تكف امرا وان كان في صيغة النهي لانها بمعنى افعل ولا اعتبار للصيغة على هذا
لانه حد باعتبار المعنى ولا يخفى ما فيه من التكلف قوله بمعنى المقول وهو يكون لفظ افعل في العربية لا عين القول قوله لا ما يتوافق يكون
قيد الاستعلاء مستدركا كما قال الفاضل الشريف الاستدراك ممنوع اذ لا يستفاد من الصيغة الا الطلب وقد يمنع الاستدراك ايضا بناء على جواز
ان يكون القيد لدفع الوهم او لمجرد البيان دون الاحتراز قوله لا انه اراد الاسم دون المسمى اعترض عليه بانه مخالف لعادة المصنف لانه اذا
اعاد صريح اللفظ يكون الثاني عين الاول كما مر في فصل الفاظ العموم واجيب بان هذا من وضع الظاهر موضع المضمر وما ذكره الشارح يكمله
تلك القاعدة التي مر ذكرها فليست بكلية قوله فلم يلتفت اليه فان قلت من اين يعلم عدم التفات المصنف اليه وهو انما قال وعند البعض حقيقة فيهما ذكرهما
اللفظ حقيقة للقدر المشترك قلت عدم الالتفات يفهم من قوله في الجواب لان الاشتراك خلاف الاصل اذ معلوم ان خلاف الاصل هو الاشتراك
اللفظي لا المعنوي قوله عند من يقول بعموم المشترك فيه تقريره هكذا وكل ما يطلق عليه الامر للايجاب فلا حمل على معنى المشترك وذلك
لان الدلايل الدالة على ان الامر اللفظي للايجاب لا يدل على ان كل ما يطلق عليه الامر له لانه يطلق على الشان والصفة لا يقال الكلام مع من يقول
بالاشتراك بين القول والفعل فقط لانا نقول القول بذلك لم ينقل في محرر المبحث الفهوم مما ذكره المنكر ان القايل بالاشتراك اللفظي قايل بالاشتراك
بين الخمسة فالصواب ان يقيد موضوع الكبرى الكلية بما يخرج عن القول والفعل قوله فان كان سهوا او طبعا او خاصا به فلا ايجاب الا بالدليل كالزائد
كسهوه عم في الصلوة والثاني كالاكل والشرب ونحوهما والثالث كالضحى والتهجد والسواك والتزوج فوق الاربع قوله وان كان
بيانا لمجمل اه كقطعه عم يد السارق من الكوع فانه بيان لقوله تعالى فاقطعوا ايديهما قوله لانه الموصوف بالرشد فيه نظر لان الرشد بمعنى
الصواب قال الله تعالى تحروا رشدا اي صوابا والقول يوصف بالصواب وجوابه ان المذكور في الصحاح وغيره ان الرشد خلاف الغي ولا شك
ان الموصوف حقيقة هو الفعل فلو استعمل في موضع بمعنى الصواب فعلى المجاز دفعا للاشتراك قوله فان قلت اي حاجة اه اما الاحتجاج سلا
الاحتجاج على الفرع اذ الثاني ولا ان الامر مطلقا اعم من القول والفعل يفيد الوجوب حالا فافادة الامر القولي للوجوب لا يستلزم
افادة الفعلي له قوله لخصوصا فقد ثبت ان البعض قالوا بالاشتراك المعنوي وح لا يدل الاحتجاج الاول على بطلان الاصل الاعلى
قول من يقول بالاشتراك اللفظي الا ان ذكر القول لما كان قول شرذمة مخالفا للاجماع لم يلتفت اليه قوله لكونه اكثر اي لكون المجاز اكثر في
الاستعمال حتى قال ان جني اكثر اللغة مجاز وهذا احمل اللفظ على الاغلب وهو مقبول لا شبهة وليس من قبيل الترجيح بكثرة المشهود قوله وانما
يبعد اه فان قلت لا احتياج الى هذا التقييد لان الخصم لا يقول بالاشتراك المعنوي ولو حقيقة فيهما يوجب الاشتراك اللفظي تلك الصورة
اقامة البرهان على بطلان الاصل لا مجرد الزام الخصم قوله فانه حقيقة في الانسان والفرس اي اذا لم يرد به كل منهما لخصوصه واما اذا
اريد الخصوص كان مجازا لما تقرر ان ذكر العام وارادة الخاص من حيث خصوصه انما هو بطريق المجاز قوله الثاني ان الامر اه اعترض
ان الخاص بهذا الاستدلال ان مجموع النفي يتوقف على معرفة المجاز فلو عرفنا بصحة النفي لزم الدور وجوابه ان معرفة كونه مجازا
في المثال موقوف على صحة النفي في مجاز ما واستعمال اهل العرب وذلك لا يتوقف على معرفة كونه مجازا في المثال فلا دور واعترض الفاضل
بانه اراد ان الفعل لو صح نفي كونه موضوعا له فهو ادل المسلمات المعتبرة فكيف سلم وان اراد انه قد يطلق الامر ويصح نفي الفعل عن ان يكون مراد الاتجه
ان لا يصح دليلا على المجازية انتهى وقد يجاب عنه بان المراد صحة نفي الامر عن الفعل الصادر عن شخص بانه لم يامر به لغة وعرفا ويستدل به على عدم
كونه موضوعا له ولاحاجة في المغاير بينهما قوله ولا يدل على ان الامر الذي لان صحة النفي لا تتصور في هذا الصورة لانه لا يمكن الاشتقاق من
حيث يقال انه لم يامر وقد حيث لان صحة نفي الحقيقة لا تتوقف على جواز الاشتقاق الا ترى انه صح نفي الاسد عن الرجل الشجاع وان لم يمكن
الاشتقاق كان يقال انه لم يوجد منه الامر او لا امر هناك الى غير ذلك من العبارات فتامل قوله بناء على ان الفعل سبب للامر وبعث به
رد عليه بان المراد من امر فرعون فعله فامره كيف يكون سببا للفعل وانما يكون سببا للفعل خبره في الحسن بيان المجاز عليه وجوابه
ان هذا مبني على ما ذهب اليه كثير من الناس من انه يكفي في المجاز علاقة السببية اطلاق السبب على المسبب كما اذا قلت رعينا الغيث
وارد به مطلق النبات وان لم يحصل المطر وبعض الناس اشترط خصوص المسبب ولهذا اشار الى توجيه آخر بقوله وقد يقال انه قوله
من الداعي الى الفعل لا الامر اه لان كلا من الداعي الى الفعل والامر يقتضي الفعل قوله والمقصود واضح وهو جعل كون المراد منه خلاف
الاصل لكونه اختلاف الدال مع اتحاد المدلول دليلا على عدم اتحاد القول والفعل في الايجاب قوله بل زيادة عليها الوقوع المراد في خبر
النبي فان القول الاربع والثاني المعاني مع انها ليست من جنس القول قوله مستفاد من قوله عم اه لانا نقول المستفاد من ذلك القول
وجوب الكيفية اعني وجوب القضاء مرتبا فان هذا هو المتبادر من ظاهر الحديث والمستفاد من الفعل نفس وجوب الصلوة لانا نقول
المستفاد من ذلك القول وجوب القضاء والقضاء معا كيف ولو اختلف الموجب لم يصح اصل الاحتجاج على الفرع على انه اذا دل الفعل على الوجوب
فلا بد ان يدل الفعل المقيد على وجوب القيد ايضا كما ان الامر بالفعل المقيد كذلك فان الفعل عند الزاعم بمنزلة الامر بل هو هو قوله
بعد قوله اطيعوا الله الاية يعني انه لو استفيد ايجاب الفعل من نفسه لكان وجوبا طاعة عليه السلام في افعاله ماموراته بنص الاية
فلا حاجة الى ايجاب قضاء الصلوات مرتبة الى قوله عم صلوا كما رايتموني اصلي قوله تسامح اجاب صاحب الترجيح بان المصدر اعني الانجاء
مجاز في المفعول والمراد بفعله هو الفعل الذي استفيد من الحدث لا مطلق الفعل والمعنى اجابوا الرسول ثم فعلها بانه قوله
عم صلوا وهو امر لا فعل فلم يثبت الوجوب بالفعل بل بالامر وقد يقال في قول الشارح والاقرب اشارة الى توجيه كلام المصنف بالوجه
المذكور قوله ثم عارضوا اه اشارة الى ان قوله عليه انه اه معارضة ويمكن ان يجعل منعا وسندا اي لا نم ان ما ذكرتم يدل على وجوب المتابعة
فان النبي عم انكر صوم الوصال وخلع النعل مع ان كلا منهما فعل قوله يطعمني ربي ويسقيني حملها بعض العلماء على حقيقة الاطعام
والاسقاء بناء على ان اللفظ لا يعدل عن الحقيقة الا بدليل وهو بعيد اذ لا يوجد صوم وصال والمختار ان المراد به العذاء
الروحاني من المعارف ولذات المناجاة وفيضان الالطاف الالهية وما يتبعها من الراحات المغنية عن الغذاء الجسماني كما قيل
حيث لها احاديث من ذكراك تشغلها عن الشراب وتلهيها عن الزاد قوله لها بوجهك نور تستضيء به ومن حديثك في اعقابها حادي
اذا اشتكت من كلال السير واعدها روح القدوم فتحيى عند ميعاد قوله لما انكر فيه اشارة الى دفع ما يقال من ان الانكار ليس
للمتابعة لدلالتها حتى يصح المعارضة بل لامر زايد هو ترك السكينة والخشوع عما يليق في الصلوة في الحديث الاول وبعض الاختصاص
في الثاني ووجهه ان المراد الانكار ولو كان لامر زايد لما انكر بل بين العلة والخصوص فلو اجابه الدليل منشركا الالزام بان يقال
لولم يكن وجوبا للاتباع لما اشتغلوا في الصلوة وفيه وجوب الاتباع ... ان اتباعهم رضوان الله عليهم في فعل واحد

لا يدل عليه لجواز ان يكون بطريق الندب ولا نم فهمهم وجوب الاتباع ولو سلم فذلك ما لا نم انهم فهموه من الفعل بل من قوله عليه السلام
صلوا الحديث قوله اى الامر الثابت به دفع لما يتوهم من ظاهر الكلام من ان التوقف مع قوله حقيقة في الامر قوله يكون محتملا لمعان
كثيرة الظاهر ليس المراد من احتمال المعانى الكثيرة الاحتمال للمعانى الحقيقية والمجازية لرجحان الحقيقة على المجاز وتعينها عند عدم القرينة
كتعينه عندكم بل المراد احتمال المعانى الحقيقية ضرورة انها متعددة ايضا كما يدل عليه قوله لانه عندهم موضوع بالاشتراك اللفظى الخ وكذا
ان يقال الاحتمال عنده مطلقا يوجب التوقف والمدار عليه بالاحتمال انما ياتى في القطع باحد المعانى لا الظهور ثم ان احتمال الكثرة
يكفى لاحتمال المجاز قوله المصو وهي ستة عشر زاد في فصول البدائع خمسة معانى الانذار كما ذكروا الامتنان اى الاسكات نحو فاتوا بها
من الغرب ويختص بموضع المناظرة بخلاف التعجيز والتسخير نحو اسمع بهم وابصر والاخبار نحو فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا والالتماس
قوله احتقار السحرة اه الفرق بين الاهانة والاحتقار ان الاهانة للمخاطب والاحتقار للفعل قوله ثم عارضه بانه لو كان اه
فيه بحث لان قول المص ولان النهى امر بالانتهاء عطفا على قوله للاستعمال في معان يقتضى ان يكون هذا ايضا من شواهد النقض فلا
معنى لجعله معارضة وما قبله نقضا وقد تكلف في توجيه كلامه بان يراد به ان الوجوب في النهى في المثال اعم من وجوبه في النهى من حيث
انه نهى او من حيث انه امر بالانتهاء وطلب له وعلى الاول دليل الملازمة قوله للاستعمال وحاصل الملازمة المحللة بهذا النقض وعلى
الثانى دليلها قوله لان النهى وحاصل الملازمة المحللة بهذه المعارضة وقوله فلا يجوز اه بيان لبطلان الثانى على التحقيق قوله كلا ن
موجب النهى ايضا الوقف وذلك لان الضد بينهما مطلقا كما ظن بل للقطع بمدلوله اللغة والشرع بالفرق بينهما حتى من الصبيان
والمجانين كما في فصول البدائع قوله اما اولا فلان الواقف اه قال في فصول البدائع ومن اجاب بان مراد التوقف من معانى
الامر وبعض من معانى النهى فما بالنا لم يفهم معنى التوقف ههنا فانه بمعنى لا ادرى ولا يتصور النفاوت فيه لا بمعنى التردد في
المعانى والالم يتوجه ومن القول بالاشتراك اللفظى فرق ولم يكن لتذكر المعانى التى لم يقل احد بكونه حقيقة فيها وجه وهو غير
المعانى الاربعة وقال في حواشيه لا نعلم معنى لا ادرى ربما يكون نفى درايه معنى من بين المعانى في الارادة لا انا نقول ذلك
معنى من بين المعانى التردد والاشتراك وقد صرحوا بانه غير معنى لا ادرى وان التوقف على المعين وقد اجاب ايضا عن
الظاهر بان التوقف في النهى مختلف فيه عند القائلين بالتوقف في الامر فلعل بعض الشارح بالسبيل القائل بالتوقف في النهى قوله
واما الثانى فلان الاحتمال اه قيل ما عدا الوجوب والاباحة والندب والتهديد احتمالات مجازية في الامر لا يذهب اليها
لولا الدليل الصارف فيندفع اعتراضه بالفرق بين الاحتمالين قال جدى في فصول البدائع والفرق بان لعدا الاحتمال
خلافها دليلا كالوضع ثم والا فالكلام وكالشيوع وكثرة الاستعمال غير مفيد لانهما في المعانى المعلومة مجازيتها اكثر
من ان يحصى واو دونهما في اكثر من المعانى ولان الاشياء كما يحتمل ندبها احتمل كثرة ندبها ايضا فمن اين علم الشيوع والكثرة ههنا
دونها انتهى قوله وادناه المستقر اباحة اعترض عليه بانا لا نم ان ادنى الطلب الاباحة لوجوب ترجيح الطلب فالاولى ان
يقال ادناه لان الاذن لوجود الفعل يقينا وادناه الاباحة قوله منها قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره اعترض
على الاستدلال بالآية بانها انما يدل لو كان لفظ الامر حقيقة فيما يفيد الوجوب وهو ليس محل النزاع انما النزاع في صيغته
لكون موجبا للوجوب او غيره ولاد لالة في الآية عليه واجيب بان الامر على ما اشار اليه الشارح فيما سبق حقيقة في الصيغة

كما يكون حقيقة في الاقتضاء فيكون في الآية دالا على التنازع فيه وفيه نظر لان الامر في الآية على ما سنذكره مصدر فلا يدل على التنازع
فيه اذ التنبيه اللازم بين كونها للوجوب فتامل قوله اى يعرضون عن الامر اعترض عليه بان المفهوم من كلامه ان توجيه التضمين
لا يحتاج الى ذكر المخالفة ومن البين ان التضمين لا يدفع ذلك لانه انما يكون لو كان معنى التضمين انما المضمن فيه بالكلية وجعل المعنى
المضمن كالشعر بتغيره وجعله بعد التغيير مقابلا للتوجيه الاول مع ان الظاهر على التضمين ايضا وقد يجاب بان التغيير الواقع
في التضمين بيان لحاصل المعنى وتصويره ويكفى فيه تعلق الجار بما في ضمن ما قبله ولا يلزم تقديره في نظم الكلام وتغيير العطف
من جهة المعنى بخلاف التوجيه الاول فان عن امره وقع مفعولا فلا يعتد بالمتعلق في نظم الكلام عاما او خاصا على الرأى قوله
وانما يحسن ذلك اذا كان فيهما خوف الفتنة او العذاب اعترض عليه بان حسن التحذير قد يكون لاستلزام المخالفة الملام والملاك
قد يكون في ترك غير الواجب ايضا واجاب بعضهم بان قوله فيما سياتى لكن ما ذكرنا التحذير قوله دعوا لو المسيئة
لكن دفعه بان الحكيم لا يطلب الحذر عن شىء وان لم يوجد الا ان فيه يوقع مكروه ولا يتوقع ذلك الا بكونه تركا للواجب قوله
بقرينة السياق يعنى قوله تعالى ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم قوله وانه لا معنى للندب والاباحة قيل لا يلزم من هذا كونه لا
لجواز ان يكون للتهديد وليس بشىء اذ بعد تسليم كون التهديد معنى حقيقيا للامر لا معنى له ههنا اصلا لان المهدد عنه مدلول صيغة
الامر كما في قوله تعالى اعملوا ما شئتم والحذر عن مخالفة الامر ليس مما يهدد عنه بل عدمه فليتبعهم قوله وامره مصدر مضاف لفظ
امره بالجر على الحكاية وهو جواب عن منع عمومه اى هذا اللفظ الواقع في الآية عام لا مطلق ولا يحتاج ان يخصص من عمومه امر غير
الوجوب بمعونة القرائن لان العموم اللازم انما هو بالنظر الى الافراد حينئذ والامر فيما ذكر مجاز قوله وعلى تقدير كونه مطلقا ثم المط
فيه بحث لان المطلق في المدعى بمعنى المطلق عن القرينة والمطلق في التقدير ليس بهذا المعنى فكيف يثبت المط على ذلك التقدير قوله
والاقرب انه انما قال الاقرب لانه يحتاج الى جعل طلبه والوجوب على الاول على زعمه قوله وفي هذا ايهام التاكيد ورسوله فجعل
المراد من الامر الشان بدلا مما هو الظ من الكشاف او المصدر بمعنى القول وهو مضاف الى المفعول فلا حاجة الى جعل الضمير
لله ورسوله حتى يكون فيه انتشار الضمير قوله بدليل وقوع الامر نكرة في سياق الشرط اعترض عليه بان الشرط ههنا ليس
في معنى النفى فلا يعم ما في سياقه كما سبق تحقيقه في بحث الفاظ العموم حتى قال الشارح ثمه بعد تقرير الكلام فظهر ان عموم النكرة
في موضع الشرط ليس الا عموم النكرة في موضع النفى فالصواب ان يقال يثبت المط على تقدير كون الامر مطلقا ايضا كما مر الآن
او يستفاد العموم من وقوعه في سياق النفى معنى على ما اشار اليه بقوله والمعنى ما صح لهم ان يختاروا من امرهما شيئا قوله
ان القضاء ههنا بمعنى الحكم اعترض عليه بانه لو كان بمعنى الحكم لتعدى بالباء فيلزم حذفها في قوله امرا وسيأتى انه خلاف الاصل
ويمكن ان يجاب بجواز ان يكون نصبا على المصدرية او التمييز ولا يتأتى هذا اذا جعل بمعنى الفعل فان نصب الحكم بحسب
الوضع بعض شيئا يتعدى اليه بالباء فان جعل الامر ذلك الشىء يقدر الباء فقد ورد الاعتراض والا فاما ان يقدر او يجعل
الحكم بالنسبة اليه منزلا منزلة اللازم فان النزول قد يعتبر بالنسبة الى المفعول بواسطة كما ذكره الشريف في حواشي المطول في امرا
اسم ذلك وعلى كل تقدير لا يتخلص عما ذكره من خلاف الظاهر الشارح المذكور يفيد العموم الملايم للمقام وذكره من البلاغة
لكان ظاهرا فيه كونه خلاف الاصل خلاف مجرد حذف الباء وايضا الفعل لا تكاد معنويه قوله ما كان معنى لنفى خيرة المؤمن منه

رد عليه بان لا معنى صحيحا اذا اريد به فعل متعلق بالمؤمنين والامر كذلك في سبب النزول قال اهل التفسير قالوا الامر فيه هو خطبة زينب لزيد
ابن حارثة فانها نزلت في امتناع زينب من تزويج زيد بعد ان خطبها النبي عليه السلام لزيد ويمكن ان يدفع بان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
فبعد تفسير الفعل بمطلق الفعل المتعلق بالمؤمنين لا معنى لنفي الخيرة في اكثر الافعال المتعلقة بهم اذ بعد صدور الفعل كالاماتة والعزة
مثلا لا يتصور الخيرة حتى تنفى نعم يتصور في الخطبة باعتبار حكمها فليفهم قوله وعلى تقدير ارتكابه لا يصح نفي الخيرة مطلقا اعترض عليه
بانه فهم مما سبق ان القضاء الذي بمعنى الحكم اتمام الشيء قولا والاتمام القولي لا يكون الا بالحكم الجازم وهو الايجاب فوجه قوله
الا في المراد من قوله فقضى الامر يصح نفي الخيرة مطلقا ويمكن دفعه بمنع انحصار الاتمام في الحكم الايجابي فانه اذا عين ندب فعل
او اباحته فقد اتمه قولا قوله ثبت المدعى اعترض عليه بانه ثبت لكن لا بالطريق المذكور وهو كون المراد بالامر القول وهذا بعيد
عند اهل المناظرة لانه ظاهر مردود والامر فيه هين فان اصل المقصود اذا ثبت ولو بطريق آخر لم يضر فوات الطريق الاول
ومثله بعد نقل وهو مقبول الا ترى ان قول الخليل عليه السلام بعد ان احتج بقوله ربي الذي يحيي ويميت وقول المردود انا احيي واميت
فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب واعترض ايضا بانا لا نم ثبوت المدعى من كون الحكم بفعل سوى ما نفى الخيرة وانما
ثبت لو كان ورود صيغة الامر مطلقا حكما بالفعل فمن يمنع كونه للوجوب كيف يسلم ذلك وربما يدفع بان منع كونه حكما بالفعل مطلقا
سواء كان تعلق بوجوبه او اباحته مكابرة قوله فظهر ان المراد اه لان النكرة اذا اعيدت معرفة كانت عين الاولى قوله فيشاع
المصدر قد سبق منه ان الخلاف في ان اكل الخبز عام لانه مؤكد لمفهوم الفعل فاذا حل امرا صار مصدرا لم يكن عاما وذكر انه
عام بوقوعه في سياق الشرط فالاولى ان لا يعلق المصدر قوله من ان الابهام لاحتمال القول والفعل كما من قوله كما تقول جائني زيد
فاعجبني ركوبه قيل التمثيل لا يطابق الممثل اذ ليس الركوب فيه بمعنى الراكب فهو سهو من قلم الناسخ والصواب جائني زيد راكبا
على ما في بعض النسخ وغاية ما يقال ان التمثيل بالنظر الى المال وهو وقوع اسم الفاعل حالا وقوله فاعجبني ركوبه استطرادي لا داخل
في التمثيل قوله على زيادة لا اه ليس المراد بزيادتها انه لا فائدة لها اصلا حتى يرد ان كلام الله تعالى منزه عن ان يقع فيه شيء لا فائدة
له اصلا بل لها فائدة وهي التأكيد وتقوية الكلام كما اشار اليه في مغني اللبيب واما الكلام في انها كيف تكون زائدة مع افادة
افادة ما وكيف لا يكون مثلا زائدا مع ان فائدتها ايضا التأكيد فقد فصل في حواشي المطول فليطلب فيه قوله او
الاية الكريمة احتمال آخر اقرب من الاحتمالين اللذين ذكرهما الشارح وهو ان يجعل من قبيل اتيتك خفوق النجم والمعنى ما منعك
من السجود وقت علمك بجحودك قوله تمثيل للغائب اعني بأثر قدرته اه قد تقرر عندهم ان التمثيل انما يكون في المركب فهو ههنا
تشبيه الحالة المعقولة من تأثير قدرته تعالى في المراد ووجود المراد عند ارادته بالحالة المحسوسة من امر المطاع ووجود المأمور به
عند امره الا انه اكتفى الشارح بذكر التأثير والامر من طرفي التشبيه لظهور الباقي ففيه بحث وهو ان قوله في حصول المأمور
به وجه الشبه كما هو الظاهر مع انه لا يوجد في المشبه اذ لا حصول للمأمور به في تأثير القدرة في المراد ضرورة انه لا امر في تأثير
القدرة على هذا التقدير ويمكن ان يقال انه صرح في جانب المشبه به لكونه اصلا في التشبيه ليفهم منه وجه الشبه المشترك وهو حصول
المراد قوله يحتاج الى خطاب آخر وهو ففيه بحث لان معنى قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ليس قولنا
لشيء من الاشياء فيكون الا هذا القول وهو لا يقتضي ثبوت هذا القول لكل شيء حتى يكون العقل بلا سابقة قول فلا يلزم

قوله

قوله لا يسمى خطابا وان كان يسمى امرا لان هذا بحسب العرف فانه يصح مثلا ان يقول امرنا النبي عليه السلام بكذا ولا يصح ان يقول خاطبنا بكذا كذا في
صاحب الكشف قوله واعلاما للملائكة قد سبق ان المراد الكلام النفسي في حصول الاعلام للملائكة تأمل قوله لزم افتقار صفة التكوين الى
في آخر وله دفع آخر وهو انا لا نم ان افتقار صفة الذات الى اخرى له دلالة النقصان كافتقار الايجاد الى الارادة وافتقار صفة
القدرة خلاف المستحيل وافتقار الكل الى الحيوة ولا فرق في افتقار الافتقار النقصان بين ان الشرط وبين الجزء الموثر قوله مقتضى
الوجود نظرا الى العقل والديانة لا احتياج الى التقييد اذ يمكن ان يقال ان الوجود مقتضى للوجود بالنظر الى حكمة المكلفين لجواز
ان يجتمعوا على ترك ما ليس بواجب ولا يجوز ان يجتمعوا على ترك الواجب لان الامة لا تجتمع على الضلالة قوله فان طلب فعل هذا اه اي مثلا
ان اعتبار جانب الامر يوجب وجود المأمور به قوله الكلام في مدلول الصيغة بحسب اللغة قيل عليه ان الكلام ههنا في مدلول صيغة الامر
بحسب الشرع حتى ان المصنف جعل هذا الباب في افادة اللفظ الحكم الشرعي فما معنى قوله الكلام في مدلول الصيغة بحسب اللغة واجيب ان
المراد ان الكلام بالنظر الى الاية الكريمة في ذلك لا بالنظر الى المقام وفيه نظر والحق في الجواب ان الكلام في مدلول الامر بحسب اللغة
ويكون في افادة الحكم الشرعي ووقوعه في كلام الشارع متعلقا بحكم شرعي كما يدل عليه قول الشارح ولانا ان اوامر الشرع اه قوله بعض
بعضها على الاول وبعضها على الثاني المراد بالاول الايجاب بمعنى الالزام وبالبعض الدال عليه الدليل الرابع اعني قوله تعالى [illegible]
الاية واراد بالثاني الايجاب بمعنى الطلب وبالبعض الدال عليه ما سوى الدليل الرابع المذكور قوله ولقائل ان يقول اه ليراد
قولهم بمعنى انه لطلب وجود الفعل وارادته اه وقد كتب هنا بان التأمل بالانصاف يشهد بان المتبادر بحسب اللغة من قولك اضرب
هو طلب الضرب وارادته لا الطلب فقط قوله ولانا ان اوامر الشرع مجازات لغوية قيل لا شك ان ايجاب الامر بمعنى استحقاق
تاركه العقاب بالنار شرعي واستعمال الامر في هذا المعنى من حيث خصوصه مجاز فكيف يصح قوله ولانا ان اوامره قوله والقائلون
كان ايراده على قوله نعم بمعنى انه لطلب الوجود اه بملاحظة قوله السابق اعني قوله والمعنى لقوله احدث يحدث ففيه هذا القول
لكن المراد الكلام الازلي قوله لزم تقدم الحادث اجاب البعض بانه انما يلزم ذلك لو كان المأمور به التكوين في الازل اما لو
كان المراد التكوين فيما لا يزال فلا يلزم ذلك ورد بان الفاء الدالة على التعقيب في قوله فيكون آب عن الحمل على ذلك هذا وقد
يمنع اللزوم لجواز حدوث تعلق امر كن الازلي به فيندفع ايضا قوله وايضا اذا كان ازليا اه قوله والطلب لتارك المأمور به
عاص قيل لو كان كذلك لزم التكرار في قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون لان معنى لا يعصون الله ما امرهم
ح يفعلون ما امرهم اجيب بان المعنى والله اعلم لا يعصون الله ما امرهم في الماضي ويفعلون ما يؤمرون في المستقبل فلا تكرار
قوله على ان من يريد طلب الفعل اه قيل فيه اعتراف بانه على قولنا فيما سبق ولقائل اه ورد بان الارادة المأخوذة في دليل
الاجماع ارادة الطلب وفيما سبق ارادة الفعل والفرق ظ قوله وبعض المعتزلة اه قيل هذا ضعيف لما ذكره بعد المصنف
مذهبهم ان الامر المطلق للوجوب والسند لا يلزم الملزم المخالفين لهم وانما السند لا الكل حتى المخالفين لهم قوله ولقائل ان يقول
اه اشار في فصول البدايع الى جوابه بقوله ولان الثابت لا يتغير بلا مغير والورود عقيب الحظر ليس بمغير اذ الثابت بالادلة
وهو الوجوب ههنا لا يتغير الا بمغير والمغير الشيء بما ينافيه والورود بعد الحظر لا ينافي الوجوب فليس بمغير وحاصله
هذا منع كون الورود بعد قرينة صارفة لاطلاق الامر حتى لا يقوم عليه الادلة والا لم يكن كون الورود بعده مطلقا منافيا

قوله بعد هذا اعلم ان المشهور اه قوله وليس القول بكونه للندب مما ذهب اليه البعض فقط بل هذا البعض كما ينبئ لا دعاية عدم الوجوب
على النفل ولا يجزئ من وجوه وظهر به وتقله كيف وقد نقل عن سعيد بن جبير انه قال اذا انصرفت يوم الجمعة فساوم شيئا وان لم تشتره وهذا
يدل على انه مندوب عنده لعدم وجوبه بالاجماع قوله احدهما ان فخر الاسلام اه حاصله ان الخلاف لو كان في صيغة الامر لما اختار كونه
حقيقة في الندب او الاباحة بعد ما اثبت كونها للوجوب خاصة قال الفاضل الشريف اجيب عنه بان المراد بقوله الامر حقيقة اذا اريد به
الندب او الاباحة ان صيغة الامر حقيقة قاصرة ذهابا الى مذهب وحيث اثبت كونها حقيقة للوجوب خاصة اراد انها حقيقة كاملة قوله
وثانيهما انه استدل اه قال الفاضل الشريف اجيب عنه بانه استدلال على مذهب الخصم بدليل من تقيه بين القياس وليتمكن من دفعه بسهولة
فيقال دليلكم يدل على ان اطلاق لفظ الامر اي ام ر على ما اريد به الندب والاباحة بطريق المجاز اما ان صلوا اهلوه الضحى مجاز فلا
دلالة له عليه والكلام فيه وقد يجاب ايضا بان كون الامر مجازا في معنى يستلزم كون الصيغة ايضا مجازا فيه اذ لا قائل بكون الامر مجازا
حيث يكون الصيغة حقيقة وان قيل بعكسه ولا شك في صحة الاستدلال بثبوت الملزوم على ثبوت اللازم قوله فالجمهور على ان لفظ الامر حقيقة
في الندب وفيه بحث كون لفظ الامر حقيقة في صيغة الامر المستعملة في الندب على ما هو محل الخلاف قوله لكونه ترك الحرام او مقدمة له
يعني ان مباشرة المباح نفس ترك الحرام فان السكوت ترك القذف وان سلم انه غيره لكنه مقدمة له اذ لا يحصل ترك الحرام الا به وما لا يتم
الواجب الا به فهو واجب قوله وجوابه ان المباح اه قيل في هذا الجواب نظر لان كلام الكعبي ليس في مباح متعين بل في مطلق المباح ثم
ان ترك الحرام كما يحصل بفعل مطلق المباح يحصل بفعل مطلق المندوب والمكروه ومطلق هذه الاحكام الثلاثة اشياء معينة محصورة فيتم
كلام الكعبي وجوابه يلزم ان يكون فعل المباح واجبا مخيرا فليتامل قوله فهذا محمل جيد اه اي ما ذكر من ان الخلاف في لفظ امر محمل جيد
لكلام فخر الاسلام لكن نظم الندب والاباحة في سلك واحد وتخصيص الخلاف بالكرخي والجصاص مانع عنه لان المجاز في الاباحة
قول الجمهور لا قولهما فقط من المجاز في الندب قولهما فقط فينبغي ان يذكر خلافهما فقط في صورة الندب قوله فلهذا ذهب
اكثر الشارحين اه قال الفاضل الشريف قيل الموجب لذهابهم الى ما ذهبوا اليه انه قال في الاستدلال على المذهب المختار عندنا ان
معنى الاباحة والندب من الوجوب بعضه في التقدير كانه قاصر لا مغاير حيث لا يمكن تطبيقه على ما ذكره الشارح وحمل الكلام على ان
لفظ امر ليس معناه الوجوب فلا يتصور فيه معنى بعضية الندب والاباحة انتهى وهذا يعلم بطلان الملازمة التي تفهم من قول
الشارح وهذا محمل جيد لكلام فخر الاسلام لولا نظم الندب اه قوله لتاديه الى ابطال المجاز بالكلية اه فيه بحث لانه انما يلزم
اذا اريد بالقرينة القرينة المحصلة للدلالة واما اذا اريد القرينة المعتبرة التي تدفع مزاحمة الغير فلا لانه لا ينافي الحقيقة
ويمكن ان يدفع بانه يلزم على هذا ان يكون الامر مشتركا وقد نفاه قوله والجزء ليس غير الكل فيه بحث وهو ان الغير في حد المجاز
لغوي لا ما اصطلح عليه في الكلام اذ لا خلاف في ان اطلاق الملزوم على اللازم الغير المنفك مجاز قوله وحاصله انه ليس معناه
فيه بحث لان معنى اللام لا يكون ندبا واباحة بل امرا اثباتيا ليس معه دوام معناه ولو سلم ثبوته فليس الكلام فيه قوله جزء
من الوجوب نقل عن الشارح انه قال فان قيل سلمنا ان جواز الفعل ثبت بالامر لكن لا نسلم ان جواز الفعل جزء من الوجوب
بل يمكن ان يكون لازما قلنا جواز الفعل جنس للوجوب والندب والاباحة ثم حرمة الترك فصل للوجوب وجواز الترك
مع مساواة الطرفين فصل الاباحة وجواز الترك مع اولوية الفعل فصل الندب فان الفعل ان كان بحيث يعاقب في الاخير

ثم حرام

فهو حرام وان لم يعاقب به فهذا التقسيم لحالها من الاقسام فعدم المعاقبة على الفعل عبارة عن جواز الفعل فهو داخل في مفهوم هذه
الاحكام فيكون جزءا لمفهوم الوجوب قوله وكونه بحيث يثاب فاعله لم نقل ويستحق الثواب كما ذكر مثله في جانب العقاب وان كان في
ان الثواب والعقاب غير واجب عليه تعالى عندنا اشارة الى ان المطيع يثاب عندنا تحقيق الوعد قوله على ان الوجوب هو عدم
الحرج لا شك ان هذا تفسير باللازم اذ الوجوب ثبوتي لا ان الفقهاء كثيرا ما يفسرون الاشياء بلوازمها ولا يلتفتون الى ما عليه
اهل الميزان ولهذا قال الشارح والمناقشة في امثال ذكرنا لا يليق بهذه الصناعة يعني صناعة الاصول قوله قلت هو
كالاصح جواه قال الفاضل الشريف لا خفاء في فساد هذا الكلام اذ يلزم منه ان يكون المشبه مفهوم الشجاع وحينئذ لا يتصور المشابهة
بين مفهوم الشجاع وحقيقة الاسد وقد يجاب بان مراد الشارح ان الاسد يطلق عليه وان صدق على الشجاع بالقرينة الدالة على
كونه انسانا ويدل عليه قوله من حيث انه من افراد الشجاع فالمشابهة بين حقيقة الاسد وذات الانسان الصادق عليه مفهوم
للجامع الشجاعة ونظير هذا التوجيه عبارة المطول الاسد انما استعير للشجاع لا لزيد وعمرو وما نحن فيه ان لفظ الاسد استعير للرجل
الشجاع ويكون الانتقال من معنى الاسد الحقيقي الى مفهوم الشجاع ومنه الى معنى الرجل الشجاع والاول انتقال من المعروض الى العارض
المشهور اتصافه به والثاني انتقال من مفهوم العارض الى بعض معروضاته هذا واعترض على اصل الجواب بان الصيغة اذا كانت
استعارة لا تكون كالاسد المستعمل في الانسان الشجاع لان الجامع داخل فيما نحن فيه بخلافه في استعارة الاسد للرجل الشجاع نظيره
استعارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال من الاجسام الملتزقة بعضها ببعض لتفريق الجماعة وابعاد بعضهم عن بعض في قوله تعالى
وقطعناهم في الارض بجامع ازالة الاجتماع الداخلة في مفهومهما والجواب انه تشبيه الصيغة بالاسد في مجرد ان العلاقة المصححة
للاستعارة بحسب الانتقال من الملزوم الى اللازم ثم من اللازم الى بعض ملزوماته كما عرفت من كثب فالفرق بينهما بدخول الجامع
وخروجه لا يضر في المقصود قوله او بدونه بالقرينة فيه بحث اذ يلزم على هذا ان يكون دلالة صيغة الامر على معناه الحقيقي وهو
الوجوب محتاجة الى القرينة فان تلك الحيثية اي اشتمال الصيغة على جواز الفعل والاذن فيه لا بد وان يكون بقرينة مانعة من ارادة الحقيقة
فاذا اريد الدلالة عليها احتيج الى قرينة اخرى قلت يلزم على هذا الجمع بين الحقيقة والمجاز ومانع القرينة الاول انه قال
ارادة الوجوب مانعة من صيغة الامر فقط بل منها ومن القرينة فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فليتامل قوله الا ترى انه لا يجوز
اه يعني ان اطلاق الاسد على الرجل الشجاع لو كان باعتبار خصوصيته لجاز اطلاق الانسان على الفرس بجامع الحيوانية مثلا والتالي
باطل قيل والتحقيق هنا ان المانع من اطلاق لفظ الانسان على الفرس بجامع الحيوانية كونها من الماهيات المعقولة فان الجامع
في المستعار منه يجب ان يكون اقوى واشد لتكون الاستعارة مفيدة وذلك لا يتصور في اجزاء الماهيات المعقولة وان كان مقصودا
وغير بها كما في ما نحن فيه وفيه ان هذا التحقيق انما يتم اذا كان الجامع فيما ذكره الشارح وحكم بعدم جوازه منحصرا في الحيوانية
وليس كذلك لانه قال او ماشيا او نحو ذلك فليتامل قوله لان مدلول كل منهما جواز الفعل مع جواز الترك اعترض عليه بانه ان
اراد ان الجوازين ليسا بمدلولين حقيقيين للصيغة فمسلم لكن لا يفيد وان اراد انهما ليسا بمدلولين مجازيين فهو لا يدل على ما يدل
فانه محل النزاع بل الظاهر ان مدلول الفعل عند قصد الاباحة بالقرينة جواز الفعل مع جواز الترك ومدلول الفعل جواز الترك
مع جواز الفعل قوله وعند الشافعي رحمه الله اه اجيب عما ذكره بان دليل الوجوب اثبت جواز الفعل المقيد بامتناع الترك

لاجواز الفعل وامتناع الترك متصلا كل منهما عن الاخر ونايخ الوجوب مناف لهذا الجواز المقيد بامتناع الترك فاذا ارتفع هذا
الجواز لا يثبت الجواز المطلق من هذا القيد الا بدليل اخر وهو الذي اشار اليه المصنف بقوله اذا نسخ الوجوب لا يبقى الا باحة
تثبت في ضمن الوجوب اذ الاباحة التي اثبتها الشافعية مثبتة لجواز الفعل مع جواز الترك وهو ليس جزء الوجوب قوله ليشمل ارادة
اه يعني ان العموم باعتبار الافراد والتكرار باعتبار الازمان مثلا العموم في الطلاق ان يقع الثلث دفعة والتكرار ان يقع
مرة بعد اخرى قوله دلالة الصيغة اه اما ان يكون مضمرا على صيغة المجهول وهو الظاهر والمعلوم اي المصنف كان يحمل التكرار
توسلا بنفي اللازم الى نفي الملزوم وفيه نظر لان هذا انما يصح اذا لم يكن اللازم غير احتمل وما يجعله اذا انفرد في العنوان على التكرار
لم يصح عند الشافعي في الاسر والثلث معا في طلق تحت عنوان المسئلة لانه من قبيل العموم لا التكرار الا ان يراد بالتكرار
ما يشمله وهو خلاف الظاهر فلا يعتبر قوله ثم لا خلاف في ان الامر المعلق الامر المقيد لقرينة التكرار انما يفيده اذا كان مطلقا
موجبا اياه او محتملا له واما اذا لم يحتمل اصلا كما عند عامة علمائنا فالقرينة تكون مغيرة الموجب لا مبينة المحتمل قوله فيفيد الحكم
بل التوقف مذهب جماعة ذكره في المحصول ومختصر ابن الحاجب وغيرهما لكن البعض قالوا التوقف يعني لا ندري والبعض يعني الاشتراك
الاشتراك قوله مختصر من اطلب منك الضرب قيل عليه ان اريد الاختصار اختصار الواضع عند الوضع فمن اين لم لا يجوز ان
يكون الواضع وضعه من غير ان يعتبر الاختصار وعدمه على ما هو الظاهر في الاوضاع وان اريد غير ذلك لزم ان لا يكون من الصيغ
الموضوعة لطلب المامور به اولا وليس كذلك واجيب بان معنى الكلام وضع لفظ الامر وضع مختصر وحقيقته طلب الفعل
الفاعل وضع له عبارتان مختصرة ومطولة فالاولى هو الامر كقولك طلق طلق واشاله والثاني اطلب منك التطليق والمختصر
في افادة اصل المعنى سواء لا محالة قوله ويستقيم جوابه اي في بيان المذهب الثاني من كونه مختصرا من اطلب منك ضربا قوله واما
التكرار اه هذا اشارة الى ان في قول المصنف يوجب العموم والتكرار لان اضرب اه ويستدلاله لنا ونظر لامر ثم لا يخفى ان الكثير
سوال الاقرع على ثبوت الاحتمال اظهر منه على ثبوت الايجاب قوله ولا تعلق له بالامر اذ لم يصدر عنه عم امر بل انما نشا سواله
من نفس الحج والملابسة افعاله قوله لتقرر الوجوب اما حمل الوجوب على تقرره لان اصل الوجوب بكل عام مستفاد من الامر المفيد
للتكرار على زعم المستدل لكن يرد عليه ان الجواب حينئذ لم يطابق السوال لان السوال عن الوجوب مرة او مرات لا عن تقرر
الوجوب وعدم تقرره قوله الثاني منه ملك الشافعي ره وهو اه هذا رواية عن الشافعي والصحيح ان مذهبه كمذهبنا كذا في
فصول البدائع والكشف قوله لما من سوال الاقرع فانه يفيد الاحتمال وان لم يفيد القطع بالامر قوله ومن كونه مختصرا من اطلب
منك ضربا ليس المراد ان كونه مختصرا من طلب الفعل بمصدره المنكر مفهوم مما بقي كما يوهمه ظاهر الكلام اذ المفهوم من كونه من طلب
الفعل بمصدره المعرف فقوله ومن كونه شرح لمجموع قول المصنف لما قلنا فان المصدر اه فليتامل قوله لكن يحتمل ان يقدر المصدر
معرفة ظاهر كلامه يدل على ان احتمال العموم عند الشافعي ره لاحتمال ان يقدر المصدر معرفة وظاهر كلام المصنف يدل على
ان ذلك لاحتمال النكرة في موضع الاثبات للعموم كما في بحث الفاظ العموم قوله بدلالة القرينة تفيد العموم فتحمل الكلام
والامر المطلق اي الخالي عن قرينة العموم والتكرار فكيف يشتمل احتمال وجود قرينة العموم فان قرينة اللام الاستغراق
قرينة العموم في المعرفة الحصر الا ان يقال المراد احتمال المعرفة احتمال القرينة وهذا الاينافي الخلو عن القرينة الظاهرة

قوله

قوله لا المؤكد الشمس ذلك الشمس ولو كان اي دالة قوله من عود السبب ليس المراد بالسبب ههنا السبب المحض بل العلة وكثيرا ما يطلق
السبب عليها ولا شك ان تكرر العلة يستلزم تكرر المعلول فلا يرد ان وجوب الاداء لا يضاف الى السبب بل الى الامر فعلم ان الامر يوجب
التكرار قوله لان وجود الشرط لا يقتضي وجود المشروط لا يقال الشرط التعليقي يقتضي ذلك لا نا نقول جزء من العلة التامة والحكم مترتب
عليه فاينما لا يكون موقوفا عليه والشرط فيما نحن فيه من هذا القبيل لانه يقال وان كرر حينا فاطهروا لانا نقول احتج به القوم
في الاية بيان السبب لا بيان الشرط وان كان الاداء موجبا لذلك فليتامل قوله لان مطلق الامر المطلق اراد بالمطلق الاول
المجرد عن قرينة التكرار او المرة وبالثاني ما يقابل المعلق بشرط والمقيد بوصف فلا تكرار قوله وظاهر عبارة المصنف لان المتبادر
من الاستثناء من النفي هو الاثبات كذلك وانما قال ظاهر عبارته لان الصحيح عندنا ان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا يعني كلام
المصنف لا يحمل التكرار في غير موضع الاستثناء وكذا ان يقول المراد ما يستفاد من ظاهر العبارة لكن المراد من الاحتمال هو الاحتمال
العام الذي لا ينافي الوجوب والضرورة ونظيره قول النحاة لا يجوز جر غير المنصرف الا لضرورة مع ان الجر عندها واجب
قوله بل على الواحد لان الوحدة مراعى في الفاظ الوحدان باجماع اهل العربية ولا يلزم من جواز تقييده بالمرة والكثرة
التكرار والتناقض كما زعمه القاضي لجواز كون التقييد لتاكيد الحقيقة او لتعيين المجاز قوله عملا او واحد بسياق كلامه يدل
على ان الواحد تعتبر مطلق اللفظ الى ما لا يحتمل وفيه بحث فان الواحد موجبه فلا يكون اقترانه به تغييرا بل يكون تقريرا قوله
تعديبوه وهو ان دلالة طلقت على المصدر الحادث في الحال انشاء بخلاف طلقي نفسك فانه مختصر من افعلي فعل الطلاق من غير
ان يتوقف على مصدر مغاير لما ثبت في ضمن الفعل لانه لطلب الطلاق في المستقبل فيكون ثابتا بعد لا انشاء قوله ولقائل ان يقول
اه يمكن ان يقال الا اقتران بادوات العموم كالاقتران بالعدد الصريح مفرد الكلام في العام الغير المخير مدلوله والحمل المفرد
المقترن بادوات العموم عام مدلوله فلا يرد نقضا لان الكلام في المفرد من حيث هو مفرد اي المجرد عن القرائن من اللام
ولو سلم انه يعم ويضيق لكل فرد من حيث هو واحد اعتباري فلا تم انه يطلب الشافعي لان مانشانه يصح ايقاع كل واحد من حيث هو
واحد اعتباري لكنه لا يصح في الثنتين اصلا لانه عدد محض وفي مذهبه يصح في كل واحد لا من حيث انه واحد اعتباري بل من حيث انه
عدد ولذا احوز به الثنتين ايضا فالحاصل ان الفرد الحقيقي موجبه والاعتباري محتمل والعدد لا موجبه ولا محتمله والاصل ان موجب
اللفظ يثبت باللفظ ولا يفتقر الى النية ومحتمل اللفظ لا يثبت الا اذا نوى وما لا يحتمل اللفظ لا يثبت وان نوى قوله وقوله ما قطعوا
اه قيل ان حمل قوله على البحث السابق على ما فهمه الشارح يكون بعيدا ولا يعطوفا على قوله في طلقي نفسك الا انه لو اريد به ما يمكن
قول الجاعل ريادة فائدة فهو مرجوح والمراد به في مذهب الخصم يعني لو كان العموم موجب الكلام لم ينعقد الاجماع على نفي ارادة
كل السرقات منها لان الاجماع لا يخالف موجب النص وانت خبير بان قوله فرد الواحد لم يدل على البحث السابق شيء النوع ساطر
قوله دل على مصدره صفة اسم الفاعل وفائدته الاحتراز عن اسم فاعل جعل علما كالحرث والقاسم فانه لا يدل على المصدر قوله
يعني السارق الذي سرق سرقة واحدة وفيه بحث لان ظاهره يدل على ان لا يقطع يد من سرق سرقات والجواب انه يقال انهم يقطعونه
الا ان اربط ذلك لبيان تحقق السرقة الواحدة في ضمن السرقات الكثيرة او يقول في القطع قيد بالاجماع قوله واما ما دل اه

قوله ما ذكره المصنف لهو مد ولا المذاهب جرى على ما هو عليه من بحث الامر ولا نسلم ان السادق عام بل عموم الحكم فيه لعموم السبب وهو الزنا
المسند اليها بسببيها بتعلق الحكم على المشتق قوله مثل اداء الزكوة اه الامثلة الاربعة امثلة لغير الموجبات وترك امثلة الموجبات لظهورها
قوله الا فيما شعور فيه القضاء واما فيما لا يتصور كصلوة العيد والجمعة فلا يطلقون الاداء فيه قوله فلهذا قالوا الاداء اه قوله فيما
تعلق وقته احتراز عن النفل قبل الوقت وبعده وقوله المقدر له شرعا احترازا عن النوافل المطلقة اذ لا اداء لها ولا قضاء قوله
شرعا احتراز عن المقدر لا شرعا كالشهر الذي عينه الامام للزكوة والجزء من الوقت الذي عينه الحالف للصلوة ومنها بحث وهو
ان التعريف المذكور للاداء لا يختص بالعبادات الموقتة كما زعمه الشارح لان الشرع لما لم يقدر غير الوقت بوقت معين جعل كل
العمر وقته اي وقت فعله فيكون اتيان المامور به في وقته المقدر له شرعا فيصدق عليه التعريف فتامل قوله والقضاء ما فعل اه
قوله بعد وقت الاداء ليخرج الاداء والاعادة في وقته وقوله استدراكا ليخرج الاعادة بعد الاداء في الوقت منفردا الا انه
الجماعة فان مثل الاعادة ليست بقضاء اذ ليس استدراكا وقوله لما سبق له وجوب ليخرج النوافل قوله اذ لا وجوب عليهما
بناء على تحقيق الشافعية والحق عندنا ان الحيض والنفاس لا يعدمان الاهلية لوجوب الاداء بل يحقق المانع وهو عدم الشرط اعني
الطهارة واما النوم والاغماء فهما يعدمان اهلية وجوب الاداء الثابت بالخطاب لعدم الاختيار لا الاهلية نفس الوجوب الثابت
بالوقت قوله وجواز الترك مجمع عليه اه فيه بحث لانه مبني على عدم الفرق بين جواز الترك والتاخير والفرق ظاهر ولو سلم عدم الفرق
فجواز الترك انما ينافي نفس الوجوب بل وجوب الاداء وسيأتي الفرق بينهما وبل علم ان الوجوب ثابت في اول الوقت لوجود سببه مع
جواز الترك فيه بالاجماع قوله وان قولنا في تعريف الاداء اه قال في فصول البدائع فيه بحث من وجوه الاول وقت الذكر ليس مقدرا
فانه بعين الاول والاخر وهو بين قولهم القضاء فرض العمر ونسبه الشارح الى وقت الذكر لانه الصالح للقضاء لا وقت النسيان الثاني
ان تقدير التفسير بما ولا يخرج شهر الامام ووقت الحلف لانهما مقدران بانيا فلا يبقى الى شرعا حاجة الثالث انه ولا بينهما منافاة
بانيا في الاعادة وذكر قيد الفعل باعتبار قوله فالاداء تسليم عين ما ثبت بالامر فيه مبني ان يزاد قيد اخر وهو الى مستحقه اذ
بازداء ما وجب انما يسمى تسليما اذا سلمه الى المستحق لان التسليم تحصيل وهو مشتق منها قوله ما علم ثبوته بالامر اه وهو فعل خارجي
يفعل المتعلق من العبد ويكون ادا عينه بخلاف نفس الواجب الذي هو وصف في الذمة قال الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوي
جوابا عن الاعتراض بان التسليم في الافعال غير متصور لاستحالة بقائها لا فعال الشرعية لها حكم الجواهر وذلك من مسلمات الفقه
ولهذا يوصف بالفسخ شرعا بدليل قبول العقود الفسخ والاقالة فيجري فيها التسليم كالاعيان انتهى قوله للعابث وجوه قال في
فصول البدائع اذا اريد وجوب الاداء وهو طلب ايجاد الواجب بالسبب الخطاب وذلك بالامر صح بالكل توضيحه ان الوجوب عبارة
عن اشتغال الذمة ووجوب الاداء عن لزوم تفريغ الذمة والاول باثبات السبب كالوقت والثاني بتوجه الامر وسياتي تمامه
الفرق قوله بالقيام بما علم من الامر اه اعترض عليه بانه لا يخرج في تعريف الاداء قضاء الديون لما تقرر من ان الديون
تقضى بامثالها لا باعيانها فلا يصدق عليه انه عين ما علم ثبوته بالامر بل مثله الا ان يذهب الى ما قيل الذي اشار اليه قوله
وعلى هذا الاعتبار وكذا ان قولنا لا بعد وثبت عدم الدخول لان قولكم ادينا الدين مجاز شرعي كما ستشير اليه قوله ليعم اه

الواول

الواول قوله هذا اخلاف ما عليه عامة الفقهاء من ان النفل لا يطلق عليه الاداء لا بطريق التوسع نعم هو لفظ قول من جعل الامر
حقيقة في الاباحة او الندب كما هي مستوفيا قوله وبعضهم قيدوا اه نقل صاحب الكشف هذا التقييد عن شمس الائمة وقال فلم يذكره الشيخ
يعني فخر الاسلام مثل الواجب من عنده كما ذكره شمس الائمة فقال والقضاء اسقاط الواجب بمثل من عند المامور به هو حقه وكذا ذكر
القاضي الامام ايضا ثم قال ولا بد منه وذكر فايدة التقييد كما ذكره الشارح هنا وهنا بحث وهو ان صرف دراهم الغير الى
دينه وكذا صرف الظهر الى العصر مثلا يخرج عن تعريف شمس الائمة بقيد اسقاط الواجب اذ لا يحصل اسقاط وقد يقال لا احتياج
الى القيد المذكور اصلا لان القضاء وحده في الصور المذكورة الا انه يتفسخ ما لا استرداد ولهذا لا يتفسخ حق اليمين فيمن حلف
ليقضين دينه فلان اليوم فقضاه ثم استحق يتفسخ القضاء ولا يتفسخ البر قوله بان يكون من عنده وهو مستحق عليه اي يكون حقا له لا
لغيره فاذا اعلى صرفه الى ما يريد قوله لا يصح مع قوله الخ اه لان الفرائض خالص حق الله تعالى ليس للعبد اختيار صرفه الى غيره متى بلغه
قوله بخلاف صرف النفل فان النفل خالص حق العبد وهو قادر على فعله وتركه فاذا امر يخطأ القضاء باني نوى القضاء الا النفل جاز وهنا
بحث وهو ان هذا التقييد يقتضي ان لا يقضي صلوة المغرب لانه لا نفل على مثال المغرب شرعا ويقتضي ايضا ان جماعة اذا قضوا
صلوة الليل بالنهار ان لا يجوز لهم الجهر بالقراءة لان الجهر بالقراءة في النهار غير مشروع ويمكن ان يجاب عنه بان النهي عن التنفل لمعنى
الشرع وغيره اصلا كالعمرة عندهم وما لم يشرع من الوصف كيفية كان او كمية فذلك من مقتضيات كونه نفلا فاذا انتفى ذلك بالحرز ظهر ما
عليه لم يبق الا الاصل المشروع فجاز كيفما كان قوله ولهذا قال فخر الاسلام اه فيه بحث لان الاستشهاد بكلام فخر الاسلام للطاعة
الصرف المستفاد من قوله فالثابت بالامر لا يكون الا واجبا او مندوبا لا في كلامه ضم الاباحة الى الندب فينافي ذكر الصرف وجوابه
ان الاستشهاد بكلام فخر الاسلام على كون الثابت بالامر المأخوذ في تعريف الاداء منحصرا في الواجب والمندوب وهذا الحصر مستفاد
من سياق كلام فخر الاسلام وضم المباح الى المندوب في كون ماموراته لا يستدعي ضمه اليه في كون الاتيان به اداء ولا يلزم من كون
الاداء والقضاء من اقسام المامور به ان يكون كل ما هو مامور به منقسما اليهما وبهذا ظهر فلا بحث قوله الا ما ذكره صاحب الكشف اه
الاستثناء منقطع لان المذكور قبل ان لا يجري العرف باطلاق الاداء على المباح وما ذكره صاحب الكشف لا يفيد ذلك الا اطلاق النفل
الا ينبغي ان يطلق بناء على القول بكون الامر حقيقة للندب والاباحة ثم حاصل كلام الشارح انه لا يلزم من القول بذلك الاطلاق المذكور
كما عقبه برد الاعتراض على صاحب الكشف وان قيل مراده الاعتراض على فخر الاسلام لابيان مراده قوله وذلك لانه توهم اه
فان قلت من اين علم توهمه ذلك قلت من قوله لان الكل بموجب الامر ومن قوله فينبغي ان يسمى اداء بناء على ما ذكره الشارح فلو لم
يكن فعل المباح ايضا اداء اه وذلك لان الاطلاق في لفظ الامر على وجهين احدهما ان يكون للطلب الجازم والثاني ان
يكون لمطلق الطلب المتناول للوجوب والندب والاباحة ولبس هنا عند فخر الاسلام قول الثالث لا يكون متناولا للاباحة
كما كان لكن يكن في صيغة الامر فلو لم يكن كلام صاحب الكشف مبنيا على وهم ان مراد فخر الاسلام صيغة الامر لم يكن لما ذكره وجه
واما قول الشارح لكن الحق ان اه فهو رد كما زعمه فخر الاسلام من ان الاطلاق في لفظ الامر منحصر في الوجهين وذلك لان هنا
ايضا وجها ثالثا وهو ان يكون في الطلب الجازم او الراجح وبهذا التقرير ظهر استقامة الكلام ولكن كلام الشارح خال عن
الاضطراب والاختلال والله اعلم بحقيقة الحال قوله لفظ الامر لا صيغة دل عليه قطعا انه لو اراد فخر الاسلام صيغة الامر

لم يبق للتقييد بقوله الشرعي فائدة الا ان يقال انه على قول من جعله وجه اذ لو حمل الصيغة للايجاب جميعه واريد بها الندب مثلا لجاز ادخاله
النفل في الادا ايضا لكون المندوب ماموراً به واما اذا اريد لفظ امر على ما ذكره الشارح فوجه التقييد ظ قوله فاذا قضيت الصلوة
الاولى ان يوتى فيه بحرف العطف او يقيد حرف العاطفة في مثل تعليس حتى يترك ذلك كما ذكره الدماميني في شرح مغني اللبيب ثم
كون القضا ههنا مستعملا في الادا مبني على المشهور من ان صلوة الجمعة لا تقضى فانما المراد بالصلوة المذكورة في هذه الاية
وقيل الواجب الاصلي في يوم الجمعة هو الظهر لقول عائشة رضه انما قصرت الصلوة لمكان الخطبة الا ان الجمعة اقيمت مقامها مع التوا
على ادايها بنوع خاص فكان اسم القضا لما ضمنه من هذا الوجه قوله ولقوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم فيه نظر لان الظاهر ان اداء الدين ليس
من باب القضا كما اشار اليه في تقسيم الادا الى الكامل والقاصر قوله في عبارة اه تعليل لتغير السبب النص موافقا لما اشار اليه
قوله في اثنا الدليل يعني قوله الا بنص وبعضهم ابعا من قوله لانه لما وجب به لا يسقط بخروج الوقت حيث لم يقل لا يسقط عن ذمته
قيل ولان الضمير في قوله لانه للادا وسبب الخطاب لا الوقت وفيه انه لا يلايم تقرير الشارح حيث جعل الضمير للفعل لا للادا قوله
يجب بالدليل الذي اوجب الادا قال صاحب الكشف يعتبر قول فخر الاسلام وهذا اقيس واشبه بمسايل اصحابنا هذا القول
اوفق بمسايل اصحابنا فانهم قالوا ان قوما فاتتهم صلوة من صلوات الليل فقضوها بالجماعة جهرا امامهم بالقراءة ولو فاتتهم صلوة
من صلوات النهار فقضوها بالليل يخافت امامهم بالقراءة ومن فاتته صلوة في السفر فقضاها في الحضر صلى ركعتين ولو فاتته
للحضر فقضاها في السفر صلى اربعا فعلم ان اعتبار حال وجوب الادا دون وجوب القضا دليل على انه يجب بالسبب السابق فيه
بحث اذ وجوب مراعاة صفة الجهر وعدمها وكذا القصر والاتمام باعتبار ان وجوب القضا بالدليل الذي وجب بالسبب الاول
الاصح الا ان يقال المماثلة المعتبرة ان يكون باعتبار الاصل لا باعتبار الكيف والكم قوله اي دليل الدال عليه فسر السبب
لئلا يتوهم ان المراد به الوقت فينافي ما سبق قوله لا يسقط وجوبه لما عرفت ان سقوط الوجوب باحد الامور الثلثة ولم يوجد
قوله كالواجب بالقدرة الميسرة اراد بالواجب الزكوة وبالقدرة الميسرة النصاب قوله قلنا نعم اذا كان انه قيل
هذا الجواب في غاية البعد عن الحق فان الله تعالى حكيم ولو لم يكن في الوقت الذي عين فيه المامور به ما ليس في غيره لم يتعين له
ولا يستحيل ان يكون ذلك من الشارع امرا اتفاقيا وما روي عنه عم انه قال من فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام
الدهر كله مما يحقق هذا وكون تعظيم الله تعالى ومخالفة الهوى مقصودا من العبارة لا ينافي كون التعظيم ومخالفة الهوى في الاكثر
انما هو كذلك اذ مخالفة الهوى والتعظيم في الايتمار بالامر على ما هو عليه اكثر وان اردت معرفة شيء من اسرار الاوقات في العبادات
التي عينت لها فعليك بمطالعة الرسالة المسماة باكسير السعادات في اسرار العبادات فالحق في الجواب ما سبقت الاشارة اليه
من ان الواجب لا يسقط الا باحد الامور الثلثة وههنا لم يفت الا الوقت وما لا يدرك كله لا يترك كله ويمكن ان يقال مراده بان
الغرض الاصلي هو التعظيم وان كان محافظة الوقت المعلوم بالامر ايضا غرضا لكن ليس اوليا فيفوت الاول والثاني اتباع الاصل
لاتبع بعد الا برد ما ذكرنا قوله بالمثل او القضا في الاول في القصر والثاني خلاف قوله فقد اتفقت في غير العمد قال
في الكشف فيسقط هذا استدراكا بشرف الوقت الى الاثم ان يحمد السعوبة والى عدم الثواب اذ لم يكن بعمد العجز ونعم من بعد الا
المقالة بالضمان يحقق في غير العمد لكن ما ذكره الشارح اظهر وهو المذكور في نفس اصول فخر الاسلام قوله التمسك بها على ان

اعترض عليه بان الدليل يدل على عدم سقوط الواجب من الصوم والصلوة عمن له عذر والمدعى اعم والاول لا يستلزم
الثاني لان كلا من الصلوة والصوم ليس عقوبة من الله تعالى حتى يلزم من وجوبه على المعذور وجوبه على غيره بل كرامة
واستحقاق المعذور لا يقتضي استحقاق العامد العاصي والجواب ان الدليل بعبارته اخص من المدعى ومع دلالته
نساويه لان الصلوة والصوم كرامتان مشتملتان على مشقة ظاهرة والمشقة اذا وجبت على المعذور فعلى المتمرد اولى
قوله بل مع اباه اه حيث قال فان ذلك وفيها قوله ويمكن اه وذلك بان يجعل قوله تعالى متعلقا بقوله لا يسقط ويكون قوله
اشد مناسبتها على قياس رابع لكنه بعيد من سياق ظاهر الكلام ولهذا قال يمكن قوله على زيادة قياس رابع اي عدم ضمان
فوت الوقت اذا كان عامدا الا بالاثم قوله قضاه ولم يعتكف انما قال قضاه ولم يعتكف لانه لو لم يصم ولم يعتكف
خرج من العهدة بالاعتكاف في قضا هذا الصوم ولا يلزمه قضا الاعتكاف بصوم مقصود كما في الجامع الكبير قوله لزمه
قضا الاعتكاف اه خلافا للحسن بن زياد وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف ودفع زفر فالا لانه التزم اعتكافا بصوم
الا ان للاعتكاف في وجوبه ولا سبيل الى قضاه في شهر اخر لانه يلزمه بصوم الاعتكاف اثر في وجوبه فيزيد على ما التزمه
وجب ان يبطل قوله خلافا لزفر مربوط بقوله ولا يجوز ان يقضيه في رمضان اخر نص عليه في الكشف وفي فصول البدايع
ولم يذكر الشيخ اكمل الدين خلاف زفر الا في وجوب اصل القضا كما هو قول الحسن فاعترض البعض بهذا وحكم بان تعلقه بما يكون
فاسد وليس كذلك فان الخلاف في وجوب اصل القضا احدى الروايتين عنه والرواية الاخرى وجوبه وجوازه في رمضان
اخر ودليله هذه الرواية ان الصوم شرط الاعتكاف والشرط يعتبر مطلق وجوده لا وجوده قصدا كالطهارة ورده
بان هذا هو المذكور في الكتاب قوله بسبب جديد هو التفويت رد عليه بوجوبه بالفوات ايضا كالمريض منعه من الاعتكاف لا
الصوم كالمسطون ولا يمكن جعل كالتفويت لعدم الاختيار قوله هو سبب الحكم مع ان اكثر المشايخ صرحوا بان المراد من السبب
في هذا المقام دليل الحكم كما مرت اليه الاشارة في الدرس السابق قوله هو قياس المندوب اه اعترض عليه اولا بان هذا
مخالف لما سبق من قوله فعند البعض بسبب جديد اي نص مقيد الظهور ان القياس ليس بنص وثانيا بانه اذا كان السبب الجديد
هو القياس او النص المذكور كان هذا عين مذهب الجمهور وثالثا بانهم صرحوا بان القياس لا يصلح ان يكون سببا جديدا
والجواب عن الاول بعد تسليم ان ليس المراد بالنص في تفسير السبب بيانا مطلق الدليل ذكر الخاص واراد العام او النص
وما في حكمه ان ما ذكره ههنا اولا كلام ظاهري ولذا اضرب عنه بقوله بل النص الوارد اه بناء على ان القياس مظهر لا مثبت
وبهذا يندفع الثالث ايضا واما الجواب عن الثاني فلان النص على ما زعموه للايجاب بهذا الاعلام بقاء الواجب وهو مذهب
الجمهور وطلاعة قوله اشارة خفية الى هذا المعنى اي الى ان كون التفويت كاية عن وجوبه بالقياس وذلك حيث قال بعد
قوله قالوا لان القضا انما وجب هذا بالتفويت لا بالنذر لكنا نقول انما وجب القضا في هذا بالقياس بناء على ما قلنا لا بنص
مقصود في هذا الباب واراد بالنص المقصود في هذا الباب التفويت لانه المذكور سابقا في استدلال الخصم وليس ذلك
على حقيقته بل المراد به القياس الذي في حكم النص واعترض عليه بانه لو كان اشارة الى ذلك لكان عين مذهب الجمهور
الذي عبر عنه بقوله قبل انما وجب القضا في هذا بالقياس بناء على ما قلناه ولا يخفى بطلانه والجواب ان مراد فخر الاسلام

المراد

بقوله انما وجب القضا في هذا بالقياس على ما قلنا ه ان القضا انما وجب بالقياس لكن على ما قلنا من انه بالنص حيث لاعلام ان ما
وجب بالسبب غير ساقط بل الساقط شرف الوقت لا انه وجب ابتدا بالقياس الوارد في وجوب قضا الصوم والصلوة والنص
الوارد ابتدا في ذلك وبهذا المعنى وان لم يكن مصرحا به في كلام فخر الاسلام لكن هو المراد من سياق كلامه والا كان ما ذكره حجة عليه
لا لنا كما اشار اليه الشارح بقوله فان قيل هذا عليكم لا لكم اه وعلى هذا التوجيه لا يكون ما ذكره عين مذهب الجمهور قوله سما
الاعتكاف الواجب صدر به لان في الاعتكاف النفل لا يشترط الصوم في ظاهر الرواية لانه مبني على المسامحة وروى الحسن عن ابي حنيفة
رضي الله عنه انه يشترط للنفل ايضا لان الصوم فيه كالطهارة في الصلوة قوله خلاف الوضوء في الصلوة حاصل الفرق بين الصوم والوضوء
في ايجاب الاعتكاف ايجاب لصوم مقصودا وليس ايجاب الصلوة ايجابا بالوضوء مقصودا لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى فالمنذور
يجب ان يكون قربة يكون من جنسه واجب لله تعالى في الشرع والاعتكاف ليس لله تعالى واجب من جنسه واما صح النذر به الحاقا له بالصوم
باعتبار ان الصوم شرط له بالحديث فالتزامه التزامه واما الصلوة المنذورة فلله تعالى واجب من جنسه فلا ضرورة في الحاق
ايجابه ايجابا بالوضوء مستقلا وقد سبق ايضا ان الوضوء شرط محض متى وجب وجب لغيره لكونه وسيلة دائما والصوم ليس شرطا محضا
بل يجب تارة لعينه كصوم رمضان واخرى لغيره كصوم الاعتكاف فلا يجوز الاعتكاف بصوم في الحمل كالوضوء للصلوة قوله
وزيادة من فضيلة العبادة بدليل قوله عليه السلام من تقرب فيه بخصلة من خصال الخير كان كمن ادى فريضة فيما سواه ومن ادى فريضة فيه
كان كمن ادى سبعين فريضة فيما سواه كذا في شرح البزدوي قوله لما احتمل السقوط بمضي رمضان وذلك بان لم يصم او صام
معتكف بقضي خارج رمضان مع الصوم يجوز اجماعا كذا في شرح المنار للنسفي قوله اما الاول فلان حوف الموت اه اعترض
عليه بان الموت موهوم والحيوة متحققة فكانت القدرة ثابتة نظرا الى استصحاب الحال اجيب بانه معارض بان العمر ليس في الحال
فبقي الاستصحاب فلا تثبت القدرة قوله وفيه اشارة اي فيما ذكر من التطويل قوله وذلك لان النذر اي تحقيق الاشارة الى الجواب
لوجود سببه لا لان نفس سقوط شي دليل على وجوب بصوم مقصود قوله على انه علم اذا قصد به معين لكن لا يتوقف تعريفه الوصفية
ان بعض العلم رمضان دخل ولا على ان علم على حذف المضاف لما تقرر من قاعدة تهم وذكر في ايضاح المفصل والاقليد وغيرهما
ان المضاف اليه مثل هذه الاعلام مقدر وعلى التقدير على التقديرين قاعدة تهم المعلومة وهي منعهم من اضافة المعرفة الى النكرة فلذلك
الحرف تغيره من ابن قترة ونحو اللام في طبق من بعد طبق وبهذا يظهر معنى قول القاضي في قوله تعالى جنات عدن وعدن علم الله
المضاف اليه العلم قوله ولا يخفى فيه قد يمنع الشيخ بان الاضافة البيانية شايعة عرفا فلا مجال لاستقباحها بعد ان يكون مطردا
الاسد والاعتكاف في رمضان قال الفاضل الزيلعي ذكر النذر ومتعلقه لا دخل له في المقصود لان الكلام حسن بدونه فيكون ذكره
ضايعا وقد يدفع بان الخامه مناسبا ان وضع المسئلة فيه ولا يخفى ما فيه من التكلف قوله لتعذر ايجاب الشي كذا ذكره
صاحب الكشف وقد يظهر لان الشي المتعذر ههنا شرطه وتعذر الشرط يستلزم تعذر المشروط بالضرورة وان كان فعا
والجواب هذا ان ما ذكرنا يوجب ايجاب الشي لاجل ثبوت المتبوع وما ذكرتم يقتضي اسقاطه لتعذر الشي وما ذكرنا راجح
لكونه احوط الوجهين كذا ذكره الشيخ اكمل الدين قوله ان صفة حكم الامر اداء وقضاء عبارة فخر الاسلام هكذا وهذا باب
تقسيم صفة حكم الامر وذلك نوعان اداء وقضاء وكلام الشارح يدل على ان ذلك في كلامه اشارة الى الصفة وهو المذكور

في شرح الشيخ اكمل الدين الا ان صاحب الكشف صرح بانه اشارة الى حكم الامر ويؤيده تذكير اسم الاشارة وسوق كلام فخر
الاسلام حيث جعل الاداء والقضاء اولا نوعين لموجب الامر اي الثابت به وهو الواجب كما اشار اليه الشارح لانه لا يخفى ان
حكم الامر بمعنى الثابت به فهو عين الموجب فهما نوعان للحكم وكان الشارح نظر الى ان الباب لما انعقد لبيان صفة حكم الامر كان
الانسب تعريفهما وتقسيمهما بالقصد الاول قوله اي فيما سبق به قال صاحب الترجيح لقائل ان يقول كيف يكون المسبوق منفردا
وقد روي عنه عليه السلام من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك تلك الصلوة والمراد بادراك الركعة الادراك مع الامام والمراد
بقوله فقد ادرك تلك الصلوة اي مع الامام اذ ادرك فضيلة الجماعة فكيف يكون منفردا وجواب هذا بانه منفرد في افعال
السهو فيما سبق به حيث يلزمه السجود فانه لو لم يكن لم يلزمه قوله فعله ادا باعتبار اه فيه بحث وهو ان فعله اذا كان ادا
من وجه قضا من اخر فماله اذا فرغ الامام يجعل قضا محضا ولم يعتبر فيه جهة الاداء اصلا وهي قوية وان لم يفرغ يعتبر
الاداء ولا يعتبر الشبه اصلا والجواب انه لا بد من اعتبار شبه القضا في الجملة لئلا يلزم تعطيل الدليل الشرعي واعتباره عند
فراغ الامام انسب لان القضا يتقوى حينئذ لعدم بقا فعل الامام فيكون في الاقتدا اليه بعيدا بخلاف ما اذا لم يفرغ
قوله فهو يقضي ما انعقد له احرام الامام قيل فيه تسامح لانه لا يقضي ما انعقد له احرام الامام وانما يقضي ما انعقد له احرامه
واجيب بان المتابعة والمشاركة لما لم يتحقق بدون فعل الامام جعل اصلا وان التقدير من عقد له الاحرام مع الامام ولكنه اضاف
الاحرام الى الامام لادنى ملابسة قوله او غير معقول يعني انه لا يدرك بعقولنا لا ان يرده العقول فان العقل من حجج الله كالسمع قوله
اقوى قوله ان الحج يقع على المباشر الا انه لا يسقط به فرضيته لان الفرض لا يتادى الا بعينه او بالنية المطلقة ولم توجد وانما وجد النية عن
الامر قوله وظاهر ثواب الانفاق الا انه يسقط عنه الفرض باقامة الانفاق الذي هو السبب مقام المسبب وهو الحج او باقامة الانفاق
الحج مقام الانفاق والحج عند العجز عن اداء الحج قوله والثواب ليس شيئا منهما اجيب بان المراد بالثواب الانفاق اقامة المسبب مقام
السبب وهذا انما يستقيم على ظاهر المذهب اذا كان المراد مجرد مثل غير معقول اما اذا كان المراد مثل مثل غير معقول فضي به بلا
لان الانفاق ليس بقضا للحج بل القضا يحصل باحجاج النائب بحيث يجعل فعلا بائعا عن فعله وقد يجاب عن اصل السؤال بان المثل
للمثل فان الثواب الحاصل من النفقة لمن وجب عليه الحج مثل الواجب عليه لكن مثليته غير معقول فكان الشارح غفل عن كونه مثال المثل الغير
المعقول فحمل الكلام على التسامح وهذا انما يظهر على تقدير عدم تقييد المثل بكونه من عنده قوله لانه لا يعقل له مثل فان قلت كلام
المص يدل على بطلان قضا الوصف وحده لانه لا يقوم بنفسه لا لعدم المثل له قلت عدم قيامه بنفسه دليل عدم المثل له منفردا
كما سياتي تصريح الشارح به قوله المص فلم يتقو الا لاثم فيه اشكال اذ يكن الاشتداد الى الاعادة وجوابه بعد التسليم
حمل الحصر على الاضافي اعني بالنسبة الى القضا قوله مشكوك لا معلوم فيه بحث لان بنا الحكم على المشكوك على طريق الماخذ كما تقرر
عندهم فتعليق ايجاب الفدية على عدم الاطاقة في قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه دليل على ان العجز مكتف فتعال المعنى الموثر في ايجاب الفدية
مشكوك فيعم العلة المنصوصة لا يجب ان يكون متعدية ليصح بها القياس لجواز ان يكون قاصرة كما تقرر في موضعه قوله يجزيه ان
شاء الله تعالى اما اذا اوصى الميت في الانفاق واما فيما تبرع به الوارث بلا ايصاء ففيه اختلاف فقيل لا يسقط الصلوات عن
الميت لان الاحباء معدوم اصلا ولانه ادنى رتبة من الايصاء فحكم فيه بعدم الجواز احتياطا لا الاحتياط رتبته وقيل يسقط

ان شاء الله تعالى كما في الايضاح لان دليل الجواز الرجاء الى سعة رحمة الله تعالى وكمال كرمه سبحانه وذكر شمس الائمة وغيره وفي النوادر سئل
ابو القاسم عن امراة ماتت وقد فاتتها صلوة عشرة اشهر ولم تترك مالا قال لو استقرض ورثتها قفيز حنطة ودفعها مسكينا
ثم يهبها المسكين لبعض ورثتها ثم يتصدق بها على المسكين فلم يزل يفعل ذلك حتى يتم لكل صلوة نصف صاع يجزي ذلك عنها كذا في التحفة
قوله بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله واما السنة فهو قوله عم من وجد سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا
قوله والاصل في العبادات المالية اه لان شكر كل نعمة انما يجب كشكر نعمة اللسان باللسان وشكر سلامة الاعضاء بالخدمة وشكر المال بدفع بعضه
الى الفقراء قوله وصحح ضيافة الله اه يعني ان الناس في هذه الايام اضياف الله تعالى بلحوم الاضاحي ولهذا كره فيها الصوم لما فيه من الاعراض
عن ضيافة الله سبحانه وكره ايضا الاكل قبل الصلوة كراهة للاضياف ان ياكلوا من غير طعام المضيف واعلم ان ابا يوسف ومحمدا
رحمهما الله تعالى اختلفوا في ما يجب التضحية فقال محمد رحمه هو نقصان في المالية باراقة الدم وقال ابو يوسف هو ذلك مع ازالة التمول
الباقي والفايدة تظهر فيمن وهب شاة لرجل يضحي بها لم يكن للواهب الرجوع في قول ابي يوسف وله الرجوع وهو الصحيح عند محمد رحمه
وابو حنيفة رحمه قيل هو مع ابي يوسف والادلة مذكورة في شرح البزدوي قوله ولعدم الوقف عملنا بالاصل قيل عليه المشروع في باب الا(?)
وان كان هو التصدق لكن لما نقل الشارع الى التضحية نسخ ذلك فلا يمكن اعتباره لانه في مقابلة النصوص ولا بعد فواته واجيب بان النقل
لا يستلزم النسخ الا يرى ان الشارع نقل غسل الرجلين الى المسح على الخف ولم ينسخ الغسل ونقل عن الآيسة الى الاشهر ولم ينسخ العدة
بالحيض ولذا ان حاضت تعود تلك عدتها بالحيض ولها نظاير كثيرة قوله لا عملا بالقياس اي على ساير العبادات المالية بجامع ان الا(?)
فيها التصدق بالعين وفيه بحث لانه شرح لا يطابق المشروح فان ظاهر عبارة الشيخ وان كان يوهم ان تقرير السوالين على سوال
واحد الا ان عبارة التوضيح ظاهرة في ان السوال الثاني تعرض مجرد على قوله ما لا يعقل لمثل قربة لا تقضي الا خص بلا اعتبار
فيه وحاصله ان التضحية ثبتت بالنص على خلاف القياس اذ لا يعقل وجه القربة في الاراقة وكان ينبغي ان تسقط بعد فواتها للا
خلف بوجه قول فخر الاسلام في توجيه السوال فان قيل الاضحية لا مثل لها وقد اوجبتم بعد فوات وقتها التصدق بالعين قوله
الا انه جعل في الوقت متعلقا بالتصدق بالعين من كلام الشرح يعني ان في الوقت المذكور في كلام الشرح متعلق بالتصدق بالعين
المذكور فيه لان في الوقت المذكور في المتن جعل متعلقا بالتصدق بالعين المذكور في كلام الشرح قبيلا ولا ضرورة الى ذلك قوله ومن
بعد الاحتياط اه يعني ان شبهة القيام حقيقة واما بان شبهة حكما فهو ان مدرك الامام في الركوع مدرك لتلك الركعة فكان
المحل باق فيأتي وجه واعلم ان من صلى صلوة العيد اذا ادرك الامام في الركوع يأتي بتكبيرات العيد قائما ان كان يرجو ادراك الامام
في الركوع وان كان لا يرجوه يكبر للافتتاح وهو فرض ثم للركوع وهو واجب ثم يكبر تكبيرات العيد في الركوع فلا يرفع يديه لان
الرفع سنة والوضع سنة ولا يجوز الاتيان بسنة تترك مثلها لعدم جواز الترجيح بلا مرجح هذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما وعند ابي يوسف
لا يأتي بتكبيرات العيد في الركوع اصلا لانها فاتت عن موضعها ولا قدرة على مثل من عنده في الركوع فلا يجب اتيانها بما يشبه الاداء
ولا قضاء كالقنوت قوله الصلوات على هذا الوجه لا قضاء لفقط لا ان يكون هذا الوجه قسما من حقوق العباد وليس كذلك
لا يقال قد مر ان المصنف كثيرا ما يتسامح في حكاية الافعال سيما الى جانب المعنى لانا نقول ليس ههنا معنى يعتد به فضلا عن الالتزام(?)
قوله من قبيل القضاء بمثل معقول وما يا رد الى هذا احتمال الآخر وهو ان يراد بالرد دفع عين الحق الى صاحبه ولو مجازا قوله لئلا يلزم الا

الاوه

الاخوه قال قيل انهم قالوا انه الرهن عن الصرف والمسلم فيه فلو هلك الرهن قبل الافتراق صار مستوفيا لثمن الصرف والمسلم فيه فعقد جاز
لاستيفاء الطلب المرتهن يستوفي من المالية لا بالعين ولقائل ان يقول حينا وكذا مبنيا على الراهن والمرتهن حيث المالية من جنس بدل الصرف
والمسلم فيه فيكون المرتهن مستوفيا بالهلاك عين الدين لا بدله لما ذكرنا اه قوله ولئلا يلزم امتناع الجبر على التسليم قوله قال قيل
القضاء اه هذا السوال ظاهر قوله لان الديون تقضى بامثالها والظاهر ان محصل الجواب التحقيق حمل القضاء على حقيقته يعني ان
من باب الاداء الامر بها بالقضاء وان كان ظاهر السوق يأباه ويؤيده ما ذكره الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوي من قياس رد المثل في باب
القرض حيث عد من القضاء وفي باب الديون حيث عد من الاداء من ان رد عين ما قبض في القرض ممكن فجعل رد مثله قضاء لوجود شرطه
وهو تصور الاصل وفي الدين غير ممكن فلا صح ان يجعل تسليم العين فيه قضاء لعدم شرطه فكان من اقسام الاداء قوله لان رد المقبوض ممكن
او لمن للمقرض ان يمتنع من القبول ولا كذلك في الدين قوله لا يكون تسليم عين الثابت اجيب عنه بان تسليم الدين يعقب تسليم العين
لان الشارع جعل بعض الاعراض في حكم الجواهر في صحة الاشغال كالملك حيث ينتقل من مالك الى اخر وكتسمية الجزء الاول من الوقت سببا
فينتقل الى ما بعده فقضاء الدين تسليم عين الثابت مآلا وان لم يكن اياه ابتداء قوله والتسليم لا ينبغي عليه قد يتكلف في الجواب بانه لما جاز
تسليم المودي سببا للثبوت وصفا في ذمة رب الدين جعل كانه تسليم له قوله وابتناء على هذا الكون اه وذلك لان مدار الفرق بينهما
على ما فهم من تقرير الشارح جعل كون المسلم في قضاء الدين عين العين في اعتبار الشارع وفي القرض مثل المقبوض لا عينه فاذا كان
المسلم في قضاء الدين ايضا هو المثل لا العين لم يبق بينهما فرق بجعل احدهما قضاء بمثل معقول والاخر ادا كاملا وقد يقال في تقريره
ان الفرق كان مبنيا على تصور الاصل في القرض دون الدين كما فهم مما نقلنا الآن من شرح البزدوي فهذا القايل لا يجوز تسليم الفرق
لزمه ان يجعل كاداء القرض بلا فرق وكان … شرطا آخر للقضاء مفقود في الدين وهو وجود المثل فان ما يؤدى من العين لا يمكن ان
يكون مثلا للدين فلا يتصور القضاء وفيه بحث اما في التقرير فلان القايل انما جوز تسليم المثل كما دل عليه صريح قوله قضاء بمثل لا بمثل
لا تسليم العين لرد ما ذكروا واما في الجواب فلوجود المماثلة بين ما في الذمتين قوله ان يراد به القرض قضاء بمثل معقول قيل
كان من الواجب ان يكون رد المثل في القرض قضاء يشبه الاداء لا قضاء بمثل معقول لانه قسم القضاء الخالص كما دل عليه قول فخر الاسلام
بعد هذا واما القضاء الذي بمعنى الاداء اه وذلك لان بدل القرض في حكم عين المقبوض والا لزم مبادلة الشيء بجنسه نسيئة الا انه غير
المقبوض حقيقة واخذ حكم عين المقبوض ضرورة الاحتراز عن الربوا فلا يظهر فيما وراء موضع الضرورة وهو كونه ادا او
اجيب بان شرط القضاء الذي يشبه الاداء امتناع تحقق الاصل بدونه وههنا الاصل وهو رد عين المقبوض بالقرض متصور
فلا يكون شبيها بالاداء لانتفاء الشرط قوله استقصى القبض … بني الخلاف ان الشغل بالجناية بمنزلة الاستحقاق عنده فيمنع تمام القبض
… عندهما فلا يمنع تمام التسليم قوله في لفظ … اه اما الاشارة في ملكها الى ان الخلاف في الشغل بالجناية دون
الدين فلان الهلاك يتحقق فيها دون الدين وانما يتحقق في البيع واما الاشارة في التسليم الى ان الخلاف في البيع دون المغصوب
فلان التسليم يستعمل في العقد لا الغصب فيرجع فيها الثمن بالخلاف لان الرد لم يتم فيتم بسبب العقود لا زمان رده كما اخذه
قوله المغصوبة حاملا فماتت في يد المغصوب منه في نفاسها يضمن قيمتها يوم علقت عند ابي حنيفة رحمه خلافا لهما رحمهما وجه
قولهما انها تعيبت في يد الغاصب بالحمل لكن لما ردها وولدت زال العيب فزال الضمان ثم النفاس حدث في يد المالك فلا يضمن

به الغاصب ووجه قوله انما يملكه عند المالك سببه ضمان الغاصب لان الضمان اثر الولادة وهي اثر العلوق فصار كالو جنينا
يد الغاصب ثم ردها ودفعها المولى بالجناية قوله من حيث تسليم الواجب اه لانه من جنس حقه حتى لو تجوز بها في الصرف والسلم جاز ولو لم يكن
من جنس حقه كان استبدالا وذلك غير جائز قوله وقال ابو يوسف رحمه الله ان يرده اه الفرق لابي يوسف رحمه الله بين هذه المسئلة ومسئلة
الزكوة حيث لا يعتبر الجودة في مسئلة الزكوة ويعتبر هنا لان ما قبضه الفقير في الزكوة لا يمكن ان يجعل مضمونا عليه لانه قبض من الله
لا من المزكي وبدون رد المثل يتعذر اعتبار الجودة ولهذا لو كان المقبوض قائما في يد الفقير لا يتمكن من رده وطلب الجياد وكذا
ذكر الا مطالبة له من الفقير ان لم يرد البدل شيئا وههنا رب الدين يتمكن من المطالبة اصلا ووصفا بطريق الجبر فامكن ان يجعل المقبوض
مضمونا بالمثل احياء لحقه وبمجرده حيث يكن اذا امكن تضمين الوصف في الزكوة لان سقوطه كان للاحتراز عن الربوا ولا ربوا
العبد وسيده ههنا لا يمكن لجريانه بين العباد قوله لا تكون الاداء قاصرا لان عدم العلم لا دخل له في كون الاداء قاصرا حتى لو علم
به كان ايضا كذلك قوله هو ابو المرأة فائدة هذا التقييد يظهر في قوله ويتفرع على شبهة القضاء ان العبد لا يعتق قبل تسليمه اليها
اذ لو كان العبد اجنبيا من المرأة لم يكن عدم عتقه قبل تسليمه اليها فرعا لكونه تسليمها بالقضاء لانه لا يعتق حينئذ بلا قضاء ولا تسليم
ولا بعده سواء كان ذلك التسليم بسببها بالقضاء او اداء محض قوله يقول الزوج مع اليمين الى قوله يقول الغاصب مع يمينه قال صاحب
الكشف ولو كان العبد بعد الدخول في ملك الزوج كما في المغصوب اذا عاد من اباقه بعد قضاء القاضي بالقيمة للمغصوب منه بقول
الغاصب مع يمينه انتهى واصل المسئلة في الغصب ما ذكر في الهداية ان المغصوب المغيب اذا ظهر بعد ضمان الغاصب بقوله مع
ان القيمة بقدر اقل المغصوب منه بالخيار ان شاء امضى الضمان وان شاء اخذ العين سواء كان قيمته اكثر مما ضمنه او مثله او
اقل منه في الاصح واما اذا ضمنها بقول المالك وبينة اقامها او بنكول الغاصب عن اليمين فلا خيار للمالك وهو للغاصب بهذا
ظهر ما في كلام الشارح من التعقيد وذلك لان قوله بقول الزوج مع اليمين ينبغي ان يتعلق بقوله اذا كان القضاء بقول الزوج
مع يمينه وقوله بقول الغاصب يتعلق بقوله بقضاء القاضي وقد يوجد في بعض النسخ اذا كان القضاء بقول الزوج فعلى هذا يندفع
التعقيد الاول قوله مناقشة قيل هي ان حكم الشرع انما يتعلق بفعل المكلف لا بالشيء من حيث انه مملوك وقد ان اطلاق الحل
والحرمة على الاعيان غير مختص بعبارة المصنف بل واقع في كلام الله تعالى حيث قال تعالى احل لكم صيد البحر وقال عز من قائل حرمت عليكم
الميتة والدم الاية على ان هذه المناقشة بعينها آتية في عبارة الشارح حيث قال العين المتصفة بالحل والحرمة اللهم الا ان
يقال ان ذلك على سبيل الحكاية لكلام المصنف وقيل المناقشة هي ان قوله حكم الشرع على الشيء يدل ظاهرا على ان المحكوم عليه نفس الشيء
وليس كذلك بل المحكوم عليه نفس المكلف كما اشار اليه الشارح بقوله على بعض المكلفين وقيل هي ان المتبادر من كلامه ان يكون الحل
والحرمة بالنظر الى شخص واحد والاقرب ان المناقشة هي ان المتبادر من كلامه خروج حيثية المملوكية من الشيء المذكور مع ان
المراد الدخول كما صرح به في قوله وقد اراد بالعين هذا المجموع قوله ولقائل ان يقول اه اجيب عنه بان تبدل الوصف يوجب
تبدل الذات شرعا وان لم يوجب حقيقة فلا فرق بين المجموع والعين وان حضر بان تغيير المصنف على المجموع اللهم الا ان
يحمل على المساهلة قوله فصل في هذا المثال اه لم يذكر وجه اختيار الفصل ولعل ان قصد الامثلة المتقدمة تغيير في العين لكن
جهة المالك والغصوب الذي هذا الاداء من جهة تصرف المالك بلا اذن قوله ولم يوجد في كتب اصحابه قال في شرح البديع للشافعي

اذا الظهر المغصوب منه ولم يعلم انه ملكه ففيه قولان احدهما انه يبرأ كما هو مذهب اصحابنا والثاني وهو الاصح انه لا يبرأ قوله
بان كان ضيفا لعجزه اه انما البرأ في مثل هذه الصورة لانه بصريح ملك للغاصب والواجب عليه الضمان لا رد العين قوله لعدم الملك
الحسي خلاف ما يعتبره فان المانع الحسي وهو نقصان ما هو موجود اذ المراد بالحسي ما يقابل الشرعي قوله وقد يقال الا ان يكون اه
فالملكية الاولى يشير الى ان الاداء لم يوجد والثانية يشير الى انه وجد قاصرا ولكنه لم يعتبر نفيا للغرور قوله اصلا ووضعا احتراز
عن مثل رد الدنيق المغصوب خبزا فان فيه ايصال المغصوب الى يد المالك اصلا لا وضعا فلا يبرأ كما مر قوله كما لو غصب عبدا اه اذا
قال البائع للمشتري اعتق هذا العبد مشيرا الى المبيع فاعتقه المشتري جاهلا بانه مشتراه فانه يعتق ويجعل قبضا ويلزمه الثمن وحمله
لا يمنع صحة ما وجد منه قوله في كتب الفقه قال الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوي هذه المسئلة على وجه لان القتل اما ان يكون بعد
البراءة او قبله فان كان الاول فاما ان يكونا من شخص واحد او من شخصين واحد عمدين او خطأين او احدهما عمدا والاخر خطأ وعلى كل حال
فهما جنايتان بالاتفاق وان كان الثاني والقتل من ذلك الشخص او من شخص آخر لكن احدهما كان عمدا والاخر خطأ فكذلك كانتا جنايتين
جنايتان واما اذا كانا خطأين من شخص واحد فهما جناية واحدة بالاتفاق وان كانا عمدين فهو ما نحن فيه من الاختلاف وحكم
العمد والخطأ معلوم في موضعه قوله حكم النص وهو قوله تعالى والجروح قصاص بعد قوله سبحانه ان النفس بالنفس وقوله تعالى فاعتدوا
عليه بمثل ما اعتدى عليكم قوله لانه لما انقطع المثل اه ليس المراد بانقطاع المثل ان لا يوجد اصلا في موضع من المواضع ولا ان لا يوجد
في هذا الموضع خاصة بل المراد به على ما ذكره الفقيه ابو بكر البلخي اذا لا يوجد في السوق الذي يباع فيه وان كان يوجد في البيوت
كذا في النهاية قوله المال المتقوم اه ولا بالمنافع اجماعا قوله وعند ابي حنيفة رحمه الله لا يضمن لان المنفعة عرض اه سياق كلامه
يدل على ان عدم الضمان في الغصب والاتلاف مبني على الاصل المذكور وصرح كلام شروح الاصول فخر الاسلام بدل على خلاف حيث
قالوا في شرح قول فخر الاسلام ولهذا لا يضمن منافع الاعيان بالاتلاف بطريق التعدي قيد بالاتلاف احترازا عن الغصب
وهو ان يمسك العين مدة ولا يستعملها فان عدم الضمان فيه ليس مبنيا على الاصل المذكور بل هو مبني على الاختلاف في رواية
الغصب فانها ليست متصورة عندنا لان الغصب ازالة اليد المحقة باثبات اليد المبطلة ولا يتصور الا في الذي له وايجاد ونهما
في يد الغاصب فكذا المنافع زوائد يحدث في العين لكن ما ذكره الشارح هو الظاهر وهو موافق لما في الهداية فانه علل عدم الضمان
بعد ان عمم محل الخلاف للغصب والاتلاف بعلتين احدهما عدم مماثلة المنافع للاعيان قوله فيتوقف على البقاء اه اعترض عليه بان
التفاوت باعتبار البقاء لا يؤثر في المنع من ايجاب الضمان بعد المساواة في الوجود الا يرى انه اذا اتلف ما يتسارع اليه الفساد
كبعض الفواكه يضمن بالدراهم ولا مساواة بينهما فكذا التفاوت الذي بين العين والمنفعة في البقاء ينبغي ان لا يمنع وجوب
الضمان للتساوي بينهما في اصل الوجود واجيب بان التفاوت بين العين والمنفعة فاحش ينفي المساواة بينهما بخلاف ما يتسارع اليه
الفساد ولان التفاوت بينه وبين الدراهم في مقدار البقاء لا في اصله وقيل هذا التفاوت لا يمنع وجوب الضمان لا يقال
ما شاء الى مقدار التفاوت سد الباب العدوان لانا نقول مساس الحاجة فيما يمكن وجوده والعدوان منهي عنه شرعا ولا يوجد
نظر الى الاسلام كيف وقد اوجبنا الزجر بالتعزير والحبس في الدنيا واوجبنا عقابا في العقبى فانه ذكر في المبسوط ان اثم
به قوله منع ظاهر اشار الى وجهه بان التعليلية في قوله فلا تجزئه قيل لكن المفيد الشافعي رحمه الله لانه قائل بعدم بقائها قوله

وايضا فحصر ان يقول اه قيل الظاهر من مذهب الشافعي رضه ايضا ان مدار التقوم هو المالية لا الملكية ولذا صرحوا في بيان وجه قوله ان المنافع اموال متقومة كالاعيان حقيقة لانها طلقت لمصالح الادمي كالمال وحكم الفقهاء بانها جاز حتى صلحت مهرا وضمنت في العقود الصحيحة الفاسدة بالاجماع وعرفا لقيام الاسواق بالمنافع والاعيان على انه يشكل بمسئلة اتلاف خمر الذمي سواء اتلفها مسلم او ذمي اخر فعنده لا يضمن لعدم تقومه كالخنزير في حق المسلم لان الذمي تابع لنا في الاحكام فلو كان التقوم باعتبار الملكية لكانت مضمونة له فكان مراد الشارح بقوله بل التقوم باعتبار الملكية لا المالية لان الملكية مستلزمة للتقوم حتى يرد الاشكال لا انا نقول لم لا يجوز هذا القول شيئا لان مبنى الاستدلال سلب التقوم لانتفاء الاحراز ومجرد كون الملكية موقوفا عليها للتقوم مع تحققها لا يستلزمه فليتامل قوله متقومة في العقد بناء للرضى منع لقوله اه الظاهر ان قوله منع لقوله اه من كلام الشارح ففيه مناقشة هي ان كون ذلك منعا لهذا القول مذكور في كلام المص صريحا فبيان الشارح لغو وجعله توطئة للسؤال والجواب لا يقتضي ذكره في صورة المنصوص بالبيان والاظهر في السوق ان يطرح قوله متقومة في العقد بناء للرضى ويجعل ابتداء الكلام من قوله منع اه حتى يكون من تمام كلام المص ويجعل ابتداء كلام الشارح من قوله فان قلت لا يراد لفظ هذا قبيل قوله منع ليجعل قوله بعينها الى قوله فان قلت كلام المص قوله المص الى المال المتقوم قال الله تعالى ان تبتغوا باموالكم فان قلت المفهوم منه جواز الابتغاء بالمال فمن اين يلزم عدم الجواز الا به ولو سلم فالمفهوم عدم الجواز الا بالمال فمن اين عرف انه لا يجوز الا بالمال المتقوم قلت الجواز من الاول لان معنى الاية الكريمة والله اعلم واحل لكم ما وراء ذلكم بشرط ان تبتغوا باموالكم والمشروط لا وجود له بدون الشرط وعن الثاني ان الاموال انما تعد اموالا بواسطة الاحراز الذي يثبت به التقوم للاموال قوله المص ويجوز بمنفعة الاجارة فانه اذا تزوج عبد حرة باذن مولاه على خدمته سنة جاز ولها خدمته سنة قوله لان جعل ما ليس بمتقوم متقوما قيل هذا مناقض لما ذكر سابقا من تحقق التقوم بالرضى واجيب ان معنى كلامه هنا ان الرضى لا يؤثر في التقوم باثره معقولا نعم اعتبر الشارع اثر الرضى والعقد في التقوم لاظهار خطر المحل المصون عن الابتذال فان ما يملك مجانا لا يكون له خطر ولو قال باثر الرضى في التقوم ليس بمعقول لكان التقابل معقولا ولذا خص القياس مع الفارق بالمقابلة اذ الفارق لا يكون الا معنى معقولا في الاصل لكان حسنا قوله المص بهذا خرج اخراه قيل معاني المحقق تفريع على قوله فلا يضمن المنافع بالمال المتقوم وكذا ما بعده فكان حق العبارة ان يذكر الفاء مكان الواو في قوله ولا يضمن فتامل قوله عن العمد بالكلية اه ان قيل فعلى هذا ينبغي ان لا يجوز العفو لان فيه اهدار الدم قلت انما صح لان العفو من القصاص امر مندوب اليه فكان جائزا ان يهدر بل حسنا كذا في البزدوي قوله والغرة ما للجنين في الغرة غرة المال خياره وفي الشرع يسمى بدل الجنين وهو عبد او امة قيمته نصف عشر الدية غرة لكونه من خيار المال او لانه اول مقدار ظهر في باب الدية كما يسمى اول الشهر غرة ويسمى وجه الانسان غرة لانه اول شيء يظهر منه واعلم ان الغرة انما تجب للجنين اذا القته امه ميتا واما اذا القته حيا ثم مات فالواجب الدية الكاملة واذا القته ميتا ثم ماتت الام تجب الغرة للجنين والدية للام واذا ماتت فالقته ثم القته حيا ثم مات تجب ديتان دية للام ودية للجنين ولو ماتت الام فالقته ثم القته ميتا تجب الدية لا غير قوله كما اذا اصدق الشيئين انما قال كذا لان الواجب في العقد هو العبد الوسط والتسمية صحيح انما عرفت القيمة بناء على وجوب تسليم المسمى اذ لا يمكن تسليمه الا بمعرفته وهي تعرف بالقيمة لا انها تجب بالعقد لانه ما سماها كما اذا تزوجها على عبد

معنى

معين بالتسمية وذلك عند القيمة مهرا اما لو تزوج ما يقال لانه على العقد بالمذكور صار كانه تزوجها على عبد او قيمته وذلك يوجب فساد القيمة فكان ينبغي ان يجب مهر المثل كما قال الشافعي رح قوله بحرمة وجميع صور القضاء قيل الوجه الاول دليل يستعمل لان مبناه على ان القضاء يستدعي تصور الاداء والمجهول من جنسه مجهول لا يتصور اداؤه فكيف يكون القيمة خلفا عنه بل هي اصل كذا هذا الوجه الا انه معلوم الجنس وذلك يكفي في النكاح فصارت القيمة قضاء حقيقة وهذا ليس استدلالا بالعجز المالي حتى يكون جميع صور القضاء كذلك بل بالعجز عن الاداء ابتداء بمعنى عدم تصوره واما الوجه الثاني فمبناه على اعتبار القيمة في تعيين الاصل من غير ملاحظة عدم تصور الاداء فتامل قوله من قضايا الشرع اه يريد ان ما ذكر من القواعد المقدرة في الشرع اذ قد ثبت فيه انه حكيم والحكيم لا يامر الا بما له عاقبة حميدة وهو معنى حسن وهذا ظاهر الا ان الاستدلال بقوله لان الشارع حكيم لا يامر بالفحشاء على ان الفحشاء ما له عاقبة ذميمة وهو القبيح كما يدل عليه قوله تعالى وينهى عن الفحشاء فاستعاده لا يستلزم ثبوت الحسن بالمعنى المذكور الا انه يستلزم الحسن بمعنى ما ليس له عاقبة ذميمة كما يشعر به ما سيذكر المص من اندراج المباح في الحسن عند الاشعري او يريد بالفحشاء ما ليس له عاقبة حميدة ولو اقتصر على قوله لان الشارع حكيم او قال بدل قوله لا يامر بالفحشاء لا يامر بما ليس له عاقبة حميدة لكان اظهر وقد تعالى في اثبات المدعي على تقدير ثبوت الواسطة بين الحسن والقبيح الامر خطاب من الشارع على سبيل الالزام وكل خطاب كذلك فمتعلقه اما حسن او قبيح على ما هو موجب الحكمة والقبيح لا يؤمر به بالنص المذكور فتعين انه حسن ولا يخفى انه مبني على كون الامر للوجوب قوله يعني ان ثبات العقل ليس المراد بالثبوت هنا ما هو المراد في قوله اولا ثبت بالامر لان المراد بالثبوت في الاول ثبوت الاطلاع يعني ان امر به لحسنه وفي الثاني حكم العقل وهذا الحكم مشترك بين القسمين فالتقابل انما يظهر بملاحظة قيد فقط في قوله والامر دليل عليه اي دليل عليه فقط وليس بعلة لحصوله ايضا كما في الاول ويجوز ان يحمل الثبوت بالعقل على الثبوت سابقا بحكم العقل بذلك ولو بعد ورود الامر كما يدل عليه قوله او بالعقل قبله فيفيد السبق اعني على الامر يحصل التقابل واعتبار دلالة الامر عليه لاطراده وان كان العقل يدركه في بعض المواضع بدون ورود الامر قوله قال في الميزان اه الظاهر ان ما ذكره صاحب الميزان مذهب ثالث وهو القول بالتفصيل كما اشار اليه صدر الشريعة في حواشي فصول البدائع حيث قال قال صاحب الميزان هما يعني الحسن والقبيح من مدلولات الامر فيما لا يعلم حكمة عقلا ومن موجباته فيما لا يعلم وقال الاشعري واصحاب الحديث وطائفة من مشايخنا هما من موجبات الامر والنهي عامة وهو مذهب الشافعي ولا مدخل للعقل في حكمة وجهة شرعية في شيء من الشرائع وقالت المعتزلة وبعض من اصحابنا العراقيين هما من مقتضيات الامر والنهي ومدلولاتهما الاتصاف الثابت بالعقل سابقا في الكل بشرط علمنا بمعرفة وجهه او نعمه او تعقله ثم قال هذا هو البحث المحرر في كتبنا قوله مجردان يراد منه ذلك علم الاصول قيل عليه قد علم كون هذه المسئلة من امهات علم الاصول بزعمه بما سابقا من امهات مسائل فالاوجه حمل عبارة المص على المعنى الاخر ترجيحا للتاسيس على التاكيد واجيب بان في حملها على المعنى الاول تنبيها على ان هذه المسئلة من امهات كل جزء من الاصول اعني المعقول الذي هو مباحث الكتاب والسنة والمعقول الذي هو مباحث الاجماع والقياس ولم يظهر هذا من الاول قوله كلامه من جهة البحث اه فيه انه يمكن ان يقال مسئلة الحسن والقبيح من مباحث الكلام اللفظي باعتبار رجوعها الى البحث عن ان الامر والنهي هل هما موجبان لهما او دالان عليهما او من مباحث افعال الباري هو معنى انها

ملجيها من افعاله واماره اشا به بالامر والنهي وعلى التقدير بن يكون كلا منهما تكلف زايد قوله افراط في تعويض الامراء فسيل مذاه
بمضيق الجبر الخالص والمتوسط اذ لا فرق في التحقيق بين اثبات قدرة وارادة من غير تاثير لاحدهما في الفعل وبين نفيهما اصلا في المعنى
المذكور قوله اي جعلت الاسباب متوافقة ينبغي ان يحمل اللام في الاسباب عوضا عن المضاف اليه اي اسبابي ليناسب جعله تفسير اللوا[…]
المسندة الى ضمير المتكلم قوله يطلق على ثلثة معان لا يخفى ان المراد بها المعاني المذكورة في التوضيح واما ليس في عبارته ما يوجب اطلاقها
على غير الثلثة فان كان المتبادر ذلك فلا يرد ان ههنا معنى اخر وهو موافقة الغرض ومنافرته مثلا ولو سلم الدلالة على الحصر فيحمل
على الاضافي اي لا يحمل على احد منهما فقط نعم لو جعل احد المعاني مطلق الملايمة والمنافرة ثم فسر بملايمة الطبع او منافرته واخر
الحصر في الثلثة لتوهم بطلانه بعد بعضهم ملايمة الغرض ومنافرته من معانيهما لانه يكون اختلافا في تفسير ذلك المعنى لا ابدا المعنى اخر
قوله نص الشارع عليه او على دليله النص على المدح مثل قوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا فانه تعالى مدحهم لتكميلهم
الاستنجاء باستعمال الماء بعد الاحجار والنص على دليله مثل قوله تعالى وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها
الانهار فانه تعالى نص على مجازاة المؤمنين العاملين بالجنة والمجازاة بها لا يكون الا بفعل ممدوح قوله او لصفة من صفاتها وتلك الصفة
عند قدماء هذا القوم صفة ثبوتية واما عند الجبائي فلا بد ان يكون صفة اعتبارية قوله حتى يحكم العقل بانه حسن اه فيه ان انتفاء
السبب الخاص للحسن والقبح لا يستلزم انتفاء السبب المطلق فيجوز ان يحكم العقل بهما بناء على تحقق سبب اخر والجواب ان الخصم اعني المعتزلة
قائلون بانحصار السبب فيما ذكر والغرض الزام الخصم فيتم الكلام قوله والمشهور اه الظاهر انه اعتراض على المص حيث حكم بان الحسن لا ي[…]
الى افعال الله تعالى قوله لا على قصور ولا غاية لفعله لا شك ان المراد بالغاية العلة الغائية لا معناها المتعارف وهو ما يترتب على
الفعل سواء كان باعثا عليه ام لا والظاهر ان المراد بالعلة ايضا ذلك فالعطف تفسيري قوله بما ليس منهي عنه يشكل هذا التفسير
بافعال البهائم فانها يلزم ان يكون حسنة على هذا التفسير مع انها لا توصف بحسن ولا قبح باتفاق الخصوم كما نقله في شرح المواقف
عن بعضهم وجعل ما عبارة عن الفعل الاختياري عناية بعيدة لا تقبل مثلها في التعريفات اللهم الا ان يمنع صحة المنقول قوله واما
بمعنى كون الفعل اه قيل عليه ان اراد كونه متعلقا لهما معا كان تعبيره مخصوصا بافعال العباد فلا وجه للتخصيص وان اراد
كونه متعلقا لكل واحد منهما بالانفراد كان صحيحا في حق الثواب دون المدح والجواب ان الاول وجه التخصيص الذكر في تنقيح
الاختصاص ان هذا التعريف هو الذي نقل المص عن الاشعري فهو مناط حكمه بانهما لا ينسبان الى افعال الله تعالى وهذا انما
يكفي للتخصيص المذكور عند المص قوله محل نظر اجيب عنه بان من ادخله في تفسيره جعل المباح مامورا به مجازا وهو لا ينافي تعاليمهم
على انه ليس مامورا به بالامر المطلق الذي هو حقيقة في الوجوب ورد ان حمل الامر في التعريف على المعنى المجازي بلا قرينة غير مستقيم ثالث
ان كان محل النظر دخول المباح في مطلق تفسير الحسن لم يرد اذ قد فسر الحسن بما لا حرج في فعله ولا شك في دخول المباح فيه وان كان دخوله
في التفسير بالمامور به لم يصح التعليل بقوله ولانه ليس متعلق المدح والثواب قلت محل النظر دخوله في التفسير الذي ذكر في المتن وهو
التفسير الذي ذكر في الشرح على انه محل الخلاف والمعرفة في الخصم ظاهر قوله لا نسلم انهم على انه ليس مامورا به لم يقيد خلاف الكعبي
لانه مكابرة محضة مبنية على شبهة ضعيفة كما تقرر في موضعه ثم ان عدها من الاحكام الكلية على راي الجمهور اما باعتبار التعلق
او الاصطلاح وقد سبق وجه اخر فليتذكر قوله والحسن ما ليس كذلك قد مر ما فيه من بطلان طرده بدخول فعل البهائم ولو سلم

الحسن

الحسن ما يصح من فاعله ان يعلم انه غير منهي عنه شرعا اه لم يرد شيئا قوله الحسن ما يكون اه اراد بقوله ما يكون للفاعل ان يكون الاقدام
عليه سائغا بالعقل العقلاء وقس عليه مقابله قوله وان شاء ترك الاولى ان يقول وان لم يشأ لم يفعل لان عدم الفعل ليس بمشية والا
لزم حدوثه قوله لا ينتقض التعريفان جمعا ومنعا اي لم يكن تعريف الحسن مانعا ولا تعريف القبح جامعا واعترض عليه اولا بانه ان
اراد انه مالهما ان يفعلاه قد لا يكون حسنا بالمعنى المحدود فيمنعه قيد القدرة والعلم فظاهر انه ليس كذلك وان اراد المعنى الاخر
فلا نم استحالته وانتقاض التعريفين جمعا ومنعا والجواب ان المراد انه قد لا يكون حسنا شرعا وفيه ان قوله بل قبيحا لا يصح
لان فعل العاجز والملجأ لا يوصف بشيء من الحسن والقبح شرعا ويمكن ان يقال المراد من قوله بل قبيحا انه قد يكون كذلك بالنظر الى الفعل
في نفسه مع قطع النظر عن خصوص الفاعل كاكل الميتة وقتل النفس مثلا وثانيا بانه لم لا يجوز ان يكون فعل المجنون والمضطر
حسنا منهما قبيحا من غيرهما والجواب بانه لا تنافي بينهما في الحسن والقبح الذاتيين ورد بان الانتفاع بالاعيان المملوكة حسن
من المالك قبيح من غيره بدون اذنه ومثله كثير فما كان جوابا عنه فهو جواب عن مثله قوله فيكون التفسيران يعني تفسيري القبح قوله
ومعناه معنى الاول قول المص وعلى الثاني لا واسطة بينهما ومعنى الثاني قوله وكلا تفسيري القبح معناه وبيان لانه لا يتناول
الا الحرام والمكروه وفي الجواب الاول بحث اذ قد صرح في شرح المواقف بان الفعل الغير المقصود لا يوصف بحسن ولا قبح بمعنى
معاني حسن الافعال وقبحها على ان عد فعل الغلط مطلقا من القبيح بعيد جدا كصدقة النائم قوله واما المكروه كراهة التنزيه اه
قيل الذي يفهم من كلام المعتزلة انه لا يوجد مكروه كراهة التنزيه عندهم بل كل كراهة عندهم تحريم فقد قال في الكشاف الامر بالمعروف
تابع للمامور به ان كان واجبا فواجب وان كان ندبا فندب واما النهي عن المنكر فواجب كله لان جميع المنكر تركه واجب لاتصافه
بالقبح ولا شك في ان المكروه مطلقا منكر فيندفع الاشكال ولكن لا يخفى منع المقدمة الاخيرة بناء على ان المنكر ما يستحق فاعله العقوبة
وان كان غير العقوبة بالنار وقد مر في تعريف الفقه اشارة الى الشبه فيه واعترض صاحب التوضيح على جعل المكروه كراهة
التنزيه واسطة بانه لا اثم انه لا يذم على فعله لان ما يحمد على تركه انما يحمد لكون فعله من مواقع الذم لان المدح على الترك المطلق
ليس من دأب العقلاء وما نقل عنهم من انه لا يذم على فعله فالمراد منه الذم المعقب للعاقبة والجواب عنه ان زيادة قيد
العقاب في الاجل كما صرح به المص في تحرير المبحث لا يلايم درج المكروه كراهة التنزيه في هذا القسم قوله لم يكن كلا تفسيري القبح
منعكسا اه وانتفاء الظاهر على هذا خروج المباح عن الحسن لان ما ينبغي للناظر العالم بحاله ان يفعله يكون فعله اولى من تركه
والمباح متساوي الطرفين قوله ظاهر هذا الكلام مشعر اه ان اعتبر المشعر به انتفاء المدعى على الاصلين كما هو الظاهر مما ذكره
في تعليل النفي ولفظ الظاهر لا يأبى الى التوجيه الذي ذكره سابقا بقوله وليس المراد اه وان اعتبر كون تلك الادلة لاثبات
الاصلين فلا احتمال لكون قول المص لاثبات الاصلين على المجموع قوله اوردت على مذهبه دليلين لان اثبات المذهب مستلزم
اثبات الاصلين ان كان ظاهر التعلق بقوله دليلين قوله ادلة كثيرة منها انه لو كان حسن الفعل وقبحه عقليا لزم تعذيب
تارك الواجب ومرتكب الحرام ورد الشرع ام لا واللازم باطل لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا اجيب بان
التعذيب ليس من لوازم ترك الواجب وارتكاب الحرام لجواز الانفكاك عنهما بناء على شفاعة او عفو اللهم الا ان
يجعل دليلا الزاميا بناء على اصلهم من وجوب تعذيب من يستحقه اداءات غير تائب ووجوب النظر عقلا ويمكن ان يجعل الثاني

والدليل عدم الامن من التعذيب وح لا يرد ما ذكر لان التعذيب وان لم يكن لازما لكن عدم الامن من التعذيب لازم للعقاب طلقا
اللازم بالاية المذكورة فليتامل قوله تقريره ان الحسن اه اقتصر على ذكر الدليل في الحسن اختصارا لظهور جريان مثله في القبح واما
القول بان الاقتصار بنا على ظهور عدمية القبح على تفسير المعتزلة لانه عندهم عبارة عن سلب كون الفعل بحيث يكون للقادر العالم حال
ان يفعل فانما تم اذا كان ما ذكر حدا له لا رسما على ان معناه كون الفعل بحيث يمنع القادر العالم حالا عن ان يفعله قوله ولا خطر بالبال
حسنه فيه بحث مشهور في امثاله وهو انا لا نم تعقل الفعل بالكنه بالوجه لاحد فالاولى في اثبات الزيادة الاكتفاء بالفرق
اذ كل عاقل يجزم بان كون الشيء متعلقا للمدح مثلا زايد على الشيء نفسه قوله لان نقيضه اه لم يكتف باعتراف الخصم بوجوديته لان الغرض
اثبات المدعى باقامة البرهان لا بمجرد الالزام واراد بلا حسن سلب الحسن لان نقيض الشيء سلبه لا عدوله فلا يرد منع صدقه على المعدوم
قوله وهو عدمي والا لما صدق اه بصورة السبب لا يلزم ان يكون سلبا في نفس الامر فالاستدلال لا للاثبات ذلك على انه يجوز ان يكون
ما ذكر فيهما لا استدلالا قوله للفعل الذي هو عرض اعترض عليه بمنع ان الفعل عرض عند المتكلمين فان اجناس الموجودات عندهم
اثنان وعشرون كما عد في اول شرح التجريد وليس الفعل معدودا منها واجيب بان المراد الهيئة التي يكون الفاعل عليها عند الفعل
اعني الحاصل بالمصدر وفيه بحث لان تلك الهيئة لو وجدت لكانت كيفا وليست معدودة من انواع الكيفيات عندهم الا
الا ان يجعل من الكيفيات النفسانية اي المختصة بذوات الانفس قوله لمحل الفعل لا له ذكر الشارح في حواشي شرح المختصر ان الاولى
ان يقول لمحل المعنى لانه في بيان بطلان قيام المعنى بالمعنى مطلقا ولذا قال في تعليله لان الحاصل قيامهما اي المعنيين معا بالجوهر ولم يقل
بالفاعل اعني والاثر ان يراد بالفعل العرض مطلقا بقرينة ما ذكره وقال ايضا المراد بالحكم القيام فالمعنى مثلا يلزم قيام
الحسن بمحل الفعل اعني الفاعل لا بالفعل ولو حمل على ذلك يلزم ان يكون قوله لان الحاصل قيامهما مستدركا اه لتعليل الشيء بنفسه بل
ينبغي ان يحمل على الاثر الموجب كما في قولهم العلة صفة توجب حكما لمحلها وحكم الصفة لا يتعدى محلها وهو الحسنية مثلا والمعنى مثلا لو قام
العرض الذي هو الحسن بالعرض الذي هو الفعل لزم اثبات حكمه اعني الحسنية لمحله اعني الفاعل لا الفعل فيكون الحسن هو الفاعل
لا الفعل وهو ظاهر البطلان وقوله لان الحاصل قيامهما معا بالجوهر لاثبات ان محل الحسن الحقيقة هو الفاعل لا الفعل حتى يظهر لزوم
اثبات حكمه له وقيل المراد بالحكم هو المعنى المصطلح عليه اعني الوجوب ونحوه والمعنى لانه يفضي الى اثبات الوجوب ونحوه لمحل الفعل
اعني زيدا مثلا فيلزم ان يكون زيد واجبا ولا يخفى بطلانه وانما قلنا يفضي الى ذلك لان الحاصل اه وفيه بحث لان قيام العرض
بالعرض مسلم عند جمع المستدل ابطالها اصلا بمقدمات الدليل فعلى تقدير ان يحمل الحكم على ما ذكر يكون المقدر ... امثال
العرض بالعرض باطل مطلقا لانه يلزم منه اثبات الوجوب مثلا لفاعل كزيد لا لفعله ولا يخفى انه ركيك جدا وبنا الكلام على عدم
القايل بالفصل لا تلتفت اليه في امثال هذه المقامات فان قلت ليس المراد ههنا ابطال قيام العرض بالعرض مطلقا لان
كون القيام بمعنى التبعية في التحيز لا يستقيم في الاعراض القايمة بالمجردات كالعلم القايم بالنفس المجردة قلت الكلام مبني على
مذهب الجمهور والقول بالمجرد انما اسند للغزالي والراغب والاصفهاني قوله اذ هما حينئذ جوهر تعالى تسلسل لا يجوز
ان يكون احد العرضين تابعا في تحيزه لتحيز الاخر التابع لتحيز الجوهر بان يكون واحد منهما خصوص يقتضي كونه متبوعا وفي الاخر
خصوصية تقتضي كونه تابعا قوله الا اذا اريد اه لو حمل الدليل المذكور على الزامية لا برهانية سقط هذه الوجوه المذكورة في بيان

ضعف

ضعف قوله فالقيام بهذا المعنى لم يلزم نعم لو ثبت ان ليس المعقول من قيام الشيء بالشيء في المتحيزات الا ان يكون حيز القائم تبعا لحيز المقوم
به كان الحسن من المتحيزات لزم القيام بالمعنى المذكور ودون اثباته خرط القتاد قوله لا يقتضي العدمية ولو سلم فلا يلزم وجوديته
الحسن بمعنى كونه موجودا الا ان النقيضين قد يكونان عدميين كالامتناع واللاامتناع وارتفاع النقيضين انما يستحيل عند الصدق الحمل
الوجودي قوله كاللاممتنع الصادق على الواجب والمعدوم الممكن حيث ان اللاممتنع القايم بالواجب انما يكون وجوديا كما يشعر به سياق كلامه
لو كان الامكان وجوديا ويكون اللاامتناع نفسه والا فلا يلزم وجوديته بها لو حمل قوله لزم الدور توضيحه ان النفي المعروض للعدم
هو النفي الذي يكون ملكته موجودة فاذا حكم على سلب من السلوب كاللاحسن مثلا بكونه معدوما فكونه سلبا مطلقا او صدقه
للمعدوم يكون الاستدلال باطلا فلا بد ان يستدل عليه بكونه سلبا لامر موجود حتى يكون الدليل صحيحا فلو اثبت وجود الحسن بعدمية
اللاحسن المثبت له يكون دورا مضمرا قوله ذاتيا له مع انه باطل لان الامكان لكل ممكن ذاتي والا لزم انقلاب الحقايق قوله انه مشترك
الالزام اجاب عنه في شرح المقاصد بان الحسن الطرفي عند التحقيق قديم لا عرضي ومتعلق بالفعل لا صفة له فلا يكون مشترك الالزام وقد
بينه في شرح الاصول قوله والاتفاقي والاضطراري اه قيل الاتفاقي ايضا اضطراري لانه صادر بلا سبب يقتضيه فلا يكون اختياريا
لان الفعل الاختياري لا بد له من ارادة جازمة مرجحة قوله لا احتياج الى تخصيص اه اراد بالتخصيص في الاثبات لا التخصيص في
الثبوت اعني الحصر اذ لا يذهب اليه الوهم وقد يجاب عنه بان المعتزلة لما قالوا بالحسن والقبح العقليين كان لو اطلق القبيح فيتبادر
منه ما هو قبيح من افعال العباد ايهم لا الى الباري سبحانه حتى نفى بعضهم كالنظام ومتابعيه قدرته عليه فكان ذكر الاصل مع قطع النظر
عن دلائلهم الاخر على خلقهم افعالهم دليلا لهم ومنافيا لتلك النسبة فعنون المص من طرف الاشعري دليل ابطاله وذكر الاصل لتعلق
القبيح لمزيد اهتمام بنسبة خلقه كالحسن اليه تعالى وهذا القدر يكفي جهة لذلك التخصيص والحاصل ان هذا الدليل ان العبد مجبور في
الصادر بثبات ان المؤثر فيه هو الله سبحانه على مقتضى زعم المص من ان هذا الدليل على تقدير تمامه يدل على ان ليس للاختيار مدخل
في وجود الفعل وان الله تعالى هو المؤثر التام كما يدل عليه قوله فيما سيأتي هذا الدليل الذي ذكرناه هو ابطال دليل الجبر فالاختيار طلقا
اثبات ما هو الحق لا نفي التخصيص المذكور ايضا الى ان الله سبحانه قادر على القبيح خالق له ومزيد اهتمام بذكره ولو ذكر مع الحسن لم
يعلم ان ذكر القبيح اهم الغرض الذي ذكر قوله وانه للحاجة اه اجيب عنه بان وجه الحاجة اليه ان الاختيار يطلق على فعل وجب لتعلق
الارادة حتى انه اشتهر بينهم ان الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار وما ورد على قوله ان لم يتمكن من تركه فعل اضطراري
ان عدم التمكن من الترك لا يقتضي الاضطرار لجواز ان يكون ذلك بسبب تعلق الاختيار دفعه بانه لا يجوز ذلك لانا نقول الكلام
الذي لا اختيار اه ويؤيد هذا الجواب قوله الاتي ولما كان مضطرا ان يقال اه قوله ان اراد بعدم التوقف اه قيل
هذا الترديد قبيح لان المص قد بين ان مراده بالمرجح جملة ما يتوقف عليه الفعل ولا شك ان الفعل اذا صدر بدونها يكون ترجيحا من
غير مرجح ولا يرد ما قال من ان نفي الخاص لا يوجب نفي العام لان بعض المرجح لا يكون مرجحا والا لم يكن ما فرضناه جملة ما يتوقف
عليه الفعل كذلك بل يكون الجملة بعضها وانت خبير بانه تلوح الى الاختيار الشق الثاني فيرد عليه ما اورده وقد اجيب
ايضا بان المراد بعدم التوقف عدم التوقف على مرجح متجدد في العبد كالاختيار واما قوله وايضا يكون رجحانا من غير مرجح
وهو محال فهو مبني على مذهب الخصم حيث يقولون ان الفعل الغير الضروري يحتاج في وجوده الى الارادة التي بها يجب وجود الفعل

زوقت ووقوعه فاذا المرجح ذلك الفعل الى مرجح متجدد فى العبد لم يجب وجوده بالنسبة الى الفاعل لان الوجوب عندهم موقوف على
المرجح المتجدد الذى هو الارادة فيلزم على تقدير عدم المرجح المتجدد فى العبد رجحان بلا مرجح على ذلك المذهب قوله اذ لا معنى للاتفاق
للو اجيب بان المراد بالاتفاق ههنا ما لا يكون بالاختيار على ما هو اصطلاح المعتزلة او ما لا يكون حصوله بسبب بعضه وايضا
العلة ههنا موجودة لان الكلام فى فاعل الفعل والتردد فى انه متمكن من الترك ام لا وفاعل الفعل عل تام له بلا مرية فاذا امكن
من الترك بالمعنى المذكور لزم ان يصدر عنه الفعل تارة ولا يصدر عنه اخرى مع تساوى الحالتين من غير تجدد امر من الفاعل
فيكون اتفاقيا ورجحانا بلا مرجح ايضا قوله لان الاختيار صفة محققة ستسمع من المصنف منع كونه صفة محققة قوله او يكون اختيار
الاختيار عين الاختيار معطوف على قوله بانقطاع الاعتبار لا على قوله ينقطع التسلسل لانه احد وجهى انقطاع التسلسل ثم لا
يخفى ان هذا بظاهره ليس بمعقول لان الاختيار المضاف اليه نسبة بين الفاعل ووجود زيد مثلا والاختيار المضاف نسبة بين
الفاعل والاختيار الاول فلا يتصور كون احدهما عين الاخر فالمراد من العينية ان لا يكون امرا زايدا عليه فى الخارج لعدمه فيه
وبهذا يظهر سر بناء العينية على الاعتبارية قوله الثالث انه يلزم ان لا يوصف اه الاظهر ان يقال يلزم ان لا يوصف بحسن وقبح
شرعيين لانهما من صفات الافعال الاختيارية فان حركة المرتعش والنائم والمغمى عليه لا يوصف فى الشرع بحسن وقبح وسلم ان يكون
التكاليف بامر بما كلفنا ما لا يطاق ولا فائدة قوله الرابع انا نجار اه قيل هذا لا يرد على تقدير المصنف لانه ابطل كون الاختيار
مرجحا بلزوم التسلسل وحكم بان سلسلة المرجحات منتهية الى قديم لا يكون من العبد ويجب الفعل عنده اجيب بان السؤال
لا يندفع بمجرد هذا التقرير ما لم ينضم اليه ما ذكره الشارح اذ يمكن ان يقال الانتهاء الى القديم لا يوجب كون الفعل اضطراريا
اذ الوجوب بالاختيار لا ينافى كون الفعل اختياريا سواء كان الاختيار الموجب من جهة الفاعل كما فى البارى او من غيره كما
فى العبد قوله والحاصل ان معنى الاختيار استواء الطرفين قيل فى العبارة مسامحة والمقصود ان هذا الاستواء معتبر فى معنى
الاختيار لانه نفس معناه على ما فى شرح المقاصد القصد والارادة مع ملاحظة ما للطرف الاخر فكان المختار ينظر الى الطرفين
ويميل الى احدهما والمريد ينظر الى الطرف الذى يريده وقد يجاب بان المراد من المعنى المعنى الالتزامى لا المطابقى ولا شك
لان الاستواء مدلول التزامى له بالمعنى الاخص قوله بان المعلوم ضرورة اه اعترض عليه بان الخصم يدعى الضرورة وانما
ان يجد رفنا مدخلا فى افعالنا الاختيارية ولا اقل من الكسب لمنع ضرورية التأثير لا يجدى نفعا والجواب ان مجرد مقارنة
الفعل للقدرة بدون التأثير لا يخرجه عن الاضطرارية عند الخصم وهو ظاهر قوله بان مرجح فاعليته قديم قيل عليه الفعل
ان وجب مع ذلك المرجح القديم لزم الجبر والا احتيج الى مرجح اخر ورد بان الجبر انما يلزم لو لم يكن ذلك المرجح القديم ارادة
واختياره فان الوجوب بالاختيار لا ينافى الاختيار فان قلت ذلك المرجح القديم ان استند الى ذاته تعالى لم يخرج عنه
لزم الجبر بالضرورة والا احتاج الى مرجح اخر وتسلسل قلت اجيب عنه بان علة الحاجة الى المؤثر عندهم هو الحدوث
وذلك المرجح القديم لا يستند لا الى ذاته ولا الى غيره وهو لا ذاته ولا غيره ولا يلزم من وجوب الفعل بالنظر الى ما لا يغاير
ذاته وجوبه بالنظر الى ذاته فلا يلزم عدم تمكنه من الفعل والترك بالنسبة الى ذاته وهو معنى كونه قادرا مختارا واعترض على
الجواب المذكور ايضا بان مرجح فاعليته تعالى هو تعلق ارادته الذى يترتب عليه الوجود فلا يكون قديما والا لزم قدم المراد

الهم

الهم الا ان يقال تعلق ارادته فى الازل بوجود المقدور فيما لا يزال الوقت وجوده كان فى حدوث المقدور فى ذلك الوقت والكلام
بعد محل تامل قوله وعن الرابع اه فان قلت يجوز ان يكون ما يجب الفعل عنده من العبد قلنا ان صدر عنه باختياره لزم التسلسل
وان صدر بالايجاب لزم الجبر مع ان الخصم لا يقول بصدور اختيار العبد من نفسه بطريق الوجوب وبهذا اندفع ما قيل المرجح
لاختيار العبد هو اعتقاد النفع فى الفعل وهو قد يكون من العبد لا من الله تعالى وبالجملة ذلك الاعتقاد وان كان ضروريا فهو
من الله تعالى باعتراف الخصم فان كان نظريا متولدا من نظر العبد يحتاج الى سبق فعل اخر هو نظره وهو مسبوق ايضا بمرجح هو ادعاء
النفع فيه وهلم جرا الى ان ينتهى الى الاعتقاد الضرورى من فعل الله سبحانه قوله ان كثيرا من المصادر قيل انما قال كثيرا لان ذكر فى المصادر
اللازمة دون المتعدية والظاهر ان هذا انما يستقيم اذا اعتبر فى قوله مما يحصل به للفاعل معنى ثابت قيد فقط والا فلا شك انه يحصل
فى المصدر المتعدى حيث الفاعل كالعالمية وحيث المفعول كالمعلومية وهذا ظاهر وقد صرح بذلك جرى فى تفسير الفاتحة وقال
وباعتباره يتسامح اهل العربية فى قولهم المصدر المتعدى قد يكون مصدر المعلوم وقد يكون مصدر المجهول يعنون بهما المشتقين
اللذين هما بمعنى الحاصل بالمصدر والا كان كل مصدر متعد مشتركا ولا قائل به بل استعمال المصدر فى المعنى الحاصل بالمصدر استعمال
الشئ لازم معناه والظاهر ان كثيرا احتراز عما لا يحصل به معنى ثابت كالامكان والامتناع وغيرهما مما لا يوجد فيه امر عال موجود
فى الخارج قوله او غير ذلك كالحالة التى اه هذا مبنى على القول بان الحركة من مقولة ان ينفعل كما ذكر فى شرح المواقف واما ما ذكر
فى شرح المقاصد من ان الحركة تطلق على كيفية يكون بها الجسم متوسطا بين المبدأ والمنتهى فعلى مذهب اخر والمراد من الكيفية الحالة
مطلقا قوله وهو امر اعتبارى اه فيه بحث اذ قد صرح الرضى فى بحث المصدر بان معنى المصدر عرض لا بد له فى الوجود من
محل يقوم به وزمان ومكان ومن البين ان الامر الاعتبارى ليس بعرض وغير محتاج فى الوجود الى محل يقوم به الا اذا ثبت
خارجية الاتصاف واجيب بعد تسليم كون كلامه حجة فى مثله بان الحاصل بالمصدر قد يسمى ايضا مصدرا والى هذا اشار الشارح
بقوله حقيقة معنى المصدر روات خبير بان التعميم لا يستقيم ايضا لما عرفت من ان الحاصل بالمصدر قد لا يكون امرا موجودا
فى الخارج قوله فيلزم التسلسل فى جانب المبدأ اعترض عليه بما اشتهر من امثاله من جواز الانتهاء الى انقطاع اعتبارى اذ لا يلزم من وجود
فرد من افراد طبيعة واحدة وجود جميع افرادها وعدم العلم بالمرجح لا يفيد لجواز خفائه فى نفس الامر وقد ذكرنا فى حواشى شرح
المواقف ان الاعتبارى فى مثله ان حمل على المعدوم فى الخارج فانه يكفى سند المنع لزوم التسلسل فالامر ظاهر وان حمل على الممتنع يستقيم فى افراد
طبيعة توجد ايضا عند التحليل الا ترى انهم قالوا الواجب نوع ماهيته كلية مع ان فردا من تلك الماهية موجود انه سبحانه واجب
وفرد اخر ممتنع قطعا وذلك لان مبنى امتناع الممتنع منها خصوصية على ان معنى ان ما سوى هذا التعين الحاصل فى الواجب مثلا
يمتنع اجتماعه مع تلك الماهية لاقتضائها تعينا مخصوصا اقتضاء تاما على ان ادعاء اتحاد الماهية مما لا حاجة اليه اذ يمكن ان يقال مثلا يجوز
ان يكون بعض الانقطاعات من الموجودات الخارجية وبعضها من الامور الاعتبارية وان لم يكن بينهما اشتراك الا فى اسم الانقطاع
ولانه اذا اتصف بها شئ من الاشياء يستلزم ان وقوع امر فى الخارج وبهذا القدر كان فى منع لزوم التسلسل فان قلت الانقطاع
الاعتبارى بمعنى الموقع فى نفس الامر يحتاج الى ايقاع اخر فيلزم التسلسل فى الانقطاعات بحسب نفس الامر وان لم يكن موجودات
فى الخارج وذا الملازمة بان التطبيق يمكن بعد تسليم ان المكن اذا احتاج فى وجوده الى انقطاع فاعله الى انقطاع اعتبارى وجب

احتياج ذلك الانضمام الى انضمام آخر بايقاع آخر وقد اتفق المرضيان على ان برهان التطبيق انما يجري في الموجودات الخارجية والراي
في اشتراط الاجتماع في الوجود زمانا والترتيب فيه ذاتا فلا يسمع دعوى جريانه في الامور الذهنية قوله او يكون بايقاع الايقاع
عين الايقاع قد اشرنا فيما سبق الى ان ظاهر هذا غير معقول فلا بد ان يؤول العينية بعدم زيادته في الخارج على الايقاع المضاف اليه لكونه
غير موجود فيه قوله في جانب العلة مما قام عليه البرهان اتمام تسلسل العلل لان الشيء كما يستحيل ان يكون علة لنفسه كذلك فيما يتعلق
بعلتها كالايقاع مثلا للاشتراك في العلة قوله ليس تاما على ما عرف في علم الكلام لانه ان اريد بكون الناقصة كالزائدة التساوي
بمعنى تساوي احدى الكميتين فليس بلازم اذ لا حد في الجملة من جهة اللاتناهي وان اريد عموم قصور ما عن وقوع كل جزء من اجزائها
مقابل جزء من الاخرى فلا نسلم استحالته لان ذلك من عدم التناهي لا من التساوي في الكمية وفي ضعف برهان التطبيق وجوه اخر ذكرها
في حواشي المواقف فليطلب منها قوله اما الواجب تعالى اعترض عليه بان هذا ينافي كون الموجد فاعلا اذ لا يتصور كونه موجبا
وهو ظاهر ولا مختارا لانه مع قطع النظر عن ذلك الغير لا يتمكن من الفعل والترك ومعه يجب الفعل واجيب بانه لا ينافي كونه موجبا
غايته ان لا يكون موجبا بالذات ولا كونه مختارا لجواز ان يكون ايجاد الغير بتاثيره القائم به مترتبا على اختياره لكان الفاعل انما يوجد
ذلك الغير فيه فكان متمكنا من الفعل والترك نظرا الى اختياره والوجوب المترتب على الاختيار لا ينافيه قوله واذا انتهى الى ايقاع قائم
لو اعترض عليه اولا بان ذلك الايقاع القديم يمكن ان يحتاج الى ايقاع اخر واجيب بما اشتهر ان علة الاحتياج هو الحدوث وان
صفات الباري تعالى ليست غيره فلا تحتاج الى علة ولا يخفى ضعفه وثانيا بان اثر الايقاع مستند الى الايقاع القديم فيلزم الجبر
من العبد والجواب مما اشرنا اليه سابقا من جواز ترتب الاستناد اليه على اختياره قوله والالزام ليس بتام اه اجيب عنه بان
مراد الاشعري بما ذكره نفي وجود التكوين الذي ادعيتم فقط والالزام كون الباري سبحانه محلا للحوادث ولا نفي مغايرته للقدرة فقط
بان يكون موجودا ازليا ويكون عبارة عن القدرة لان التكوين عنده عين المكون بخلاف القدرة فالالزام تام واعترض
بانه يلزم على هذا ان لا يكون الاتحاد بالمعنى المصدري عبارة عن التكوين فلا يتم الالزام على مذهبه واجيب بان مراده بالعينية
نفي زيادته على المكون بحسب الخارج كما صرح به في شرح المقاصد قيل والتحقيق ان مراد الاشعري نفي القيود المذكورة في قوله صفة
ازلية مغايرة للقدرة نفي بعضها على تقدير وبعضها على تقدير اخر لا نفي مجموعها الظهور ان نفي المغايرة مناف لنفي قيدي الازلية
والوجود وتوضيح كلامه ان التكوين الذي اثبته الخصم اما ان يريد به المعنى المصدري كما يشعر به تفسيره باخراج المعدوم من العدم
او يجعله عبارة عن الصفة التي يتكون بها الاشياء لا وقاتها فعلى الاول نفي وجوده وازليته وعلى الثاني نفي مغايرته ومقصود
المصنف المعنى المصدري فيتم الالزام قوله لانه يستلزم قدم الحادث قيل عليه الايقاع وان كان قديما الا ان تعلقه حادث
فلا يلزم قدم الحادث واستحسن بانه دفاع بهذا بقول ضروره انه اه واجيب ايضا بانا ننقل الكلام الى ذلك التعلق على اذ
استناد الايقاع اي تعلق الايقاع القديم دون نفسه خلاف المفروض ثم ان ذلك التعلق الاضافي ليس بموجود ولا معدوم كما سيأتي
تحقيقه اسناد الحادث الموجود الى ما ليس بموجود ولا معدوم وهو الغلط قوله ضروري واضح من ملاحظة مفهوم الممكن وحيث
وهو ان الممكن بالمعنى المذكور وان كان يتوقف على علة موجودة ضرورة الا ان الممكن الخارج من القسمة ليس بذلك المعنى بل بمعنى ما لا يقتضي
ذاته وجوده ولا عدمه اقتضاء تاما وافتقاره الى علة موجودة ليس ببديهي لان العقل لا يمنع بادي الرأي من ان يقتضي احد جانبي المجهول ويكون

كان

كان وجوده بل هذا امر اشتهر عليه كما فصل في علم الكلام وذكر ههنا ايضا قوله لكان واجبا الاولى ان يقول بدله كان وجوده ترجحا
من غير مرجح وهو باطل اذ قد سلف شرح في قوله لكان واجبا بانه لا يلزم من عدم توقف وجود الممكن على الموجد كون ذاته مقتضية
لوجوده حتى يلزم كونه واجبا وانما يلزم لو ثبت توقف وجود كل ممكن على موجب وهو اول المدعى وان امكن ان يدفع بان المسألة
في الضروريات لا يسمع قوله وجب وجوده عند وجودها بجميع اجزائها المراد بوجود العلة بجميع اجزائها حصولها بما سواء
كانت موجودة بجميع اجزائها او مركبة من الموجود والمعدوم لان ارتفاع الموانع جزء من العلة التامة قوله لصدق قولنا قد يكون
اذا ما عدم شيء كان الطائي تعالى بالا لصدق قولنا قد لا يكون اذا عدمت العلة امتنع وجود الممكن الا انه نظر الى كذب الموجبة الكلية
كما يستلزم صدق السالبة الجزئية يستلزم صدق الموجبة الجزئية السالبة المحمول قوله الامكان العام قيده ليتناول الواجب قوله
لزم ان لا يكون بعض الموقوف عليه موقوفا عليه اعترض بانه ان اراد بالموقوف عليه ما يستحيل وجود المعلول بدونه فلا نم لزومه
للعلة بل هو اول المسألة وان اراد ما يجوز ان يكون له مدخل فيه فلزومه للعلة مسلم ولكن يمنع لزوم التالي لذلك الغرض اذ
يجوز ان يتوارد على المعلول الشخصي علتان على سبيل البدل فلا يلزم من انتفاء احديهما عدم المعلول ولا كون العلة غير موقوف
عليها بالمعنى المذكور واجيب بانه قد ثبت بشهادة الضرورة ان الممكن لا يتم وجوده بذاته بل يحتاج الى امر منفصل وهو المراد
من العلة فان صح كل موجود معين بل علة معينة فذاك والا فالعلة التي تدعي امتناع وجود المعلول بدون وجودها هو مطلق ذلك
الامر المنفصل قوله لم يمكن عدمه بالامكان العام قيد بالامكان العام ليتناول الممتنع ولعترض اولا بانه لا يلزم الترجيح بلا مرجح
على تقدير صدوره بالعدم ورد بان تلك الضرورة لا تجوز استنادها الى الذات التي الكلام في الممكن فاذا فرض وقوع العدم الفرد
فان توقف الوجود على امر اخر يلزم ان لا يكون الجملة جملة والا لزم الرجحان بلا مرجح كما ادعاه فلا سطل اللازم في قوله لو كان عدم
الممكن على تقدير وجود الجملة ممكنا بالامكان العام لا لزم من فرض وقوعه وثانيا بان قوله لم عدمه وقد ذكره المص ايضا حيث قال
والا امكن عدمه على ان المراد بالوجود في امثال هذه المواضع نقيض العدم بحيث لا يكون بينهما واسطة لاصدق لتصور الواسطة
وهو خالف لما سبق في المقدمة الثالثة من اثبات الواسطة فكيف يتصور اثبات المطلوب بالمقدمة المنافية قوله فان قيل ان
اردتم بالرجحان اه قيل عليه قد تعين من بيان الرجحان سابقا بقوله وهو وجود الممكن تارة وعدمه اخرى اه ان المراد هو ما
ذكره في الشق الثاني من السؤال فلا وجه للترديد ثم الجواب هذا اختيار الشق الاول والجواب ان مقصود القائل طرح قوله
المص فان قيل لا نم انه يجوز اه ثم حاصل السؤال انك ان اردت بالرجحان بلا مرجح الذي فسرته بوجود الممكن تارة وعدمه اخرى
وجود الممكن من غير ان يوجده شيء بان يحمل التفسير على وجود الممكن تارة بلا ايجاد وعدمه ايضا فلا نم اللزوم وان اردت ظاهر
ما سبق من التفسير فلا نم بطلان اللازم وحاصل الجواب اختيار الشق الاول وحمل التفسير على المعنى الذي ذكره ضرورة
دلالة قول المص فقط قد لزم هذا المعنى اه على ذلك فلينا سل هذا او اعترض على قول المص نفي الرجحان الذي هو هذا بانه
اراد به ان وجد بسبب ايجاد شيء اخر ايا يختار الشق الثاني ونقول وجد لا بسبب ايجاد شيء اخر اياه ونمنع لزوم ما سلف استحالته
لان ذلك هو وجود الممكن بلا ايجاد لا وجوده بلا سببية ايجاد وان اريد به انه وجد مع ايجاد شيء فمعنى اللزوم انه يلزم الظهور
ان مصاحبة شيء لاخر لا يستلزم توقفه عليه ورد بان المحال المسلم عند المص كما صرح به هو وجود الممكن من غير ان يوجده شيء

ولا فرق بين قولنا وجد بسبب ايجاد شي اياه وقولنا وجد مع ايجاد الشي اياه في ان المراد كون الايجاد في كل من القولين موقوفا عليه قوله فجوابه
قال الفاضل الشريف لقايل ان يقول اذا جعل الايجاد جزءا من علته يكفي في تقرير الدليل ان يقال ان وجد بالايجاد وجد الممكن لامتناع التخلف
والا لزم الاستحالة وجود شي بلا ايجاد وان المقدمات مستدركة وايضا يلزم امتناع بساطة شي من العلل مع انهم صرحوا بها حيث
قالوا ربما يكفي وجود الفاعل في المعلول وذلك اذا كان المعلول غير مادي والفاعل موجبا والحق ان الايجاد يحتاج اليه غير داخل في العلة
كما سياتي في بيان سبب الوجود قوله وهو معنى الرجحان بلا مرجح قد يناقش فيه بان الوجود بلا ايجاد لا يستلزم تفسير الرجحان بلا مرجح بل الرجحان بلا
ترجيح والتحقيق ان المراد نفي المرجح من حيث هو مرجح فيؤول الى نفي الوصف فتحد المال قوله زيادة لا حاجة اليها هي قولنا ان امكن عدمه
الى قوله لكنه يلزم قوله فان قيل المعلول النوعي قد يتعدد علله قيل عليه مبنى هذا السؤال والجواب وجود الكلي الطبيعي في الخارج وفساده
بين فالصواب في الجواب ان يقال معنى تعليل النوع بالعلل المختلفة تعليل كل فرد منه بعلة اذ لا وجود للطبايع حتى تعلل في ضمن الافراد
بعللها ولا شك ان انتفا كل واحد من تلك العلل يستلزم انتفا معلوله فان الضوء المستند الى النار ينتفي بانتفايها وقد يجاب عنه
بحمل الواحد النوعي في كلام الشارح على الواحد بالنوع لا الكلي الطبيعي ومعنى قوله في الجواب اذا اعتبر المعلول نوعيا ان المعلول
النوعي متعدد بحسب الشخص وكل واحد من ذلك المتعدد ممتنع الوجود عند انتفا علته فاذا نظرنا الى نوعية تلك الاشخاص المتعددة
بحسب الذات واعتبرنا الوحدة العارضة لها بحسبها وجعلناها بذلك الاعتبار معلولا واحدا نوعيا فنحن ناخذ القدر المشترك في
عللها ايضا ونجعلها امرا واحدا بحسبه ونقول علته احد الامور التي هي علل متعددة لتلك الاشخاص المتعددة فتستقيم العلة المذكورة
بحسب هذا الاعتبار ايضا والتحقيق ان تقرير الجواب بالوجه المذكور لا تساعده العبارة قوله واعلم ان ما ذكره المص اه قيل
انما يظهر هذا من تقرير الشارح للجواب والذي يظهر من كلام المص انه غير مبني عليه لانه ردد وقال انه وجد بايجاد شي ولم يجزم
بانه يوجد بايجاد شي ورد بان المص ابطل الشق الاخير من الترديد وهو كون الوجود بلا ايجاد وحكم باستحالته فظهر من كلامه
ان الايجاد امر يتوقف عليه وجود الممكن على ان الترديد المذكور واقع في كلام الشارح ايضا لانه بصدد الشرح فترديد الكلام على
طبق المشروح قوله والحق انه اعتبار عقلي قال الفاضل الشريف هذا الايجاد الثاني يتوقف الموجود عليه كعدم المانع ولو لم يتوقف
وجود الممكن على ايجاد لزم وجوده في الخارج بلا ايجاد قوله عند تحقق جميع ما يتوقف عليه وجوده من جملته ارادة المختار وتعلقها
فاندفع ما يقال هذا ترجيح بلا مرجح من المختار وانه جاير عند بعضهم انما المستحيل اتفاقا هو الترجح بلا مرجح وتقرير الاندفاع
ان المفروض ههنا ان المختار اراده وتعلقها بوجود في الزمانين معا فلا يتصور منه ترجيح بخصوص احد الزمانين فيكون
وقوع الوجود في احدهما دون الاخر ترجحا بلا مرجح وانه باطل بديهة واتفاقا قوله فان قيل لم لا يكفي اه قال الفاضل الشريف
معترضا عليه السؤال بعدم كفاية الاولوية بعد اقامة البرهان على وجوب الوجود عند تحقق جميع ما يتوقف عليه الوجود غير
موجه واجيب بان السؤال انما هو على المشهور وحصول منع دلالته على الوجوب فانه يجوز ان يحصل من العلة التامة اولوية الوجود
فيقع المعلول بتلك الاولوية من غير ان ينتهي الى حد الوجوب فلا يلزم الترجيح بلا مرجح ولو سلم ان السؤال على غير المشهور فنقول
انه منع لقوله وكلا الامرين كانه قال لا نم استحالة ابطال الشق الثاني ولا يلزم الترجيح بلا مرجح وانما يلزم لو صح قوله من غير
زيادة او نقصان ترجح الوجود او العدم وهو ممنوع لجواز وجود المرجح في جانب الوجود من غير ان ينتهي الى مرتبة الوجوب

قوله

قوله كان من جملة ما يتوقف عليه الوجود عدم ذلك السبب قيل عليه هذا مدفوع بان سبب عدم الممكن هو عدم علة وجوده فعدم سبب
العدم هو وجود العلة التي تفيد الاولوية فلا يلزم ان لا يكون المفروض جملة ما يتوقف عليه الوجود ورد بانا قد فرضنا وقوع العدم بسببه
مع وجود ما يفيد الاولوية فكيف يتصور ان يكون عدم سبب هذا العدم هو وجود ما يفيد الاولوية بل لا بد ان يكون هناك
امر اخر يتوقف عليه الوجود ايضا ويكون سبب العدم في هذه الصورة عدم ذلك الامر قوله يعني مع كونها اولية قال الفاضل الشريف
هذا التفسير كما ينبغي لان الكلام في وجوب الممكن عند حصول العلة التامة كما يفصح عنه قوله وهي احتياج كل ممكن الى علة عند وجود الممكن
عند وجودها لان الاحتياج الى علة تامة مطلقا والثاني هو الاولوية دون الاولى والوقوع الاستدلالات على من العرفين حيث بعد
عن بيان الشبهات وقد تكلف في الجواب بانه قصد المبالغة في الوضوح فكانه قال ادعاء كونها ظاهرة مقطوعا بها كالاوليات يكون
بينهم قوله وجود الشي واجب على تقدير ايجاده واسبابه ظاهره يدل على ان المراد من الوجوب الوجوب اللاحق مع انه لا نزاع فيه
لاحد انما النزاع عن بعض المعتزلة في الوجوب السابق فالوجه ان يراد الوجوب السابق بان يؤول قوله على تقدير ايجاد الله تعالى بان
المراد على تقدير اختياره الايجاد وقصده اليه قوله ولعترض عليه الحكما قال الفاضل الشريف الجواب انا نختار الشق الاول
ولا يلزم قدم الحادث لانه اختار في الازل ان المعلول سيوجد فيما لا يزال واما الدليل على استحالته ففيه بحث اما اولا فلان
الارادة اذا تعلقت في الازل بوجود المقدور في وقت معين لم يمكنه تركه وهو ينافي القدرة بمعنى صحة الفعل والترك
واما ثانيا فلان وجود المعلول ح يتوقف على حضور الوقت فينتقل الكلام الى حدوثه فان قيل لو سلم كون الوقت داخلا تحت
القدرة والارادة فارادته متعلقة من الازل بوجود كل وقت في مرتبته من غير احتياج الى وقت اخر لان الوقت ليس من الامور
الزمانية قلنا كون الوقت من الامور المتجددة يستلزم دخوله تحت القدرة واستغناؤه عن الزمان لا يمنع اقتضاءه
لحصول وقوعه في مرتبته فان التزم ازلية الوقت وكون كل سابق منه معدا للاحق كان التزاما لمذهب الخصم ويمكن ان يقال
التعلق الازلي عين الوقت ايضا واعلم ان لمشايخنا في ايجاد الله تعالى للحوادث طريقين احدهما قدم الارادة وتعلقها بحسب
الاوقات المعينة وهو الذي ذكره الشريف ههنا وثانيهما القول بقدم الارادة وتجدد تعلقها وقت الحدوث فان قلت
يلزم الاحتياج الى تعلق اخر ويتسلسل قلنا لو سلم فالتسلسل في الامور الاعتبارية غير ممتنع اذ لا يجري فيه برهان التطبيق لانه
الموقوف على اشتراط الوجود في جريانه اما الخلاف في اشتراط الاجتماع في الوجود زمانا والترتب ذاتا ولو ادعي بطلانه بطريق
اخر فلا بد من بيانه فانا لا نم عدم جواز تحقق تعلقات غير متناهية بان يكون كل تعلق سابق معدا للاحق فليتامل قوله واعترض
على المص فيه بحث لان الدليل المذكور اذا تم يدل على ان الايجاد ايضا ليس بحادث اليه كما لا يخفى على المتامل مع ان المستدل
معترف به فتامل قوله والجواب ان المراد بالسبق الاحتياج اليه في نفس الامر فيه بحث من وجوه الاول ان المراد بالوجوب السابق
الترجح الواصل الى حد امتناع العدم فهو امر ثبوتي وفي ثبوته للمعلول الاول اشكال اذ لو قام به لاحتاج الى وجوده اما في الخارج
او في الذهن لا سبيل الى الاول لتاخر وجوده الخارجي عن الوجوب السابق ولا الى الثاني لان الوجود العقلي له لا يجوز ان يكون
نفسه لان ذلك متاخر عن وجوده الخارجي ولا الى المبدا الاول لان علمه حضوري عند الاكثرين وقد يجاب عنه بان معنى ثبوت
الوجوب للممكن انه اذا تمت علته صار بحيث اذا لاحظه العقل وجده موصوفا بالوجوب وفيه نظر لان الوجوب ثابت للمعلول

عنده ولو لم يلاحظ ملاحظة اصلا الثاني انهم صرحوا بجواز كون العلة التامة بسيطة فلو كان الوجوب منها لم يكن ذلك واجيب ان
مرادهم بالعلة التامة هو المؤثر المستجمع لجميع شرائط التاثير والوجوب ليس معدودا منها فانه امر مترتب على فعل العلة التامة والعلة
نفس المؤثر ماله مدخل في التاثير وبالجملة المراد بالعلة التامة ما سوى الوجوب به ولا مشاحة في الاصطلاحات الثالث انهم حكموا
بعدم وجوب تقدم العلة التامة على معلولها وعلى تقدير كون الوجوب يجب ذلك لان وجود المعلول متاخر عن وجوبه الذي
هو اثر سائر اجزاء العلة التامة ومتاخر عنه السابع ان قوله لكنهم حين قالوا اه لا كاد يصح اما اولا فلان جميع ما يتوقف عليه الممكن
الوجوب يشمل مجموع المادة والصورة التي هي نفس المعلول فلو تقدم على الوجوب المتقدم على المعلول تقدم المعلول على نفسه
بان العلة التامة عبارة عن جميع العلل الناقصة ماخوذة فرادى من غير اعتبار اجتماع فيما بينها ووحدة لها والمعلول مجموع المادة
والصورة معروضا للاجتماع والوحدة الحقيقية ولو لم يكن كذلك لزم كون الشيء علة ناقصة لنفسه ومتقدما عليها لان اجزاء العلة
علة متقدمة وهو بديهي الاستحالة لكن سيطل على هذا قولهم بعدم وجوب تقدم العلة التامة كما لا يخفى واما ثانيا فلانهم قالوا لو لم
يتحقق الوجوب عند تحقق العلة التامة لامكن طرفا وجود المعلول وعدمه عند تحققها ثم استدلوا على بطلانه بلزوم الترجيح بلا مرجح
كما مر فلو ارادوا بالعلة التامة جميع ما يتوقف عليه الشيء سوى الوجوب لم يكن لهم القول المذكور اذا كان المعلول مركبا من المادة والصورة
او على تقدير انتفاء الوجوب عند تحقق العلة التامة بالمعنى المذكور يكون المعلول ممتنع العدم وقد يجاب عنه بان المراد جميع ما
يتوقف عليه الممكن مجموع ما يتوقف عليه التاثير في الممكن فيكون المعنى ارادوا بالعلة التامة الفاعل المستجمع لجميع ما يتوقف عليه التام
في وجود المركب فيعود المحذور على ان الوجوب ليس معدودا من شرائط التاثير كما مر في الجواب عن الوجه الثاني اللهم الا ان يجعل
استثناء منقطعا قوله والا فالمعلول متاخر عن العلة لا محالة اعترض عليه بان العلة التامة اذا اشتملت على المادة لا تتصور تقدمها
على المعلول وقد عرفت جوابه قوله فمن نظراه قال الفاضل الشريف هذا لا يقتضي ان يكون القول بسبق الوجوب غلطا باطلا لان مرادهم التقدم
العقلي ولهذا قال فللعقل ان يعتبرهما معا ومتقدما ومتاخرا بحسب الاعتبارات المختلفة ولو لم يكن الاختلاف في الواقع لم يكن
للعقل ان يعتبره فالقوم لما راوا كون الوجوب محتاجا اليه جزموا بالسببية وعدم ملاحظتهم المقارنة والتاخر لا يقتضي عدم
الجزم بها ولا الجزم بعدمها فلا يلزم عدم الاختلافات في نفس الامر ولا عدم اعتبارها فلا يكون قول المصنف العقل بيانا للمنشأ
الغلط بل هو كلام ضائع لا طائل تحته ههنا قوله وقد نبهناك على ان الوجود اه قيل السبب المذكور ليس بشيء لان الوجود لا يتوقف
على ما سمي بالوجوب لا في الذهن تصورا وهو ظاهر اذ يعقل وجود الممكن لا يتوقف على وجوبه بل الامر بالعكس كما مر ولا في الخارج تحققا
اذ لا تحقق له وجوابه ظ فان عدم تحقق شيء في الخارج لا ينافي توقف تحقق شيء فيه عليه كارتفاع الموانع وان اراد نقول في الذهن
وفي الخارج تحقق الوجوب فيه احدهما فلا حصر لان توقف الوجود على نفس الوجوب واتصاف الممكن به لا على وجوده فان الصفة لا يلزم
لها تحقق اصلا نعم يرد ان يقال قد اعترف في الايجاد بانه ليس جزءا من العلة التامة لكونه اعتبارا عقليا حاصلا بعد العلية
المعلول فهو في الذهن متاخر عنها وفي الخارج غير متحقق واعترض على المصنف بذلك فكيف جوز ان يكون الوجوب جزءا من العلة
التامة وقد اعترف بانه ايضا اعتبار عقلي ههنا وقد صرح ايضا بانه لما اعترف بان الوجوب ايضا اثر العلة التامة يكون معلولا
لها وكل ما هو معلول لها ما لم يجب لم يوجد ولو كان اعتبارا عقليا نعم دليله فللوجوب وجوب ويتسلسل الكلام ويلزم التسلسل

والاعتبار

واعتبار وجوبات غير متناهية فان وجه تعقلها او العبارة عنها الا الاستحالة وان لم يجب بناء على ان للعقل ان لا يعتبر ولذا قيل بعدم استحالة
التسلسل في الاعتباريات بتقدير وجود معلول بلا وجوب اذ لا كان اعتبارا فمن شانه ان لا يتحقق عند عدم الاعتبار وكذا لا يمنع استحالة
التسلسل على تقدير اعتبارية الوجوب وان يقول الاعتباري ما لا يكون موجودا الا بما يثبت للاجزاء الا باعتبار العقل وان امتناع الممتنع باعتبار
كل الممتنع يتصف به ولو لم يعتبره معتبر فتامل قوله دون ان يعقل وجد فوجد قيل هذا مستدرك ركذكره اذ لا قائل بتاخر الوجوب وان
اريد الوجوب شرط المحمول فهو متاخر بمعنى وجد فوجب وجوده واشتهر بان المفهوم من تقرير المص هو القول بتاخر ما علم تقدمه
ولو باعتبار وللاراده الشارح قوله وان يوصف الجميع قوله وان الوجوب اه قيل ليس في كلام المص ما يقتضي كونهما متضايفين
بل ذكر المتضايفين على سبيل التمثيل وبيان تجويز اعتبار التغاير بحسب الحيثيتين تارة واعتبار التقدم والتاخر اخرى قوله كالابداع
الذي هو ايضا في ليس الخلاف في دخول الابداع في جملة ما يتوقف عليه وجود الحادث والا يكفي في التنبيه كونه مثلا فالاليق بوجود
والعدم وعليهم قوله وهي صفة غير موجودة اه ذكر الصفة ليحتمل جهة الحال فانها جنس لها وليس بحيث تامنا في اخراج الذوات
ليلزم استدراكها لخروجها بقوله لا موجودة ولا معدومة بناء على ان الامور القائمة بنفسها لا تتصور بصفتها تبعا لغيرها فلا تكون
لا موجودة ولا معدومة وقوله قائمة بموجود لان القيام معتبر في مفهوم الحال وان كان صفة للمعدوم خارجة بقوله ولا معدومة
ثم الوجود الذي اعتبر قيام الحال به يحتمل ان يكون موجودا قبل قيام مثل الصفة به او معه فالمدرج في التعريف نفس الوجود على القول
بانه حال قوله لم يكن المفروض قبل الوقت جملة ما يتوقف عليه الا انسب لتقرير المص ان يقول يلزم ان لا يكون جملة ما يتوقف عليه الحادث قديما
قوله من غير ايجاد شيء اياه اه قيل عليه ان اريد بانه يلزم الوجود بلا ايجاد اصلا فم لجواز ان يكون هنالك ايجاد قديم يسمى بالتكوين
يوجد به الحوادث في اوقاتها ولانم انه لا يتصور الايجاد بهذا المعنى بدون حصول الاثر وان اريد بانه يلزم الوجود بلا ايجاد حادث فمسلم
ولكن لانم الاستحالة على ان لزوم الوجود بلا ايجاد لا يختص بهذا القسم بل يلزم في القسم الاول ايضا اذ بعد حصول الوقت لم يتحقق مما يتوقف
عليه الوجود شيء سوى الوقت فرضا قوله وبهذا يندفع ما يقال اه قيل تقرير الدفع ان الارادة القديمة من حيث كونها قديمة لا
يجوز ان يستند اليها وجود زيد والا لزم قدمه وهو ظ وان اعتبر تعلقها بالوجود فيها في وقت مخصوص فلا اذ لكان الوقت كان من
الجملة لم يكن المفروض تمام الجملة والا كان وجوده فيه رجحانا من غير مرجح لانه مسلم انه ليس من الجملة الموقوف عليها وفيه نظر اذ لو
جعل لزوم قدم المستند الى القديم من مقدمات الدفع يكفي في اصل المطلوب وهو ان جملة ما يتوقف عليه وجود زيد الحادث لا
يمكن ان يكون قديما بجميع اجزائه فالاقرب ان الاشارة في قوله وبهذا يندفع الى قوله بمعنى وجود الممكن من غير ايجاد شيء اياه وما ذكر
في بيانه عليه تامل قوله لا حاجة الى هذه المقدمات يعني قوله وذلك لان جملة الى قوله قوله وان كان شيء منها الى قوله فيلزم انتفاء الواجب
فيه ايماء الى ان قول المص فيلزم قدم الحادث او انتفاء الواجب ليس كما ينبغي لان المفروض دخول الحادث في جملة ما يتوقف عليه وجود الحادث
كما دل عليه قوله فيكون بعضها حادثا ثم ان لم يدخل فيكون بعض تلك الموجودات معدوما في شيء من الازمنة واللازم في هذا الشق
انتفاء الواجب في شيء من الازمنة فقط فكان عليه ان يذكر قوله اما قدم الحادث وكذا ان يقول مراد المص ان البعض لو كان حادثا مع
كون اجزاء العلة التامة موجودات مستندة الى الواجب يلزم قدم العلة التامة وهو مع كونه خلاف المفروض يستلزم قدم المعلول
الحادث ايضا قوله لا معنى لقوله وهو مستند الى الواجب اذ على تقدير تحقق الاستناد اليه لا يبقى التردد المذكور في هذا التقرير

قوله ولان الكلام في زيد المركب اعترض عليه بان الكلام في مطلق الحادث مركبا كان او بسيطا وذكر زيد للتمثيل فالتعليل قاصر اه
واجيب بان المقصود اثبات تلك الامور التي هي لا موجودة ولا معدومة وهو في شيء من المواد ادبكن ان يلتجأ اليها بعد ذكرنا كالارادة
فيحتاج اليها على انه قد اشار الى دليل عام ايضا قوله والا لزم بطلان تلك القضية اه قيل عليه هذا اعادة للدعوى بعبارة اخرى
لا ابطال اللازم فينبغي استدراك واعتذر بان المقصود تلخيص الدعوى اولا ثم ايراده بعبارة المصنف ليتمكن من ايراد الدليل على وفق
ما اورده قوله وهي قولنا كلما وجد اه قيل عليه الموجود قد يستحيل ازليته كالحركة والسكون والجسم الملزوم لاحدهما فلا يتصور
وجود جميع ما يتوقف عليه وجود هذا الموجود في الازل لا يوجد هو فيه فلا تصدق القضية المذكورة والجواب بعد تسليم امكان
وجود جميع ما يتوقف عليه هذا الموجود في الازل ان امكان كل ممكن ازلي وازلية الامكان يستلزم امكان الازلية كما حققه الشريف
في شرح المواقف وامتناع وجوده في اي وقت فرض لعدم ما هو في علته قوله اذ لو توقف على عدم شيء اه قال الفاضل الشريف لقائل
ان يقول لم لا يجوز ان يتوقف على امر اعتباري يستمر عدمه كالايجاد وما في معناه من الايقاع وتعلق الارادة ونحوهما فلا يكون
عدم سابق ولا لاحق فلا يستقيم الترديد بينهما ويكون المعتبر في العلة هو نفس ذلك الامر الاعتباري لا عدمه المستمر كما يشعر بذلك
من كلام المصنف في جواب السؤال قوله اي ازلي فسر القديم به لان القديم في المشهور موجود لا اول له فلا يوصف به العدم قوله حرده
استناده الى القديم فانه اذا لم يكن ذلك البعض قديما على تقدير هذا الاستناد لزم اما التسلسل في الحوادث او انتفاء الواجب
او تخلف المعلول عن علته التامة وكل منها باطل واما توقفه على عدم حادث فهو خلاف المفروض لان العدم الحادث لذاته موقوف
عليه لذلك البعض يكون موقوفا عليه لزيد الحادث ايضا لان علة العلة علة قوله مما يتوقف عليه وجود عمرو او بقاؤه اشارة الى ان
علة الوجود قد تكون غير علة البقاء قال في شرح المقاصد ما يفيد وجود الشيء قد يفيد بقاءه من غير افتقار الى امر اخر كالشمس يفيد
ضوء المقابل وبقاءه وقد يفتقر البقاء الى امر اخر وهذا ما يقال ان علة الحدوث غير علة البقاء كما في النار يفيد الاشتعال ثم
يفتقر بقاء الاشتعال الى استعداد المادة واستمرارها بتعاقب الاسباب قوله لانه يصير القسم الاول بعينه اراد بهذا توجيه
اقتصار المصنف في بيان حال الجزء الذي يتقدم عمرو وبرواله على كونه موجودا محضا وعلى كون زوال العدم له مدخل في عدمه فحاصل
ان زوال الجزء المركب من الموجود والمعدوم اذا كان بزوال ما هو موجود من جزئيه صار بعينه القسم الاول في وجه البطلان
اي يكون ما يدل على بطلان القسم الاول بعينه دالا على بطلانه ولم يرد انه يلزم ان يكون ما فرضناه مركبا من الموجود والمعدوم
موجودا محضا لا مركبا حتى يرد عليه ان زوال المركب بانعدام جزئه الموجود اذا كان منافيا لكونه مركبا يكون زواله بانعدام
جزئه المعدوم منافيا له فليتأمل قوله فلان زوال العدم وجود اه اعترض عليه بان زوال العدم صفة للعدم والوجود
صفة للموجود فلا يكون زوال العدم عين الوجود غايته ان يكون مستلزما له ولا يلزم من عليه الملزوم عليه لازمه فلا يصح
ان يكون وجود بكر من جملة ما يتوقف عليه وجود زيد من الموجودات فلا يلزم الخلف المذكور واجيب بان حاصل قوله زوال العدم
وجود من قبيل المسامحة والمقصود ان عليه زوال العدم يؤول الى عليه الوجود وكذا الكلام في قوله عبارة عن وجود بكر وذكر
لان الشيء ربما يكون علة لشيء بوجوده في نفسه او لغيره وقد يكون علة له بعدمه كذلك فقد يكون علة لكل منهما كالمعد واما
كون الشيء الموجود علة لشيء بعدم عدمه لا بوجوده فمما لا تقبله العقول ولم نقل من له ادنى تمييز فضلا عن الفحول قوله الموقوف

على وجود بكر الذي فهم مما سبق ايجاده لوجود بكر مثلا تجوز زوال العدم والذي حكم بهما يتوقف عليه جواز زوال المعدوم الذي هو جزء
من العلة فلا تدافع بين كلاميه قوله وينعكس بعكس النقيض اه هذا مبني على انعكاس الموجبة الكلية بعكس النقيض كنفسها والمتاخرون
يابونه الا ان المحققين اثبتوه على ان عموم الكلية المتخلف في بعض المواد المخصوصة لا ينافي الاستدلال به في مادة جزئية ليست من مواد التخلف
ظاهر بينا الاستدلال عليه فتامل قوله احديهما ان ثبوت القضية اه اجيب عنه بان الدليل الذي دل على عدم توقف الحادث على عدم
شيء بعد لزوم وجوده عند وجود جميع الموجودات التي تستند هو اليها يدل بعينه على عدم جواز استلزام تلك الحوادث للعدم الذي له مدخل
في العلية بان يقال ذلك العدم الذي فرض لازما لتلك الموجودات ان كان عدما سابقا يكون ازليا فيلزم قدم الحادث وان كان
عدما لاحقا فلا يمكن الاستناد الى شيء مما يتوقف عليه وجود عمرو او بقاؤه الى اخر الدليل على انه يلزم ازلية العدم اللاحق لان تلك الموجودات
قديمة لاستنادها الى الواجب كما ذكره واللازم للقديم ازلي اذ اللازم لا يتاخر عن الملزوم زمانا بل يلزم ان يكون الوجود ده
السابق على ذلك العدم اللاحق سابقا زمانيا سابقا زمانا على تلك الموجودات القديمة بل على الواجب تعالى عن ذلك وهذا ظاهر ومنشا
فساد ايضا انه يلزم قدم الحادث على هذا التقدير ايضا قوله ولا شك ان لعدم المانع دخلا اه فيه بحث لجواز ان لا يتصور هناك
مانع من التاثير فيحتاج الى عدمه ويؤيده تجويزهم بساطة العلة التامة ويمكن ان يقال الكلام مسوق على ان الواجب مختار لا موجب
والتجويز المذكور مبني على الايجاب قوله في اثبات المط لان المطلوب ان علة الحادث لا يجوز ان يكون موجودات مع معدومات
واذا ثبتت تلك القضية بالوجه المذكور ثبت المطلوب بلا توقف على الالتجاء الى عكس القضية قوله ويمكن تقريره اه اي يمكن تقرير الدليل
على امتناع تركب علة الحادث من الموجودات والمعدومات بوجه يكون لقوله واذا ثبتت القضية اه دخل في اثبات المطلوب ه
قيل وحاصله ان يطوي ذكر الدليل على ثبوت تلك القضية ويذكر ابتداء عكسها وما يلزم العكس ثم اعترض عليه بان القضية
ليست ضرورية فان لم يذكر ما يدل على ثبوتها لم يصح ذكر العكس لانها بعد ثبوتها يستلزم العكس لا قبله وان ذكر كان ذكر العكس
عبثا لا دخل له في اثبات المط كما ذكر الان واستحسن بان حاصل التقرير الثاني ان العلة لو تركبت من الموجود والمعدوم
لزم استحالة عدم زيد لان القضية المذكورة تنعكس الى قولنا كلما عدم زيد اه ومن البين ان الاستحالة بهذا الوجه لا يمكن بدون
اعتبار الانعكاس بخلاف التقرير الاول فان حاصله كما هو الظاهر مما سبق ان علة الحادث لو كانت مركبة من الموجود والمعدوم
لم يكن وجود جميع الموجودات التي تستند اليها وجود الحادث مستلزما له لتوقفه على المعدوم مع انه مستلزم له لثبوت القضية
المذكورة ولا شك ان هذا التقريب لا يتوقف على ذكر الانعكاس في اثبات المط ويتوهم الاستدراك في التقرير الثاني من ملاحظة
كون القضية المذكورة ممكنة الدلالة على المط بدون اعتبار الانعكاس بان يستدل عليه بالطريق الاولى قوله وهذا التقرير يدل اه
اي يدل على كل من الامرين بخلاف التقرير الاول فانه لا يدل على الامر الاول اعني بطلان كون علة الحادث موجودا محضا كما عرفت من
ان تقريره حاصله فتامل قوله فان قلت لم لا يجوز اه قال الفاضل الشريف لا يخفى ان هذا السؤال ليس معارضة ولا مناقضة ولا نقضا
اجماليا ولا يتعلق بما سبق من الدليل على ابطال الاقسام الثلثة كيف وقد صرح فيما مضى بعدم وروده على الدليل المذكور حيث
قال وبهذا اندفع ما يقال لم لا يجوز اه وقد عاب بان هذا السؤال ينبغي ان يتوجه على قوله في اول البحث انه لم يكن بعض تلك الموجودات
معدوما في شيء من الازمنة لزم قدم زيد الحادث فكانه قال لا نسلم الملازمة المذكورة لم لا يجوز ان يكون ذلك البعض فاعلا مختارا توجه

للحادث في وقت ما فلا يلزم قدم الحادث ثم السؤال المدفوع فيما مضى كان بنفس الارادة القديمة وهو متوجه على قوله وان لم يكن
جملتها اه وفي متعلقات المختار كالغروط قوله يوجد الحادث في وقت ما قيل فيه تسليم لاصل المدعى وهو دخول الاعدام
وهو الايجاد في علل الحادث وليس كذلك لما سبق من ان المدعي كونه ليس بموجود ولا معدوم لا دخوله في علل الايجاد قوله عند عدم شيء من
الموجودات المراد عدم دخول غير الموجود في جملة ما يتوقف عليه وجود الحادث فعدم تحقق شيء من تلك الجملة لا يمكن ان يكون بعدم موجود
بعضه وجوده هذا اليه وهو ظ قوله ولا شك ان الموجب اه يعني لما كان مبنى الكلام على وجوب وجود المعلول عند وجود العلة
ان لا يدخل فاعل الاختيار في تلك الجملة بل يكون الفاعل موجبا لان المناسبة منهما اشد وقوله فلا تقتضي تعليل الكون الموجب بالحكم
اشد مناسبة بالموجب الغير قوله وضعف هذا الكلام غني عن البيان لانه كلام اقناعي كيف والمناسبة التي تدفع الترجيح بلا مرجح وسبب
سببها العلة المعلول هي التي يحصل عندها وجوب المعلول ولا شك انها كما تكون في الموجب تكون في المختار قوله فان قلت لم لا يجوز
حاصله ان القضية المذكورة وعكسها انما يثبتان اذا كان علة الحادث ممكن البقاء دائما وهو ممنوع لجواز ان يكون من جملتها الحركة الفلكية
التي يمتنع بقاؤها ويرتفع لذاتها لا لشيء آخر فلا يثبت لا الاصل ولا العكس قوله على انها ازلية اعترض اه المنع ثم بمجرد كون العدم
اللاحق للحركة لها لذاتها لا لعدم شيء من عللها الثابتة وكذا عدمها السابق فان الحركة لا يمكن وجودها في الازل لا تنحصر وجوده
ولا توقف الوجود تناهي جزئياتها بالتطبيق واجيب بان الحركات الفلكية لو لم تكن ازلية لم يصح استنادها الى الواجب العدم لما
تقرر من ان الحادث لا بد في علته من امر حادث فالتعرض لازليتها لتصحيح وجودها لا لتصحيح عدمها فان المعترض كان له مدعا
وجود الحادث عدمه كذلك له مدخل في وجوده قوله وعدم كل سابق معد لوجود اللاحق اطلاق المعد على نفس العدم مسامحة
لان المعد في المشهور لا يجامع وجود المعلول والعدم الطاري الذي هو المعتبر في وجود المعلول يجامع وجود اللاحق فالمعد
نفس السابق لا عدمه قوله فيرتفع لامتناع بقائها قيل عليه هذا الامتناع لا يجوز ان يكون بالغير والا لزم امكان البقاء
واحتياجه في زواله الى زوال علة وجوده فلا يبطل تلك القضية وعكسها لكون الحركة من جملة تلك الحوادث فتعين ان يكون بالذات
فيلزم انقلاب الممكن ممتنعا واجيب بان الممتنع ما لا يقبل الوجود اصلا فعدم قبول الممكن الوجود المستمر لا يخرجه عن حد الامكان
يؤيده قولهم ازلية الامكان لا يستلزم امكان الازلية واما اعتراض الشريف على هذا في شرح المواقف فقد ذكرت في حواشي جواباته
فليطلب منها قوله فالاين والوضع الاول لا يمكن البقاء اراد بالاين الاول الاين المتروك وبالوضع المتروك وجوده الحركة
فلا يرد ان الحركات الفلكية اذا كانت ازلية لم يتصور وضع اول فضلا عن بقائه واعترض عليه بان الاين والوضع الاول
وان كان يمكن البقاء نظرا الى ذاته لكن جاز ان يمتنع بقاؤه بالغير فلا يلزم من استناده الى الواجب وجوبا وجوب بقائه حتى
يمتنع حدوث الحركة واجيب بان الاين والوضع الاول اذا استند الى ذات الواجب لم يتصور امتناع بقائه لا بالنظر الى ذاته
كما سلمه المعترض ولا بالنظر الى غيره لان ذلك لا بد ان يكون بزوال شيء مما يتوقف عليه وجوده في الزمان الثاني وذلك ممتنع اذ
قد فرض ان علته ذات الواجب وحده وان فرض استنادهما الى الغير لم يتصور استناد الحركة الى ذات الواجب ايضا اذ لا بد
في الحركة من زوال علة الاين والوضع الاول وقد ظهر انه ليس المفروض الا ان العلة المؤثرة في الاين والوضع الاول هو الواجب
وحده وهذا لا ينافي ان يكون التأثير مشروطا بشرط واجب الزوال وايضا لا يلزم من كون الواجب هو وحده علة مؤثرة في الحركة

عدم توقف التأثير على زوال علة الوضع والاين وبهذا ظهر ما في قوله فالماهية الغير القارة لا تكون اثر الموجب قوله علة المطلق
للحركة اه فيه بحث لانه لا وجود للطبائع فلا يمكن ان تعلل طبيعة الحركة المطلقة بشيء وان فرض انها ماهية محققة واعلم ان المحقق
من الحركة عند الفلاسفة القائلين بان الحركة السرمدية صالحة للتوسط بين جانبي القدم والحدوث باعتبار جهتي استمرارها وعدمها
هو الحركة بمعنى التوسط وهو في كل متحرك واحد بالشخص لا افراد له واما الحركة بمعنى القطع فلا تحقق لها ولا لافرادها فلا تكون مستمرة
او حادثة وليس ايضا شيء متصفا بها في الواقع فكيف يكون واسطة في تحقق امر في الواقع فلا جهة لحمل مراد من جعل الاستمرار على استمرار
ماهية الحركة بل عبارة عن حمل على استمرارها في الحركة الحقيقية اعني تلك الحال البسيطة المستمرة وجهة الحدوث على حدوث لوازمها قوله
والا لم يكن طبيعة المطلق بحالها لطبيعة الافراد اي وان كانت متعددة لزم ان يكون طبيعة المطلق موافقة لطبيعة الافراد المتحققة فلم
يكن سرمدية مثل الافراد والاوجه في السؤال ان يقال والا لزم ان لا تكون سرمدية كافرادها من غير فرد لان طبيعة المطلق لا تخالف
طبيعة الافراد ثم هذا الكلام نقل من المحصل ولا يخفى ضعفه كما ستعرفه قوله قلنا نعم لا يمكن اه لا خفاء ان المراد ببقاء مطلق الحركة ان لا يوجد
زمان من الازمنة الا وثمة شيء يصدق عليه ماهية الحركة موجود فيه ولا شك ان امكان بقاء المطلق بهذا المعنى لا ينافي امتناع بقاء فرد
منه بعينه قوله ولزم التسلسل من جانب المبدأ قيل يرد عليه ما اشتهر من امثال من جواز الانتهاء الى ما يكون اعتباريا وفيه نظر
لان دليل بطلان الاعتبارية قائم في كل مرتبة كالاولى قوله وهذا لا ينافي كون الانتهاء الى الاعتباريات اعترض عليه بان المستدل
انما منع كونه اعتباريا فرضيا والمجيب جوز كونه اعتباريا ذهنيا فلا منافاة بين الرد والمردود واجيب بان حاصله
الجواب ابطال كونه اعتباريا فرضيا لا ينافي كونه معدوما في الخارج حتى لا يمكن كونه واسطة قوله دال العقل على امتناع اه
قيل يكون السؤال معارضة فخبط من القلب وهي ان يجعل دليل المعلل دليلا على نقيض مدعاه والتقرير الظاهر من الشرح ذات
خبير بان مدعى المعلل ثبوت الواسطة ودخولها في علل الحادث والدليل المذكور لا يدل على نقيض هذا المدعى بل على نقيض
جزء من هذا الدليل اعني انها مقدمة بديهية ولو كان المراد المعارضة يكفي ان يقال دليلكم وان دل على مدعاكم اعني ثبوت الواسطة
لكن عندنا ما ينفيه وهو ان الوجود والمعدوم متناقضان ولا مخرج عن النقيضين فيتم الدليل من غير احتياج الى باقي المقدمات
وقيل انه ابتداء اشكال على المقدمة القائلة بان الحادث له علة ويرد عليه انه قد سبق ضرورية احتياج الممكن الى العلة ولزم
منه ضرورية احتياج الممكن سيما الى العلة للحادث فالاشكال المذكور صريح معارضة للضرورة فهو مسقط لا يستحق الجواب المذكور اللهم الا
ان يجعل الجواب المذكور تبرعا وتنزلا وقيل هو نقض اجمالي واليه يشير ظاهر قول الشارح اي لا نسلم الدليل المذكور سالما عن النقض
ورد بان النقض لاثبات نقيض المدعى لا للمنع ومع ذلك فليس عين الدليل مثبتا للنقيض كما عرفت ويمكن ان يجاب بان حاصل النقض
لو تم الدليل المذكور لزم المح بعض مقدماته ضرورية اعني عدم الواسطة بين النقيضين وهو عدم استناد الحادث الى علة وهذه
لا تقدح في النقض وهذا ابطل وجه التعرض لنقيض المدعى فتامل قوله لان الاضافات الى اه اعترض عليه بانه اذا جاز زوال
نفس الشيء من غير زوال شيء منه من وجود او عدم كما يفهم من هذا الكلام جاز ان يزول بعض المعد ولما جوز زوال العدم فلا يلزم كون
ركن العلة من شانه المعدوم شيء مما ذكر من المحالات وقد يتكلف في جوابه بان الشيء قد يكون معدوما في نفسه وموجودا لغيره فيزول
بزوال الوجود لغيره لا بزوال العدم في نفسه والاضافات من هذا القبيل اذ لا وجود لها في انفسها وانما وجودها لغيرها فتامل

بزوال الوجود بالغير بل من غير ان يزول عدمها في انفسها لكن المص جعلها من قبيل الواسطة فان منع ذلك وجعلت من قبيل المعدوم
وجوز تركب علة الحادث من الموجود ومن مثل هذا المعدوم بزوال الوجود لغيره لا بزوال العدم في نفسه من غير لزوم محذور
ما ادعاه المص ورام اثباته ولا خلاف الا في اللفظ والاصطلاح قوله وتلك الامور ممكنة لم يرد به ان تلك الامور لامكان وجودها
في انفسها تحتاج الى علة تستند اليها وجودها فيها اذ لا وجود لها فيها ولا بها لامكان ثبوتها فيها لانه يحتاج في ثبوتها الى علة على تقدير
تسليم ليس بعلة الغير بل هو مقتضى ذاتها بل اراد به امكان ثبوتها لغيرها وكان وجود الممكن في نفسه مستندا الى العلة كذلك وجوده
لغيره وهذا ظاهر عندهم قوله قلنا الكلام اه بان يقال تلك الامور ايضا مستندة الى الواجب بتوسط ايقاع لا بمعنى شيء
من الامور فيلزم قدمها ويمكن ان يدفع ايضا بان الايقاع جزء اخير من العلة التامة مستلزم للوقوع فعلى تقدير ازليته يلزم قدم الحادث
بلا مرية ولا بعد توقف الحادث على امر اخر قوله ضرورة عدم الواسطة قال الفاضل الشريف لقائل ان يقول لا يلزم من قدم الموجود
المتوسط قدم تلك الامور وانما يلزم لو كان استناد تلك الامور الى الموجودات ايضا بالوجوب وهو ممنوع لجواز ان يكون على سبيل الصحة
والجواز على ان يحمل قوله على سبيل الصحة والاختيار وقوله على سبيل الوجوب قيد الاستناد الموجودات الى الواجب يبطل غرض
المص فانه لو صار استناد الموجودات الى الواجب ابتداء على سبيل الصحة والجواز كان اكثر المقدمات في اثبات اللاموجود واللا
معدوم على طرف وكان قول المص ان اثبات تلك الامور على تقدير ان كل ممكن يحتاج في وجوده الى مؤثر يوجب تخلص عن القول بالموجب
بالذات ولو لا تلك الامور لا يمكن نفي الموجب بالذات الا بالتزام ما يستغنى عنه بحمل قوله لا على سبيل الوجوب متعلقا بمتعلق قوله بلا
للاستناد المستفاد من قوله مفتقرة لان الافتقار الى الشيء يوجب الاستناد فتخلص عن هذه الشبهات قوله واذ قد انتقرنا اه قيل
الظاهر ان شرح لقول المص وح اما ان يجب لكن لكن لا يصلح له لانه يدل على ان يكون ناظرا الى استناد جميع تلك الامور بالذات الى الواجب وليس
كذلك لان التمثيل بالحركة نص قاطع في التعميم لجواز حمله على التنظير توضيحا للمقصود لان الفرق بما ذكره وحدانى كما يدل عليه قول الشارح
كما نجد من انفسنا اه قوله فصدورها عنه اما ان يكون على سبيل الوجوب قال الفاضل الشريف التردد بعد قوله فثبت ان حدوث الامور
لا يستند الى الواجب بطريق الايجاب لا يخلو عن تكلف وهو ان يقال انما ذكره بناء على عدم جزمه بامتناع هذا الشق ولهذا قال وان
امكن تمشية الطريقين لكن الاستناد بطريق الاختيار عند العقول واجدر بالقبول ايضا والتعمق في هذا وان كان على المص اذا اللائق
اجرى كلامه على وفق قوله وح اما ان يجب اه بعد قوله ولا يمكن استناد تلك الامور الى الواجب بطريق الايجاب الا انه كان ينبغي للشارح
ان يتعرض لهذا قوله والتشريط بالبرهان المذكور في موضعه يشير الى منع بطلانه لان الاحوال ليست من قبيل الموجودات وكلام الفاضل
الشريف في بعض كتبه وان دل على بطلانه في الاحوال ايضا الا انه مبني على كون الاحوال من قبيل الثابتات وان الثبوت اعم من الوجود
وقول المص بذلك غير متعين بل القول بالحال لا يستلزم القول بثبوتها وليس سلم الاستلزام فجريان البرهان في الثابتات ثم كيف يقول به
بعدم تناهي الذوات الثابتة في العدم مع عدم اشتراطهم الترتيب فيما بين احاد المتناهيين في صور البطلان لا نهم من المتكلمين قوله ح
الايقاع بالذات اعترض عليه بان استناد الحادث الى الموجب لا يكون الا بالشرط طرف الحدوث فلو فرض انقطاع الشرط ان يكون
ايقاع الايقاع عين الايقاع لزم قدم الحوادث على ان مغايرة المحتاج اليه للمحتاج بالذات امر ظاهر فلا وجه لمنعه بل لو كان ايقاع الايقاع
عينه فليتامل قوله في غير الموجودات اعترض عليه بان برهان التطبيق وان فرض عدم جريانه في الايقاعات الغير المتناهية لعدم

وجود الايقاع لكن هناك دليل اخر يدل على بطلان التسلسل فيها وهو ان جميع الايقاعات بحيث لا يشذ منها ايقاع امر حادث وقت حدوث
الحادث فلا بد من امر مخصص بوقته ولا يجوز ان يكون ذلك ايقاعا اخر والا لزم ان لا يكون ما فرضناه جميعا فرضناه خروج الموقوف عليه
عن الموقوف ولا امر اخر والا لزم تناهي الايقاعات لان توقف المجموع لا يكون الا بتوقف واحد منه فيلزم انقطاع السلسلة عند ذلك
الواحد وهو خلاف المفروض ويمكن ان يعارض دليل استحالة التسلسل في الايقاعات اذ لو استحال لزم ان لا يؤثر مؤثر في شيء والا لزم التسلسل
لان اتصاف المؤثر بالتأثير في نفس الامر لكونه ممكنا محتاجا الى مؤثر فيه متصفا بالتأثير في نفس الامر وهكذا الى غير النهاية فتامل قوله
لكن القول بصدور الايقاع اه فعلى هذا لا احتياج الايقاع الى ايقاع اخر ولا يلزم التسلسل لان الحاجة انما هي الى ايقاع اخر على تقدير وجوده
لئلا يكون استناد الايقاع الى الواجب منافيا لكونه مختارا اذ وجوب كل ايقاع في مترتب على اختياره فاذا كان صدور كل ايقاع
واجب منه بناء على ايقاع اخر باختياره لم يلزم الاضطرار في صدور الايقاع اصلا قوله والاظهر ان يقال اي بدل قوله لان العلة
قد وجدت اه لانه بديهي بخلاف الاول قوله فان الاول لما كان مع العلة التامة اعترض عليه بان نسبة الايقاع الى العلة التامة
الاكثر الى الكثير فلا يتصور تخلفه عن علته التامة المشتملة على ايقاعه واجيب بان غرضنا ان ليس احتياج الايقاع الى ايقاع اخر انما هو
على تقدير كونه واجبا واما على تقدير كونه اختياريا فلا يكون له ايقاع هو جزء من علته التامة والحق انه مخصص في الفواعل العقلية
بل على تقدير وجوبه من علته التامة رجحان الممكن بلا مرجح بمعنى حصوله بلا مؤثر هو تردد فيه بعض الدليل السابق قوله كالاختيار والايقاع
بطل اه قال الفاضل الشريف لو ذكر ما ذكره المص في هذا المقام وهو قوله على تقدير ان كل ممكن يحتاج في وجوده الى مؤثر
موجب لحصل له الاحتياج الى الاستدلال الاول لكان فعله جائز الترك اه اجاب الجمهور عنه بان اختيار جواز الترك ابتداء وعدم
وعدم جوازه بتعلق الارادة الحادث ولا ايجاب على الاول وهو ظاهر ولا تسلسل الثاني لان من شان الارادة ان يتعلق بالمراد
لذاتها من غير افتقار الى مرجح اخر فتامل قوله الرجحان بلا مرجح اه قال الفاضل الشريف الانسب ان يقال الرجحان بلا مرجح والترجيح
بلا مرجح اي وجود الممكن بلا ايجاد وايجاده بلا سبب وداع محال قوله واما ترجيح احد المتساويين او ترجيح المرجوح فجائز وانما
اراد بالترجيح ههنا اعم من الايجاد وهو اثبات الرجحان كما صرح به فيما سياتي لا الايجاد كما في قبله والا لم يحتج في ابطال الشق الثاني
الى قوله فيكون كل ترجيح اه لظهور امتناع ان يوجد شيء واحد باكثر من وجود واحد قال الفاضل الشريف لقائل ان يقول في ترجيح
احد المتساويين والمرجوح بحث وهو انه ان اراد بالتساوي مثلا التساوي بالنسبة الى ذات الشيء مع قطع النظر عن الخارج فلا نزاع
في جواز الترجيح باعتبار حصول المرجح الخارج وانضمامه اليه وان اراد به التساوي بالنسبة الى الفاعل الحكيم المختار ومعنى التساوي
بالنسبة اليه ان لا يتعلق باحد طرفيه غرض من جهة اصلا فهم للقطع بان الفاعل المختار الحكيم لا يرتكب فعلا الا بعد تعلق داع وغرض
به فلا يكون منه ترجيحا للمساوي بل ترجيحا للراجح وما ذكر من اثبات البات والتسر على هذا التقدير مم واعترض عليه بان
كون الفاعل حكيما لا يقتضي الا ان يكون فعله مشتملا على حكمة ومصلحة ولا يلزم من ثبوت الحكمة ثبوت الغرض كيف وقد مر في الكلام
ان افعاله تعالى مع كونه فاعلا مختارا منزهة عن العلل الغائية والاغراض واجيب بان وجوب الغرض ليس بمقتضى حكمة الفاعل بل مقتضى
كونه فاعلا مختارا والنزاع فيه مشهور بين العلماء وليس لاحد الفريقين دليل قاطع على مذهبهم وليس كل من يقول بتنزيه فعله تعالى
عن الغرض يقول بكونه مختارا المنهم من يقول بكونه موجبا فهذا راعي لزوم الغرض في فعله وقد يجاب عن اعتراض الشريف بان

المراد التساوي بالنسبة الى ذات الشيء والنزاع في ان الترجيح هل يحتاج الى الداعي ومرجح وهل يحتاج تعلق اختيار المختار باحد طرفيه الى داع ام
او المراد التساوي بالنسبة الى الفاعل المختار ومعنى التساوي بالنسبة اليه ان لا يتعلق باحد طرفيه غرض و داع يعود الى ذاته فلا يكون ايجاد
ما يتعلق به مطلق الغرض والداعي ترجيحا للراجح قوله فيلزم نفس الترجيحات والمرجحات فان قيل لم لا يجوز ان يكون ترجيح الترجيح على الترجيح
كافيا في ابتناع الايقاع قلنا لان الكلام ههنا في ان ثبت رجحان زايد على ما له من الرجحان فيكون بين الترجيحين تغاير بالذات وحينئذ
عليه يمنع بطلان هذا التسلسل بناء على ان الترجيح من قبيل الاعتبارات وان المرجح يجوز ان يكون منها واجيب بان البرهان الدال على بطلان
هذا التسلسل برهان التطبيق حتى يرد ما ذكر بل المدعى بطلانه لافضائه الى لزوم احتياج الحادث الى امور غير متناهية فان بطلانه عند
من يجوز صدور الفعل عن الفاعل المختار بمجرد اختياره ظاهر لا ستره به واعلم ان الغرض منه المقدمة ليس الا اثبات انه
يجوز ان يحصل لاحد المتساويين رجحان من خارج فانه اذا ثبت ذلك ثبت انه يجوز ان يحصل مثل هذا الرجحان من المختار ايضا
اذ في امتناعه وجوب الداعي فعليه البيان قوله قلنا مراده اه اختيار الشق الثاني وتصحيح الحصر المستفاد من قوله فالترجيح
ان يكون اه بان الشق المذكور اذ بملاحظته يصح الحصر المذكور ولا ينافي ثبوت ترجيح الراجح في الجملة قوله ولمرجوح نظر الى العلة
اعترض عليه بان الحصر ممنوع بل مبني على ان الممكن لا يصدر عن علته ما لم يترجح ولم يصل الى حد الوجوب فلا نسلم ان ايجاد الممكن ترجيح
المرجوح بل يتحول اذا تحقق شرايط وجود الممكن ترجح جانب وجوده واستحال عليه العدم فالترجيح لا يكون الا للراجح واجيب
بان ترجحه الواصل الى حد الوجوب لما كان مستفادا من العلة التامة وكان الرجحان قبل تمام العلة للعدم كان ترجيح علة الوجود
ترجيحا للمرجوح فلا تنبهه قوله والثالث ان الارادة اه قيل هذا انما يتمشى على قول المعتزلة بان الارادة واجيب بانه يدل على
وجودها العقول والمنقول سيما في بعض الانواع الحيوانية فانكارها سفسطة قوله لان الترجيح صفة ذاتية لها قيل فيه بحث لان
ترجيح احد الضدين اذا كان صفة ذاتية للارادة كان لازما لها فلم يكن ترجيح الضد الاخر فكان الايجاب لازما الا ان يثبت لكل ضد
ارادة مخصوصة فيتحول الى لزوم لحدى الارادتين ذات المريد لم يكن له ارادة الضد الاخر لتنافي الارادتين والالزم تحدد
الارادة وحدوثها في ذاته تعالى قوله لم يكن متساويا وهو مرجوحا اعترض عليه بان تساوي الطرفين لازم من لوازم ذات الممكن
وما بالذات لا يمكن زواله فلا يصح قوله فعند ترجيح الفاعل لم يكن متساويا واجيب بان لازم الممكن في الحقيقة عدم اقتضاء الطرفين
ويلزم التساوي اه بواسطة امر يستحيل الوقوع هو خلو الممكن ونفسه فلا يكون حاصلا له الا بالعرض واما الحاصل في نفس الامر حال
وجوده فهو المرجوحية فايجاد الفاعل ترجيح للمرجوح في نفس الامر وللمساوي بالعرض قوله وبهذا يظهر اه اي بما مر من قوله ضرورة
امتناع ترجيح احد الطرفين الممكن بلا مرجح يظهر صحة ما ذكر المصنف في التوضيح يعني قوله فافتقر الى القضاء قوله فان قيل تعلق الارادة
لكن حاصل السؤال ان الانتهاء الى الواجب لا يدفع احد الامرين اعني التسلسل او الترجيح بلا مرجح قوله وتسلسل اي يلزم التسلسل يعني
في الارادات لان تعلق الارادة لا يستند الى الموجد بطريق الايجاب والا لزم الايجاب بالنظر الى الحادث الذي اثبتنا كونه
اختياريا ولم يرد انه يلزم التسلسل في الموجد كما يتبادر من ظاهره قوله قلنا ارادة الارادة عينها يعني ان ارادة تعلق الارادة
الذي حكم بكونه ممكنا محتاجا الى موجد نفس الارادة المتعلقة بالحادث فلا يلزم التسلسل في الارادات نعم يلزم التسلسل في التعلقات
الاعتبارية وفي بطلانه بحث كما مر اليه الاشارة فيما سبق هذا وتقرير وجه البطلان الذي مر في الايقاعات الغير المتناهية

مابل

متناهية ههنا ايضا فتامل قوله اذ الارادة ترجح لذاتها الظاهر ان ترجح مضارع بحذف التاء والمقدر من ترجح اي يترجح من فاعلها لذاتها
بلا احتياج الى ارادة اخرى قوله فلا يلزم وجود الممكن بلا موجد مقصوده توجيه كلام المصنف على ما ذهب اليه والا فقد عرفت
فيما سبق انه يلزم حصول الممكن بلا موثر وانه ايضا مع قوله واعلم ان نزاع الحكما هذا طعن على المصنف وجواب من طرف الحكما لكنه
مدفوع بانهم بما زعمون في جواز ترجيح المتساوي بالنظر الى الفاعل المختار ايضا نعم لا بما زعمون في جواز ترجيح المتساوي
بالنظر الى ذات الممكن سواء كان المرجح ارادة او غيرها قوله بناء على عدم تناهي التوقفات والاحتياجات قيل عليه تناهي
مواد التوقفات كما في صورة الدور يستلزم تناهيها الا ان يقول ان المراد عدم انتهائها الى ما لا يتوقف او يلتجا الى
ما نقل في حواشي المطالع من لزوم ترتيب النفوس الغير المتناهية قوله واقول الموجود اه اجيب عنه بان مراد المصنف انه يمكن اثبات
المطلع الغني عن استعمال تلك القضية في المقدمات وقبول النفس بدونه بناء على استقرارها في النفس كما في القضايا التي قياساتها
معها ولبس بشيء لان القضية المذكورة اذا كانت محتاجا اليها في نفس الامر ثبت مراد الحكما سواء استعملت في المقدمات ام لا كبرى
الاشكل قوله بل هو جزء من الدليل اه لانهم قالوا الا يجوز ان يكون الباري سبحانه قادرا اذا تعلق القدرة منه بعد احد الضدين اما
لذاتها بلا مرجح وداع فيستغني الممكن عن المرجح وانه سد باب اثبات الصانع واما لا لذاتها فيحتاج تعلقها به الى مرجح ويلزم التسلسل
في المرجحات قوله واما ما ذكره المعترض اه قد يتكلف في دفعه بان مراد المصنف انه يجب دفع المنع على وجه يندفع به السند ويفيد وجوب
المرجح في المثال المذكور اذ لو بقي السند على حاله يعود السائل وهذا وان كان خلاف ظاهر المصنف الا ان العدول عن الظاهر غير عزيز
قوله وفيه نظر لان عدم العلم بالرجحان اه فان قلت اذا سئل عن سبب اختياره لا يقدر على الجواب فدل هذا على ان مجرد الاختيار
كاف قلنا عدم القدرة على الجواب انما يدل على عدم استثباته اعتقاد الرجحان لا على عدم الاعتقاد في نفسه وقد يجاب
عن النظر بان مدعي المصنف عدم اعتقاد الرجحان لا عدم العلم به وانت خبير بان مراد الشارح ان المسلم هو عدم العلم باعتقاد الرجحان
وهو لا يستلزم المدعى اعني عدم الاعتقاد في نفسه وهذا معنى صحيح لا يدفعه الجواب المذكور قوله الا ان تخصيص الرجحان بالوجود
لكن ان اراد بالتخصيص الحصر المفهوم من قوله فالرجحان هو الوجود فجوابه ان ذلك الحصر ليس بالنظر الى العدم بل بالنظر الى حال
الممكن قبل الوجود كما يدل عليه صريح عبارته وان اراد التخصيص بالذكر فجوابه ان ذلك التخصيص لكون الكلام في هذا المقام في
وجود الفعل كما يدل عليه المباحث السابقة وقد يجاب ايضا بان العلية والمعلولية من عوارض الموجود عند المتكلمين وهو
مدفوع بان علة الاحتياج اذا كانت هي الامكان كما مال اليه بعض المتكلمين وعليه مساق كلام المصنف في المقدمة الثانية وغيرها
تعين استناد عدم المعلول الى عدم علة الوجود قوله اما على تقدير عدم توقف وجود الممكن اه الاولى ان يترك لفظ التوقف
ويقال اما على تقدير وجود الممكن بدون الوجوب لان التوقف مشعر بالسبق والمصنف قد بين بطلان السبق واثبت وجوبا مقارنا
الوجوب فلا يلزم من انتفاء التوقف ظهور انتفاء الجبر فتامل قوله فلجواز ان يكون المرجح من الفاعل واختياره فظهر بهذا
جواز كون المرجح نفس الاختيار لان دليل البطلان مشترك فاذا منع وبين ان هذا الاحتياج ليس يستلزم المحال ظهر ان ذلك الاحتمال
ايضا كذلك وظهر ايضا ان اثبات الاحوال مما لا يحتاج اليه في منع لزوم الجبر كيف وجمهور مشايخ اهل السنة واكثر مشايخ
المعتزلة غير قائلين بالحال وهذا يستدعي تركه منهم ومخالفة مطلبهم وحاشاهم عن ذلك قوله لجواز ان يكون اختيار الاختيار

عنه الاختيار وقد يذكر ويراد به تعلق القدرة والارادة وقد يذكر ويراد به نفس الارادة التي بها يترجح احد طرفي الممكن فاذا
رجحت قال في تقرير دليل الاشعري ان التشبث بالاختيار ربط لانه صفة محققة لا امر اعتباري حتى يسقط باسقاط الاعتبار ويكون اختيار
الاختيار بعينه المعنى الثاني لانه هناك بصدد ترتيب الدليل واراد به ههنا المعنى الاول قوله او يقول لا يجب عند وجود المرجح اه اعترض
عليه بان هذا الشرح لقول المص واما بانه يلزم مرجح اه وهو كلام مبني على القول بامتناع الوجود بلا وجوب لانه معطوف على قوله اما بانه
يقول اه فكيف يصح قوله او يقول لا يجب عند وجود المرجح والجواب ان مراد المص بقوله اولا تعليق بتقدير القول بوجود بعض الاشياء
بلا وجوب وجوده فلا وجوب ثمة الحال ام لا ويقول ثانيا وعلى تقدير امتناع اه امتناع وجودها بلا وجوب على تقدير اشتمال الكل
فعلى هذا انتظم الكلام ولا ينافي نفي الوجوب سلبيه اولا نعم يمكن ان يناقش فيما ذكره بان المراد بالمرجح ههنا المرجح التام كما دل
عليه قوله وجود المرجح التام اه ولو توقف على امر آخر لم يكن مرجحا تاما ويدفع بان اعتبار الوجود في المرجح يشعر بتغيير المرجح التام
بكونه من الموجودات فلا ينافي القول بالتوقف على الاحوال غاية ما في الباب انه لو عمم المرجح التام واول الوجود بالتحقق يحاب الاختيار
الشق الاخر واعترض على المص ايضا بان المراد بالمرجح ههنا الداعي والقول بان الفعل يجب عند وجود المرجح الزام على الخصم القائل
بوجوب الفعل عند حصول الداعي الذي يترتب عليه الاختيار واجيب بان تلك المقدمة مبنية بالبرهان الذي ذكره المص في تقرير دليل
الاشعري قوله ليس بطريق الايجاب بل بطريق الصحة والاختيار المراد بالايجاب مطلق سواء كان ايجابا بالذات او بالغير ولفظ الصحة
في مقابلة الايجاب بالغير الحاصل من وجود العلة التامة ولفظ الاختيار في مقابلة الايجاب بالذات قوله والعالم بين المص له الكلام
نقل بعد قوله ثم هو اما ان يحصل بطريق التسو وهو باطل وبعد قوله واما ان لا يجب والظان الحق هذا ثم ان الشارح لو ذكر هذا
الكلام قبل قوله وان اريد الثاني اه لكان اظهر الا انه نظر الى اشتراك الاقسام فلم يخلل بينهما ما يتعلق بخصوصية القدر قوله نفيه
الاعتبار [illegible] القدر كل من الطائفتين الى الاخرى وذهب اهل السنة الى ان المراد بالقدرية هم القائلون بنفي كون الخير والشر كله بتقدير
الله تعالى ومشيته [illegible] تلك الطائفة في نفيه [illegible] اياه وقيل بل لاثباتهم للعبد قدرة الايجاد ورده الشارح في شرح
المقاصد بان المناسب ح القدري بضم القاف وذهب المعتزلة الى ان المراد بهم القائلون بان الخير والشر كله من الله تعالى وبتقديره
ومشيته واحتجوا عليه بان الشايع نسبة الشيء الى من يثبته ورد بان المجوس هم الذين ينسبون الخير الى الله تعالى والشر الى الشيطان وايضا
من يضيف القدر الى نفسه اولى باسم القدري ممن يضيفه الى ربه قوله اولا قد يقع مع تحقق جميع اسبابه اعترض عليه بمنع ثبوت القدرة
في هذه الصورة اذ يجوز ان يسلب الله تعالى قدرتهم على ذلك الفعل والظان غرض المص من قوله مع قدرتهم في ذلك الزمان على امور
اشق منها الدفع ذلك الاحتمال الا ان ثبوت القدرة على الاشق منها لا يستلزم ثبوتها عليها قوله وقد يقع من غير تحقق الاسباب
التي من عنده قيل عليه ان اراد بعدم تحقق الاسباب السلب الكلي الشامل للقدرة والارادة ايضا يلزم ان لا يكون للارادة
مدخل في الفعل وهو خلاف الظ وان اراد السلب الجزئي الشامل لعين الاختيار فقط لا يلزم من تحقق الفعل عند عدم تحقق تلك
الاسباب عدم كفاية الاختيار فيه واجيب بانه اراد بعدم تحقق الاسباب التي لا بد منها في استقلال العبد باختياره كالعلم
بتفاصيل الحركات الصادرة عنا ولا شك ان الفعل اذا جاز حصوله بدون حصول ما لا بد منه في استقلال العبد باختياره لم
يكن العبد مستقلا باختياره في حصول الفعل قوله وباقي الكلام تنبيه على تلك المقدمات اي باقي كلام المص تنبيه على المقدمات المذكورة

قوله

قوله وايضا نفرق في الاختيار بانا شاه وقوله نفرق في الترك وقوله وايضا نفعل بداعية وقد نفعل بلا داعية تنبيهات
على المقدمة القائلة بان للعبد قصدا واختيارا وما ذكر من الامثلة لخوارق العادات توضيح للمقدمة القائلة بان الفعل قد
لا يقع مع تحقق اسبابه التي من العبد والمقدمة القائلة بان الفعل قد يقع مع عدم تحقق تلك الاسباب وقوله وايضا لا
يعلم الحركات الا تمديد الاعصاب الى قوله فعله توضيح للمقدمة الاخيرة واعترض عليه بان قول المص وليس الفرق الا
قوله وايضا نفرق ليس تنبيها ولا توضيحا لشيء من المقدمات المذكورة بل اورده لاثبات ان للقصد مدخلا في الترجيح والتخصيص
واجيب بعد التنزل عن اعتبار التغليب بانه اراد بالمقدمات ما يتناول المقدمة المطوية وبالتوضيح ما يعم الاثبات
قوله لجواز ان يكون المؤثر قدرته واختياره قد يجاب عنه بانه لو كان الامر كذلك لكان له شعور بتمديد الاعصاب والعضلات
وكيفية صدور الحروف عن مخارجها ورد بان هذا دليل مستقل على ان قدرة العبد غير مؤثرة في فعله فهو مستقل بتمامه
لا يدل الا على ثبوت المدلول ولا تعلق له بصحة الدليل الاخر قوله لا تكون الارادة الا مجرد الشوق اعترض عليه بالمنع فان التخصيص
والترجيح بالفعل ليس من لوازم الارادة فيجوز ان تخلف المراد عن ارادة اقوى واجيب بان قوله كما نفرق اه يدفعه قوله
وهذا الكلام غير صالح للالزام اعترض عليه بان ليس المراد بهذا الكلام الالزام لان الدليل الذي هو [illegible] ماخوذ
على انه برهان ولذا قال بعده برهان آخر واجيب بان المراد انه غير صالح للاثبات على الخصم لانه يلزم ان الارادة هو الشوق
وليس المراد انه كلام الزامي لا برهاني قوله فان المحققين على ان الارادة في الحيوان شوق اه اعترض بان الشوق ربما يتعلق
بالشيء الذي يعتقد المشتاق انه غير مقدور له كالشوق الى لقاء الحبيب لمن يعلم ان الوصول اليه غير مقدور له بخلاف الارادة فان
العاقل لا يريد ما يعلم انه غير مقدور له وايضا ربما يريد الانسان شيئا ولا يشتاق اليه كشرب الادوية المرة لدفع مرضه ويشتاق
الى ما لا يريده كتناول اللذات المحرمة عند الزاهد فلا يكون احدهما عين الاخر هذا وقد يمنع انتفاء الشوق في شرب الادوية
المرة لان الشوق كما يكون الى اللذيذ يكون الى النافع ويؤيده جعلهم الشوق في الحيوانات من مبادي الافعال الاختيارية مطلقا
ويمنع ايضا استكمال شوق الزاهد الى المحرمات والشوق الكامل هو الذي جعلت الارادة عبارة عنه الا ان بعض الفقهاء ومنهم المعتزلة
قوله ليس بلازم لان المراد اه قيل الجواب عنه ان هذا لا يجدي لانه اذا كان الفرق بتعلق القدرة يلزم المدعى وهو ان للعبد
قدرة سلمنا لكن عدم الفرق لازم لان الارادة اذا كانت مجرد شوق فهي في الاضطرارية والاختيارية سواء في كونهما
بالارادة فيجب ان لا يقع فرق بينهما في كونهما بالارادة والعلم بالفرق حاصل قطعا فالمراد نفي الفرق من هذه الجهة لثبوت
الفرق من جهة اخرى لا ينافي ما ذكر واعترض بان الفرق بصحة تعلق القدرة لا ينفع حتى يثبت المدعى وان حصول العلم بالفرق
من جهة الكون بالارادة اول المسئلة فكيف يسلم قوله قال المص ولو كان مؤثرا لما لم يوجد خوارق العادات قد يمنع ذلك
لجواز ان يكون وقوعها بسلب القدرة على بعض الافعال التي لا تقدر على مثله بحسب العادة كخلق القدرة على الحركات القوية
في الاعيان مثلا مع انهم لا يقدرون على مثل ذلك الفعل بحسب العادة قوله للمص نعلم من وجدان ما يدل على الاختيار ووجدان ان
الاختيار ليس مؤثرا اه قيل يفهم من ظاهره ان ثبوت الاختيار نفسه ليس وجدانيا وانما الوجداني ما يدل عليه وانه
عدم استقلاله في الفعل وجداني وليس كذلك والحق ان ثبوت الاختيار من حيث ان له مدخلا في الفعل وجداني وان عدم

استقلال الاختيار معلوم كالوجدانيات الا انه عبّر عن هذا المعنى بالعبارة التي ذكرها مبالغة في الرد على من زعم ظهور استقلال
العبد باختياره قوله بمعنى اسناده الى سبيل الوجوب انه نفي المخلوقية بالاسناد المذكور مشعرا بان مراده كون الباري سبحانه
علة بعيدة للقصد وكون الفاعل نفس المخلوق الموجود فيما نحن فيه انه ان كان بالاختيار فسلّم وان دفع بان اختيار الاختيار حينئذ
كان الجواب هو هذا الا ما ذكره ههنا وان كان بالايجاب لزم الاضطرار قوله فلا نزاع لاحد في كون فعل العبد مخلوقا لله بهذا
المعنى فيه انه اذا احمل المخلوقية على ما اشعر به كلامه انه لم يصح الملازمة المستفادة من قوله لو كان الاسناد اه لان
الاشاعرة ينكرون المخلوقية لله تعالى بهذا المعنى ويثبتون الفاعلية بلا واسطة لله سبحانه وان اراد بالاحد احد الخصوم ومنهم المعتزلة
فبطلان اللازم ممنوع وسقوط قوله حاصلا ان العلم بالوجدان اه فيه انه المعلوم بالوجدان وجود الاختيار لا ان له مدخلا في الفعل
على ان الوجدانيات لا تقوم حجة على الغير ولا يمكن اسكات الجاحد به قوله اما ان يكون بلا واسطة اه فيه انه يجوز ان يكون بواسطة
ذات العبد وهو المتجدد كما مر مثله فلا يرد شيء من المحالات المذكورة قوله فتعين ان صنع العبد اه اعترض عليه بان ذلك الامر ان كان
عبارة عن القصد وتعلق الارادة فان كان اختياريا لزم التسلسل وان كان اضطراريا بطل ما ثبت بالوجدان وان كان عبارة عن الايقاع
والاحداث فقد صرح بانه غير مستند اليها ولا شيء غيرهما يصلح ان يجعل من اللاموجودة واللامعدومة واجيب باختيار ان القصد
وهو اختياري بمعنى ان العبد ان يقصد وان لا يقصد لا بمعنى انه مترتب على القصد والاختيار فلا يلزم التسلسل ولا الاضطرار قوله هذا
ولكن للقائل ان يقول الايراد على قوله واما الثاني اه واجيب عنه بان المستند الى الواجب بواسطة الموجودات يجب ان يكون قديما لما
عرفت فما مر فيما في كونه مقدورا للعبد ومخلوقا له قوله واعلم ان ملخص كلام بعض المحققين اراد به المحقق الطوسي فانه ذكر في رسالة له كلاما
طويل الذيل حاصله ما نقله الشارح لكن المفهوم من سياق كلامه انه جعل المؤثر القريب مستقدرة العبد وارادته فلا يكون للقدرة
القديمة اثر في نفس الفعل لان اثر العلة البعيدة لا يصل الى المعلول وهذا غير مسلم قوله فان الترجيح بالعلم غير العلم بالترجيح يعني ان صدور
الفعل انما يحتاج الى الترجيح باعتقاد النفع ولا يحتاج الى العلم بالترجيح بحسب الاعتقاد والمنفي فيما فرض من الامثلة هو الثاني لا الاول
قوله وذلك لان خلق المعصية ليس بمعصية اه يعني ان الخالق حكيم لا يخلق شيئا من الحسن والقبح الا وله عاقبة حميدة بل ربما يحسن خلق فعل
واحد لمصالح متعددة بخلاف الكاسب فانه قد يفعل القبيح خاليا عن الحكمة والمصلحة فلذا قبح كسب القبيح دون خلقه قوله مقدمة اجماعية
مسلمة عند الخصم فيه انه كونه مسلما بين الاشاعرة والمعتزلة لا يقتضي كونها مسلمة عند الماتريدية ومنهم المص فلمنعها وجه قوله ولا
حاجة اليها هكذا وقعت العبارة في النسخ وهي اما محمولة على حذف المضاف اي منعها فالضمير راجع الى المقدمة او الضمير راجع الى
المنع والتانيث باعتبار المضاف اليه واعترض عليه بان المقصود اذا كان تزييف الدليل بالكلية يحتاج الى منع مقدمة جميعا فالجملة
هذا الكلام تنزل اي على تقدير التسليم مع عدم اتصاف الافعال الغير الاختيارية بالحسن والقبح قوله واعجب من ذلك اه قيل
التعجب ليس في محله فانه صرح في شرح المقاصد بان اعتبار الثواب والعقاب في الحسن والقبح المتنازع فيه اذا اختصا بفعل المكلف
واذا اريد ما يعم غيره فيكتفي باستحقاق المدح او الذم وكذا صرح الشريف في شرحه للمواقف وذكر حديث حصول البدايع في الصنائع
ذكره تشبيها لمحل النزاع لا انها عينها ولا غيرها قوله وما ذكره المص اه حاصل ما ذكره انا قاطعون بانه يقبح عند الله تعالى من العاقل
بذاته وصفاته ان يحسب اليه ما لا يليق بذاته وصفاته المقدسة بمعنى انه يستحق الذم والعقاب فيه حكمه سواء ورد به الشرع ام لا والجواب

ادعى

ادعى علم استقرار الشرائع في ذلك واستمرار العادات مثلا في الشاهد فصار نحوه مركوزا في العقول بحيث يظن انه مجرد حكم العقل
قوله الصواب من دراية لان كلمة في لا تقتضي كون الشيء واصلا اليه علاقة من يدعيه الا استعمال العقلي وصولا اليه بحيث لا يدرك قوله والجواب
لا يصح هذا الجواب جوابا على الوجهين معا وحاصله منع صغرى الاول وكبرى الثاني قوله بمعنى جزم العقل ان صدق ما ثبت اه الظاهر انه
تفسير لوجوب التصديق فهو محمول على حذف المضاف اي بمعنى لزوم جزم العقل لان نفس الجزم بصدق والوجوب صفة فلا يكون نفس
ذلك جزم العقل بصدقه عليه السلام يحصل بدلالة المعجزة فهو متفرع على ما صرح به فعلى هذا قوله وكذبه ممتنع جملة معطوفة على المصدر
المقدر فان عطف الجملة على المفرد يجوز فيما له محل من الاعراب والمعنى ان حرمة الكذب بمعنى ان كذبه ممتنع قوله واما بمعنى استحقاق
الثواب والعقاب استحقاق الثواب يفسر للوجوب واستحقاق العقاب يفسر للحرمة واعترض عليه بان استحقاق الثواب يتناول المندوب
المندوب فلا يصلح تفسيرا للوجوب بخصوصه واجيب بان في العبارة مسامحة والمراد استحقاق الثواب على فعله والعقاب على تركه
والاقتصار على الاول اعتمادا على انسياق الذهن منه الى المراد وبان الغرض تفسير الحسن لكنه قال واما الوجوب الذي هو
من الحسن بمعنى استحقاق الثواب قوله فانه مما لا مدفع له دفع لما يتوهم من ان القول باستفادة الوجوب من المعجزة اعتراف بان الوجوب
عقلي وقد يعترض عليه بان اثبات المعجزة لدعوى النبوة لا يتوقف على اعتبار كون المعجزة بمنزلة تصديق الله باعتبار محل يستغنى عنه قوله
والجواب ان الوجوب اه قيل اذا كان وجوب الامتثال بمعنى اللزوم العقلي بالنظر الى الادلة القطعية ينبغي ان لا يجحد واحد من
الكفار ضرورة كونهم من العقلاء وثبوت اللزوم العقلي والجواب انهم لم ينظروا الى الادلة كما ينبغي حتى يفيدهم الوجوب اللزوم
العقلي قوله فلا يتصور الحسن والقبح اه قيل عليه الثواب والعقاب لا يعتبران بالنظر اليه في المعنى المتنازع فيه للحسن والقبح
صرح به في شرح المقاصد فلا وجه لقوله فلا يتصور اه على ان ما يفهم من كلامه ههنا من ان الخلافية وجوب الاصلح عليه تعالى لبعض خلافا
في الحسن والقبح المتنازع فيهما مخالف لما يفهم من كلامه في شرح المقاصد فانه قال هنالك لا خلاف في ان الباري تعالى لا يفعل قبيحا والا يترك
واجبا اما عندنا فلانه لا قبح منه ولا واجب عليه لكون ذلك بالشرع ولا يتصور في فعله واما عند المعتزلة فلان كلما هو قبيح
يتركه البتة وما هو واجب عليه يفعله البتة فان المفهوم من هذا الكلام ان الخلافية مبنى الحكم المتفق عليه فرع الخلافية قاعدة
التحسين والتقبيح قوله قلنا معناه انه هل يكون اه اعترض عليه بان المتبادر من هذه العبارة انه تعالى غير مختار عند المعتزلة بل
موجب بالذات مع انه مذهب الفلاسفة دونهم فالصواب ان يقال الواجب العقلي كما ذكره المص ما يحمد على فعله ويذم على تركه
عقلا فمعنى الخلاف انه تعالى لا يستحق عندنا الذم بترك فعل اصلا ويستحق عندهم بترك بعض الافعال ولذا لا يترك تعالى عن ذلك علوا
كبيرا قوله جواز حصول الفعل من فاعله اه اراد بالفعل الاثر الحاصل من الفاعل اعم من ان يكون بواسطة او لا بها لا الامر
التأثيري فلا يرد ان الحركة ليست من مقولة الفعل وكذا العلم قوله عقلا اي بعد عادة يعني انه لا منع ان لا يحصل فيه على هذا
يجوز حصول الجهل عقيب النظر الصحيح والعلم عقيب الفاسد فيرتفع الامان عن الادلة الصحيحة والجواب ان الجواز لا ينافي عدم الوقوع
كما لا ينافي جواز التكليف بالمحال عدم وقوعه والموجب لارتفاع الامان عن الادلة الصحيحة الوقوع لا الجواز وهذا كما ان
الامان لا يرتفع عن العلوم العادية بمجرد جواز وقوع نقائضها قوله بمعنى وجود اشياء غير متناهية واما التسلسل بمعنى
ترتب امور غير متناهية فلا يلزم من النظر الى نفس تلك الاشياء لانها وان جاز ان يكون اجزاء الكل لا يلزم ذلك لجواز الانتهاء الى اللازم

خارجي قوله واما ان يكون قبيحا جميع اجزائه قال في فصول البدائع نفيه مشعر بان نحو المركب بعينه قد يكون قبيح جميع اجزائه وفيه منع
اذ لا يوجد ذلك قوله او يجعل من قسم القبيح ستره ان القبح لعدم الجواز وعدم جواز الجزء كاف في عدم جواز المجموع فلا وجه
الظاهر لقوله تغليبا لجانب القبح قوله لا يكون شيء من اجزائه قبيحا بعينه اي بعد ان يكون شيء منها حسنا اذ لو كان جميع اجزائه واسطة
بين القبيح والحسن لم يتصف الكل بالحسن ثم الظاهر ان قوله بعينه قيد اتفاقي قوله انما هو مجرد اصطلاح هذا انما يصح في القسم الاول وهو
ما يكون حسنا جميع اجزائه واما القسم الثالث الذي هو ما يكون بعض اجزائه حسنا وبعضه لا حسنا ولا قبيحا فجعله حسنا باعتبار الجزء
انما هو بحسب الحقيقة لا لمجرد الاصطلاح قوله وكانه تغليب باعتبار اه اما بيان سر الاصطلاح واما رد على المص بالنظر الى لفظ الجزء
قوله وثانيا ان الكلام اه فان قلت اذا دفع الحسن الى الجزء لم يكن المركب حسنا لعينه والكلام فيه قلت لما كان الجزء الذهني متحدا
مع الكل في الخارج ومغايرا له بحسب الذهن كان المركب حسنا لعينه بحسب الخارج وحسنا لجزئه باعتبار بحسب الذهن على انه يمكن ان يكون المراد
بعموم الحسن لمعنى في نفسه الحسن لعينه عموما مجازيا اما على المسامحة او على حذف المضاف قوله فانه متصف بحسن ثبت بغيره ليس الا ما
في حسن صلاة الا تصافه اذ لا يعقل اتصاف شيء بمعنى في غيره بل السببية والصلة محذوفة والتقدير فانه متصف به اي بالحسن بسبب حسن
ثابت في غيره قوله من الانواع لا الجنس بنفسه والوصف الحاصل لكل نوع باعتبار خصوصيته نوعيه ذاتي له غير منفك عنه كالضرب
للتاديب والتعذيب ومهما ... وسواء كان النوع في المرتب باعتبار من حيث نسبته الى غرضه فكذلك ما هو النوع اعتبار
والتعين ايضا اعتباري فهذه الامور الاعتبارية انما هي المعتبرة في الاتصاف بالحسن والقبح لكن التمسك بكون الفعل حسنا
في التقدم مثل من الغصب لا وجه له ولا استلزام لان السببية الغاية والغرض ليس من الاعراض النسبية نعم لو تمسك بكونه غرضا نسبيا
بل ادعى كونه ماهية اعتبارية في الشرع من المجموع لكان وجها قوله واما جعل الاشياء قيل اما تسمية الحسن لمعنى في نفسه فلمنع
انقسام بالتقسيم في حاصل التقسيم الحسن لمعنى في نفسه اما ان يحتمل السقوط اولا والاول اما شبيه او غير شبيه فلا اشكال ولا يخفى
انه غير ملائم لسياق المص وقيل ايضا ان القسم الثالث اعني ما يكون حسنها بالحسن لمعنى في غيره ليس في الحقيقة حسنا لمعنى في نفسه لا
بالواسطة لكنهم اسقطوا اعتبار الوسائط عن درجة الاعتبار كما يصرح به الشارح فصار القسم الثالث كانه حسن لمعنى في نفسه
لا انه كذلك حقيقة ولذا جعل ... ولا يخفى ما فيه من التعسف قوله وقد يقال اه ليس هذا بناء على مذهب الاشعري من ان الحسن
بالامر على ما سياتي تحقيقه في الدرس الاتي قوله وليس بمستقيم لان الايمان اه قيل عليه هذا منقوض بالوضوء فانه مامور به وليس
الايمان حسنا لذاته واجيب بان الوضوء المنوي حسن لمعنى في نفسه باعتبار كونه ايتانا بالمامور به لانه يكون عبادة وان كان
حسنا لغيره باعتبار كونه مفتاحا للصلوة واما الوضوء الغير المنوي فهو حسن لغيره فقط قوله واعترض عليه اه اجيب عنه بانه
لا يلزم من كون الصابر عليه شهيدا باحسن الاقرار لانه لو لم يسقط حسنه لا يلزم اباحة ضده وهو اجراء الكلمة على ... وكذلك
حراما كما كان الا ان الترخيص ثبت رعاية لحق نفسه فاذا صبر حتى قتل كان شهيدا ابقاء على ... اجراء الكلمة لا على ... حسن
الاقرار قوله بل هو شرط لاجراء احكام الدنيا لا يعني ان الاقرار لهذا الغرض لا بد ان يكون على وجه الاعلان والاظهار على الامام
وغيره من اهل الاسلام بخلاف ما اذا كان لاتمام الايمان فانه يكفي مجرد التكلم وان لم يظهر على غيره قوله وبان من احدث الايمان
لو ... لانه لا يتمكن فيه الاقرار مطلقا فانه لو جعل الشرط مجرد وجود الاقرار سواء كان في الحال او في الماضي لم ينتقض بما

ودالم

ردا عليه قوله تمسكا بظواهر النصوص نحو قوله عم بني الايمان على خمس شهادة ان لا اله الا الله والشهادة لا تكون الا باللسان
وقوله عم اتدرون ما الايمان شهادة ان لا اله الا الله وقوله عم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وقوله عم
الايمان بضع وسبعون شعبة فافضلها قول لا اله الا الله قوله وبان النبي عم كان يامر بها ويكتفي لا يخفى ان هذا المجرد لا يدل على
ان الاقرار جزء من الايمان على انه نفس الايمان كيف وهو بعينه دليل الكرامية على مذهبهم وهو انه مجرد الاقرار كما نقله في المواقف
فلا بد معه من ملاحظة امر اخر سوى الاستدلال وهو اجماع كفر المنافق قوله فسيجي جوابه حيث قال في مباحث الاحكام فنقول الركن
الزائد ... اعتبره الشارع في وجود المركب لكن ان عدم بناء على ضرورة جعل الشارع عدمه عفوا واعتبر المركب موجودا او ... لم
لاكن حكم الكل من هذا القبيل قوله وبعض معاصريه قيل اراد به نظام الدين الهروي فانه ذهب الى ان التصديق المعتبر في
الايمان هو التسليم هو فعل اختياري معناه گردن نهادن وگرويدن وحق را ... داشتن باشی ... وليس من جنس
العلم بل امر وراءه لكونه فعلا اختياريا وكون العلم كيفية او انفعالا ولان التصديق المنطقي حاصل للمعاندين من الكفار قوله
وجعله مغايرا اه قال الفاضل الشريف هذا وهم كيف والتصديق المنطقي قبول وقوع النسبة او لا وقوعها والتصديق المعتبر
في الايمان قبول نبوة محمد عم والزام على نفسه متابعته في ما اخبره محمد عم وبينهما بون بعيد وقد يجاب عنه بان المغايرة
التي ذكرها مغايرة باعتبار المتعلق فان متعلق احدهما اخص من متعلق الاخر وغرض الشارح نفي المغايرة باعتبار نفسه
وفيه بعد التسليم ان الالزام المذكور عين التصديق غرض الشريف تصحيح كلام من حكم بالمغايرة بحملها على المغايرة في الجملة
وذا حاصل لان الخاص مغاير للعام ومنهم من قال من جعله غير التصديق المنطقي على مذهب الامام وهو المجموع المركب
وانت خبير بان حمل النزاع في هذا المقام على اللفظي بعيد كل البعد قوله وذكر المص اه جوابا عن اعتراض بعض معاصريه
على كون التصديق المعتبر في الايمان تصديقا منطقيا لحصوله للكفار المعاندين كما اشار اليه سابقا بقوله وحصوله للكفار ممنوع
وحاصل هذا الجواب ان التصديق المعتبر في الايمان نوع من التصديق المنطقي الذي هو احد قسمي العلم لكونه مقيدا بالاختيار
وكون التصديق العلمي اعم فلا يتجه بالدليل المذكور المصير الى انه من مقولة اخرى قوله ونحن اذا قطعنا النظر عن جواب المص وقد يجاب
عنه بان مراد المص من جعل التصديق امرا اختياريا انه مشترط في التصديق المعتبر في الايمان ان يكون حصله بالكسب من القاء
النفس وصرف النظر وقد يقال من حصل له تصديق بلا اختيار واذا التزم العمل بموجبه يكون ايمانا اتفاقا ولو صدق النبي عم
بالنظر في معجزاته اختيارا ولم يلتزم العمل بموجبه بل عانده فهو كافر اتفاقا فعلم ان المعتبر في الايمان الشرعي هو الاختيار
في التزام موجب التصديق لا في نفسه لكن هذا مبني على ما ذكره بعض الفضلاء من ان التسليم امر زائد على التصديق لا نوع منه على
ما ذكره الشارح فتامل قوله وفي التمثيل بالايمان اه هذا انما يستقيم على مذهب من يقول ان الحسن والقبح من مدلولات الامر
لا من موجباته وهو مذهب من يقول لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين وهو مذهب المعتزلة ايضا واما على مذهب الجبرية فلا
قوله لكنها حسنة لعينها اعترض عليه بان الصلوة حسنة صارت قربة بواسطة الكعبة فصارت بواسطة الغير واجيب بان المراد
بالواسطة للكعبة ههنا ما يتوقف ثبوت الحسن للمامور به عليه والوسائل المذكورة كذلك بخلاف الكعبة فان الصلوة حسنة لذاتها
من غير نظر الى جهة الكعبة ولهذا كانت حسنة حين كانت القبلة بيت المقدس وهي الان حسنة الى جهة كانت عند اشتباه القبلة او

المستدل على الدابة قوله وما الجبت والطاغوت الجبت في الاصل اسم صنم فاستعمل في كل ما عبد من دون الله تعالى وقيل اصل الجبس وهو الذي لا خير فيه فقلبت سينه تاء والطاغوت كل ما عبد من دون الله تعالى او صد عن عبادته تعالى من الطغيان واصله طغيوت فقلبت الياء الفا بكان قلب فصار طيغوت ثم قلبت بالفا قوله والتحقيق اه قال الفاضل الشريف لا يخفى ان هذا التحقيق يقتضي ان لا يكون لهذا القسم حسن اصلا لا المعنى في نفسه ولا المعنى في غيره اما الاول فظاهر اذ ليس له حسن بالنظر الى نفسه على تفسير الشارح واما الثاني فلان حسن الوسايط اذا لم يعتبر وجعل حسنا كالعدم فبالاولى ان لا يحسن الغير بسببها فيكون قوله فصار كل منها كانه حسن لا بواسطة امر في غاية الركاكة وكلام المصنف في غاية البراءة حيث لم يجعل الامور حسنة بالغير بل قال شانها ان يكون حسنها بالغير لكن ارتفع الوسائط فصار يتعبد ايضا لله تعالى ومع ذلك يتوجه على ما اورده بقوله يردعليه وجوابه ما اجاب المصنف لا ما ذكره الشارح لعدم استقامته انتهى واجيب عنه بانه انما يقتضي عدم حسن هذا القسم اذا كان حسن الوسايط ساقطا من كل وجه وليس كذلك بل يدل على هذا قوله فبالنظر الى هذا المعنى يشبه اه وانت خبير بان هذا الجواب انما يدفع لزوم عدم تحقق اصل الحسن لهذا القسم ولا يدفع مخالفة التحقيق المذكور لكلام المصنف حيث دل على ان ثبوت الحسن له في نفس الامر بالغير وكونه حسنا لمعنى في نفسه على سبيل التشبيه وكلام المصنف على العكس والظاهر كلام الشريف وقد يجاب ايضا بان معنى عدم الحسن له بالنظر الى نفسه عدمه اذا نظر الى خصوص ذلك الفعل وقطع النظر عن كونها عبادة مامورا بها كما ذكر في كتب القوم فلا ينافي ثبوت الحسن له نظرا الى كونه عبادة مامورا بها كما اشار اليه بقوله المطلوبة بالامر ومعنى عدم اعتبار حسن الوسايط وجعله كالعدم جعل حسنها مضمحلا في جنب حسن هذه الافعال كما اشار اليه بقوله حتى كان المقصود بالامر نفس تلك الافعال التي ورد الامر بها ولهذا جعل هذا القسم من قبيل الحسن لمعنى في نفسه مشابها الحسن لغيره ولم يعكس وانت خبير بان هذا الجواب لا يلايم كلام الشارح سيما قوله فيما سياتي وجعلت من قبيل الحسن لمعنى في نفسه لا لمجرد كونه مامورا به قوله والاحسن ان يقال اه فيه وجه الاحسنية ان في الوجه الاول ملاحظة سقوط الوسايط وحسنها وفي الوجه الثاني لا ملاحظة وعدم الملاحظة انسب بالغرض وهو بيان كون هذه الاشيا كانها حسنة في نفسها والوسائط في حكم العدم وقيل وجه الاحسنية ان الفقر والنفس ليسا مستحقين بالنظر الى الفقر وشرف البيت في نفسه بل بالنظر الى انه تعالى العموم كرمه وفور نعمه جعل الفقر مستحقا لهذا الاحسان وانه لاختصاصه العزة والشرف به يعزمن يشاء جعل البيت محرما ومن فاستحقا ان الزيادة وفي هذا الوجه ايذان بهذا بخلاف الوجه السابق فصار احسن وانت خبير بان الانسب للمقام هو الاول قوله فبالنظر الى هذا المعنى لا حسن فيهما اذ ليس مثلها الى الشرائط حتى يحسن فيهما وفي تقديم قوله فبالنظر الى هذا المعنى الى قوله حسن فيهما بالنظر الى معنى آخر وهو زجرها عن ارتكاب المعاصي واتباع الشهوات وبهذا يظهر ان لا مخالفة بين ما ذكره ههنا وبين قوله فيما سبق واما الحسن بواسطة حسن قهر النفس الامارة بالسوء قوله وقد يقال انه في بيان المقام الثاني قوله فكيف يكون وسايط حسنها قيل الوسلم النفس بحسب الخارج فيكفي التغاير الذهني في كونها وسايط الحسن ولا شك فيه قوله وفيه نظر اذ الوسايط اه جيب عنه بمنع لزوم حسن واسطة الحسن وهذا كما ان الكلام متصف بالبلاغة والفصاحة بواسطة المعنى الاول ولا يكون المعنى الاول متصفا بهما كما تقرر في موضعه وبوجهه انه اعتبر وانى حسن الجهاد والمامور به كفر الكافر واسطة صح بر مجرد الاسلام قوله ولا حسنا في اهانة البيت نفس الزكوة فان الزكوة ايتاء جزء مقدر من النصاب الحولي للفقير المسلم الذي ليس بهاشمي ولا مولاه

ودفع الحاجة بعد صرف الفقير المال الى حوائجه وكذا الحج ليس زيارة البيت بل هو الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة وكذا الصوم امساك مع النية ولو ساعة فلا يوجد فيه قهر النفس بل في الاستمرار عليه والتزام التكرار قوله والمقصود ما صرح به المصنف اي مقصود فخر الاسلام ما صرح به المصنف من ان الوسايط دفع حاجة الفقير وزيارة المكان الشريف فالمضاف محذوف في الموضعين وشرف المكان يعني المكان الشريف والدليل على حذف المضاف انه اعتبر الواسطة في الاول امرا اختياريا اعني قهر النفس قوله من العبادات الثلثة اي ينبغي ان الثلثة وبل العبادات الافعال ونحو بيته الشريف لنظ المذاهب الطريق في قول صاحب المواقف وهي في تلك المذاهب اربع قوله فالحق ان هو حسن بغيره اه لا يخفى ضعفه لانه اذا جعل الامر الذي كان الحسن لاجله كالعدم ولم يعتبر كونها مامورا به فباي شيء يكون حسنا حتى يلحق بالحسن لمعنى في نفسه وبالجملة الاشكال انما هو في تقسيم الحسن لمعنى في نفسه الى هذه الاقسام الثلثة دون البعض والجواب المذكور لا يدفع هذا الاشكال قوله لما ان الامر المطلق اي الخالي عن القرينة الدالة على ان المامور حسن لمعنى في نفسه او غيره قوله كالوضوء للتبرد تحسن لغيره لا لعينه قيل فيه اشكال وهو ان الوضوء اذا كان للتبرد يعني ان لا يحسن اصلا اذ لا يستحق فاعله المدح عاجلا والثواب اجلا وقد يجاب بان الوضوء للتبرد من حيث انه فعل وسيلة الى صحة الصلوة يستحق فاعله المدح عاجلا والثواب اجلا نعم الثواب الواجب شرعا بمقتضى الوعد انما هو بالنية وفيه نظر قلنا فيه تسامح قيل لو قال في الجواب انهم تسامحوا في اطلاق المامور به على الحاصل بالمصدر بناء على انه اثر للايقاع المامور به وان كان المامور به في التحقيق هو الايقاع والاحداث لم يتوجه السؤال الثاني ولم يحتج الى الاعتذار في المال بالتسامح ويكون نظر المسامحة قوله في لا يكون الحسن هو المامور به اه اذ لا اشتراك الحسن هو نفس الاتيان وقوله مع ان الكلام فيه اشارة الى ما قال في صدر البحث والمامور به في صفة الحسن قوله ليس جزءا من مفهوم شيء منها كالصلوة قيل السر في انهم جعلوا العبادة جزءا من الصلوة دون غيره من الزكوة والصوم والحج ان ذاتي الشيء لا يكون بالاضافة الى شيء آخر وكون هذه الاشيا عبادة بالاضافة الى ما ذكر من الوسايط وما يكون شيئا بالاضافة الى غيره عرض له وفي فصول البدايع الفارق في ان العبادة جزء الصلوة دون مفهوماتها قوله واما النزاع في كونه مناطا للمدح عاجلا والثواب اجلا وكون كل من العدل والاحسان مناطا للثواب اجلا فقيل ورود الامر به غير مسلم عنده وان سلم كونه مناطا للمدح عاجلا ولو في نظر الشارع فلا يسد الاعتراض بان الاشعري اذا لم يبادر فيما ذكر ثبت المدعى لانه عبارة عن كون الفعل قبل ورود الشرع بحيث يستحق فاعله المدح او الذم في نظر الشارع يعني ان الفعل مدركا انه كونه كذلك لا انه حكم به كما ذهب اليه المعتزلة قوله المصدر ان الامر المطلق منا والضرب الاول من القسم الاول هو الحسن لمعنى في نفسه والضرب الاول منه هو الذي لا يقبل سقوط التكليف بان قلت سياتي كلامه بشعر ان الزكوة من الضرب الاول مع ان مثله شبيه بالحسن لمعنى في غيره وقد صرح الشارح بان كل هذا القسم يحتمل السقوط قلت ان الامر المطلق منا والضرب الاول من القسم الاول وبعض ان دل الدليل وقد صرف الدليل ههنا على عدم احتمال السقوط يعني الحسن لمعنى في نفسه وهو مراد المصنف قوله ولقائل ان يقول اه اجيب عنه بان الفعل انما يكون فرده على ذلك في الملاحظة الابتدائية وبعد التامل يعلم ان حسن الواسطة ساقط عن درجة الاعتبار كما سبق تحقيقه فلا فرق بينها التحقيق وفيه نظر لان حاصل اعتراض الشارح ان المراد من الامر المطلق الخالي عن القراين مطلقا والعقل فيما عرفه قرينة على ما ذكر ولو بحسب الملاحظة الابتدائية فلا يكون النوع المذكور في حيزه فتامل قوله انما يفتقر الى الوصف باعتبار ذاته وهو كونه طهارة فيه تسامح لان كونه طهارة ليس ذات الوضوء لجزء

ايضا وصف من اوصافه ولو قال لما نصيغ اليه لكونه طهارة لا لكونه عبادة لاصاب قوله الذي هو اعلا كلمة الله تعالى قال في فصول البدايع
معترضا على المص هذا واسطة نحو الصوم خارجا محمولا لكفر النفس لا النفس وهو الوضوء خارجا غير محمول كالصلوة لا لكونه ممكنا هو
الجهاد وخارجا محمولا ايضا كاعلاء الدين لا كفر الكافر مع مخالفته لكلمات المشايخ فخلط قوله الا انه اراد بالانفصال اه حسنا اشار به الى
الجواب عن نافي وجهي الاعتراض قيل وبه يخرج الجواب عن الاول وان لم يتعرض له الشارح بان يقال المراد ان يراد بالانفصال
التغاير والتباين لتحقيق كون حسن الجهاد وصلوة الجنازة بالغير جارا ان يذكر الواسطة البعيدة مكان القريبة لتحصيل ذلك ايضا قوله
كاداء الجمعة والسعي المراد بالسعي هو المشي بلا سرعة اذ الفقهاء اجمعوا على انه يمشي على سكينة في الجمعة وروي عن ابن عمر وابن مسعود وابن
الزبير رضي الله عنهم انه يمشي قوله تعالى فاسعوا اقبلوا على العمل الذي امرتم به وامضوا فيه قوله قلت لانه لا جهة ههنا لارتفاع الوسائط
قيل فيه نظر وهو ان يقال لم لا يجوز اعلاء كلمة الله تعالى منه رجاء في الجهاد حيث يوجد ان يوجد فيكون من قبيل الحسن لمعنى في نفسه اذ لا
معنى جعل الوسائط في حكم العدم طريقا الى ارتفاعها فتامل قوله وقد يقال ان في جواب السؤال قوله وقد عرفت ما فيه من ان الكلام
في صورة العكس ايضا باختيار العبد فلا فرق ومن ان كفر الكافر واسلام الميت مما لا يبادي بنفس المامور به ومن ان الواسطة ينبغي ان
تكون حسنة والكفر ليس كذلك وقد عرفت ان ما في الاخير من المنع والله اعلم قوله ولا يخفى ان استدلال الثاني في عدم دلالته الا
على ما ذكره عبث يؤيده ان فخر الاسلام جعله مقتضيا لكمال صفة المامور به وهو مما لا يقبل السقوط والحق انه لا يدل الا على ذلك وان
المراد بكمال صفة المامور في كلام فخر الاسلام الحسن العيني قوله الا ان المذكور في سائر الكتب اه يعني ان ما حمل المص كلام فخر الاسلام
عليه يخالف لسائر الكتب وما حمله عليه نحن اه قوله ما يقابل القسم الاول مع ان الظاهر من السياق ان يراد به ما يكون قسما منه قوله
المص وان لا يكون المشروع الا بني اي في حق من نسا وله الامر وذلك لانعقاد الاجماع على انه لا يلزم الا احدهما وقد تعينت الجمعة
في حقه فلا يكون الظهر فلا يكون الظهر مشروعا له قوله يسمى الجامع وجه التسمية جمع القسمين اعني ما حسن لعينه ولغيره وعدم
تمنع الحسنين باعتبارين في شيء واحد كالمراة الجميلة اذا تزينت بزينة اكتسبت حسنا زايدا على حسنها بتلك الزينة ونظير الظهر
المحلوف باداء ثانيا فانه اذا ما صار حسنا لغيره احترازا عن منكر حرمه اسم الله تعالى كان حسنا في نفسه قوله وهي القدرة والضمير
راجع الى الشرط والتانيث باعتبار الخبر قوله فصار اي اداء العبادة او القدرة الثالث قوله اي فيه نوع تكلف اي في جعل المجموع قسما
مستقلا نوع تكلف كما لا يخفى بل الوجه لان القدرة ليست من الافعال الاختيارية فلا تتصف بالحسن على ما مر من الشارح على ان القاضي
ذكر في شرح المعنى ان القدرة ليست شرطا لحسن المامور به الذي نحن بصدده بل شرط لحسن التكليف فالحق ان لا يجعل هذا قسما
للنوع الثاني للمامور به بل يذكر ابتدا كما فعله القاضي ابو زيد قوله ليس اولى بل عكسه اولى لان ما بالذات مقدم على ما بالغير قوله والا
لزم امكان كذب تعالى وهو ممتنع اشار في شرح المقاصد وغيره الى جوابه بان لزوم المحال ليس لذات الملزوم بل العارض وهو الخبر فلا ينافي
امكان الملزوم في نفسه وهو المدعي قوله نسب اليه الاصليين فيه بحث وهو ان الاشعري يجوز التكليف بالمحال ولا يقول بكون جميع
التكاليف من قبيل التكليف بالمحال وليس منشاه فيه الاصلين المذكورين والقائل بان جميع التكاليف من قبيل التكليف بالمحال
منشاه عدم القول بالحسن والقبح العقليين وانه لا يجب من الله تعالى شيء ولهذا انسب ذكر هذه المسئلة ههنا قال في فصول البدايع
نسبة تكليف المحال الى الشيخ بواسطة هذين الاصلين ضعيف لانها لا تستفيد بها فان مناط التكليف الامكان بمعنى صحة تعلق القدرة

الكاسب بانفاعه عادة وهي بالقدرة المفسرة بصحة الالات والاسباب اجماعا لا الاستطاعة الحقيقية والا كان كل تكليف تكليفا بالمحال
لان الفعل معها واجب فطلبه طلب ايجاد الموجود وهو تحصيل الحاصل لان الطلب يقتضي مطلوبا غير حاصل والا يجب تكليف المحال كالجمع بين الضدين وهو ممتنع
والتعميم باطل اجماعا لان من جوزه لم يعمم الزم ان لا يعصي احد لانه اذا لم يات بالمامور لم يكلف به وبدافع اصالة الفعل بدون علته
التامة ممتنع ومعها واجب فلا تكليف الا بالمحال ولان قوله بان الافعال مخلوقة له تعالى مبني على ان رجح الاختيار من جانبه لا كما في الجبرية
من ان افعال الحيوانات كحركات الجمادات فيكون انتفاع احد الطرفين بالغير وبحث مساعدة على التكليف مثله قوله لا انتفاء شرط اي
شرط وقوعه وهو تعلق القدرة به اما بان لا يكون الفعل من جنس ما يتعلق به القدرة كخلق الاجسام فان القدرة الحادثة لا تتعلق
بالجواهر اصلا او يكون من جنسه لكن لا يكون من نوع او صنف لا تتعلق به تلك كحمل الجبل والطيران الى السماء قوله او وجود مانع كعلم الله تعالى
وقوعها وارادته او اخباره سبحانه بعدم وقوعه خلافا للاشعري فان عنده التكليف بمعنى ممتنع واقع وصورة وجود المانع
المذكور وان لم يقل بوقوع صورة انتفاء الشرط الذي ذكرنا قوله ولقائل ان يمنع كون العلم اه في بحث ادلة ابي كلام المص ما يدل
على انه اراد بتبعية العلم للمعلوم المعنى الذي ذكره الشارح حتى يرد عليه اعتراضه بل اراد به ما هو المشهور من ان العلم بوقوع شيء
في وقت معين بصفة معينة تابع لكونه بحيث يقع فيه كذلك لانه ظل وحكاية عنه قوله ويكفي في الجواب اه ظاهره انه اراد بهذا الكلام
عدم الاحتياج الى ذكر تبعية العلم للمعلوم في الجواب وفيه بحث لان الجواب الذي ذكره بنفسه لا يتم الا بهذه المقدمة فان قوله
ان الله تعالى يعلم انه يؤمن او لا يؤمن باختياره وقدرته انما يتم باعتبار تبعية العلم للمعلوم اذ لو كان الامر بالعكس بان يكون العلم
سببا مؤثرا او موجبا للوقوع او اللاوقوع لزم وقوع الفعل او عدمه بسبب كون علم الله تعالى متعلقا به فمن اين يتولد الاختيار
حتى يتم الجواب فتامل قوله وكذا في الاخبار كقوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون قوله وقد يقال بعد هذا
هذا السعد بر الامام الحرمين في الارشاد ولا يخفى انه يدل على ان التكليف بالممتنع لذاته جائز بل واقع كما صرح به في شرح المقاصد
فلا يطابق ما ذكره المص من دعوى الاتفاق على عدم وقوع التكليف بالممتنع لذاته الا ان يكلف بعضهم قال وقد يقال
وقوعه لان التصديق في الاخبار بانه لا يصدقه في شيء يستلزم عدم تصديقه في ذلك ضرورة اذ تصديقه في شيء ما يكون وجوده
مستلزما لعدمه يكون محالا وهذا هو الذي اشار اليه اخباره في حواشي العضد وعلى هذا الاحتجاج في بيان الاستحالة الى توسط
علم المصدق بالخبر المذكور لتصديقه حتى يرد منع لزومه لجواز ان لا يخلق الله تعالى علما بذلك التصديق وان كان يخالف العادة محالا
بالذات على الاستحالة لكونه ادعاء بما وجد من نفسه خلافه قوله ولا يخفى الا ما فيه اه قال صدر الشريعة في فصول البدايع لقائل ان
يقول ان الايمان ان كان التصديق في الجملة لم يلزم من التكليف بالايمان التصديق بكل وبهذا النفي وان كان التصديق بكل
كان نقيضه في انه لا يؤمنون رفع الايجاب الكلي لا السلب الكلي فلا ينافيه التصديق بشيء وهو بهذا النقض عليه بهذا الدليل مقابلا لكما
قوله ولا يخفى ما فيه قال الفاضل الشريف فان الايمان حقيقة واحدة لا تختلف باختلاف الاشخاص والازمان بمعنى ان التكليف
تارة بالتصديق بجميع ما علم مجيئه به عليه السلام واخرى بما عدا التصديق بانه لا يصدق مستبعد جدا والاظهر في الجواب ان الايمان
في حق كل مكلف التصديق في الجميع اجمالا وفي كل معلوم له تفصيلا وذلك ممكن في نفسه متصور من اي جهل وقوعه لجواز ان
لا يكون بحق الاخبار لعدم التصديق معلوما على التفصيل وعلم الله تعالى واخباره للرسول عليه السلام لا بيان في كفرهم

كقوله تعالى لنوح عم لن يؤمن من قومك الا من قد آمن قوله اي لو كان التكليف في هذا التفسير اشارة الى ان مقصود المص من قوله ونحوه
لا ان يفيد الاشعري الاجر وتفل مذهبه فقط قوله ولقايل ان يقول اه قال بعض الفضلا المحقق انه لا نزاع بيننا وبينهم في وجوب ترك التكليف
بما لا يطاق بمعنى اللزوم العقلي وعدم جواز التكليف لكنهم يقولون لو كلف بما لا يطاق لاستحق الذم تعالى عن ذلك ونحن لا نقول به فانه له
عز شانه ان يتصرف في ملكه كيف شاء والحاصل معنى الوجوب عندهم ان للعبد حقا على الله تعالى بحيث لو لم يفعل في حقه لكان جائرا تعالى
عن ذلك وعندنا ان الله تعالى لطفا وفضلا لو فعل كان متفضلا حسنا لا مؤديا بشي من الاشيا غير الاصلح ما يلزم عدم صدوره منه تعالى
كالكذب واخلاف الوعد والظلم ومنه التكليف بما لا يطاق وكل ما هو مناف للحكم وهو المراد بالوجوب عند المعتزلة ايضا الا ان المدار
عندهم هو القبح العقلي وعندنا امر آخر وقد يجاب ايضا بان المبنى عندنا ان التكليف بما لا يطاق قبيح وفعل القبيح لا يجوز لانه
ترك حسن بحيث يرجح وجوب الاصلح ويفرق بين وجوب الحسن وامتناع القبيح والاول هو الاعتزال خلاف الثاني وقد يجاب
عن اصل الاعتراض بوجه آخر وهو ان معنى كلام اهل السنة ان تكليف ما لا يطاق غير جائز الوقوع في نفس الامر من الله تعالى لانه لا
يليق بالحكمة وكل ما لا يليق بالحكمة لا يجوز ان يقع في نفس الامر من الله تعالى ولا يلزم من هذا وجوبه عليه سبحانه بل يلزم وجوبه في نفس
الامر فلا يكون قولنا ان الاصلح واجب على الله تعالى اذ الفرق بين وجوب شي في نفس الامر ووجوبه عليه تعالى لا يزال ان وجوبه كونه
بموجبا ما لما تقدم افادة ان في نفس الامر واجب ولا يلزم منه ان يكون واجبا عليه تعالى على ما ليس قوله اجيب بوجهين حاصل
الاول منع قوله ان نفس الوجوب لا ينفك عن التكليف وبيان انه قد ينفك عنه وحاصل الثاني المناقشة في قوله والتكليف مشروط
بالقدرة تحقيق ينفك نفس الوجوب عن القدرة بان ليس معنى اشتراطها بها ان القدرة شرط حال التكليف بل حال ايقاع الفعل
وهو حال تعلق الارادة وقد يقال الجواب الثاني بعيد عن الصواب اذ نفس الوجوب حاصل بالسبب لا بالاهلية سواء كان قادرا حال
تعلق الارادة به ام لا قوله وهو مصادرة على المط قال الفاضل الشريف يمكن ان يقال كون وجوب الاداء مشروطا بالقدرة بناء
على انه نفس وجوب الاداء مستلزم له وبينه بانه ينفك عن وجوب الاداء الذي هو التكليف فلا يكون نفس الوجوب تكليفا ولا مستلزما
له فلا يكون مشروطا بالقدرة قوله من غير حرج غالبا الاول قيد الممكن والثاني ايضا قيد له بعد تقييده بالاول قوله ومن ثم
الكثير اه حاصله ان الغالب يشمل الكثير والكثير من النادر وهذا بحسب الاصطلاح ولا مشاحة فيه قوله لوجوب اداء كل ما
عنه اشار الى دفع المضافين في عبارة المص قوله المحمول هذا البحث التمرح الحراري لكون القدرة الممكنة شرطا لوجوب الاداء لم
يجب الوضوء على العاجز عنه كالمفلوج وليس له معين وفيه ان اعانة الحر والمرأة كعدمها وفي العبد روايتان لا شغال ملك القدرة
بل وجب التيمم وكذا لم يجب الصلوة قايما بل وجب قاعدا وما ذكر ظهر انه لو صرح في التعريف بجانب النفي لكان اوضح قوله المعد وسقط
الزكوة اه توضيحه ان السيل اذا كان له مال غايبة وحال عليه الحول وجب عليه اداء الزكوة واذا هلك النصاب قبل الحلول سقط
الواجب اجماعا قوله فامكان القدرة على الاداء قال الفاضل وبه ظهر انه لا حاجة في استخراج الخلافية المذكورة الى التزام القدرة
المتوهمة والحق ان توهم القدرة غير كاف لصحة التكليف ولكن العلماء استحسنوا وقالوا الوجوب ههنا من السبل احتياطا فلا بد
من ليس حلالا ولى من ان يترك ما عليه ولعله المرهوم منه ترك الشروع في الجزء الاخير اتفاقا قوله ولم يعتبر امكان القدرة اه جواب
سوال مقدر وهو ان يقال اذا اعتبر امكان القدرة امكان امتداد الوقت حتى وجب اداء الصلوة ينبغي ان يعتبر امكان القدرة

في

في الحج بلا زاد وراحلة وكذا الكلام في اخواته قوله مع ان هذا اقرب الى الوقوع قوله متعددة بحسب الصورة يعني ان الفرض من اعتبار
امكان القدرة وجوب القضاء والقضاء متعدد بحسب الصورة اما في الحج فلان جميع سني العمر وقت الاداء بعد الوجوب فلا يكون الماخير
عن السنة الاولى قضاء واما في الشيخ الفاني فلانه ان قدر على القضاء بعد الاكل فالفدية لم يكن ما سابق رمضان وقد فرضناه فاينا
واما في المقعد فلانه اذا صلى في الوقت بالقعود سقط القضاء بعد الوقت فلا وجه لاعتبار امكان يد له للقضاء وكذا الاعمى اذا طلق الله
بوقته البصر حتى وجب عليه الجمعة لم يجب عليه قضاء ما صلى سابقا قوله بخلاف يمين الغموس هي الحلف على امر ماض متعمدا الكذب فيه وحكمها
انه يأثم فيها صاحبها لقوله عم من حلف كاذبا ادخله الله تعالى النار ولا كفارة فيها الا التوبة والاستغفار وسميت غموسا لانها
تغمس صاحبها في الاثم ثم في النار فيقال قولهم يمين الغموس بالاضافة خطأ لغة وجماعا لان الموصوف لا يضاف الى الصفة والصواب
اليمين الغموس وليس هذا كعلم الطب كما توهم لان الطب ليس صفة ولا من قبيل مسجد الجامع لان تقديره مسجد الوقت الجامع وقد
يقال وهو مدفوع بان هذا من اضافة الجنس الى النوع لغرض البيان والتوضيح كما في خاتم فضة واضافة العام الى الخاص يجوز انما
لحصول التخصيص في ذلك العام من ذلك الخاص قوله بدون ان يفعل وفعله بعد الاعادة وان امكن لا يعتبر ماضيا قوله فيلزم الطائع ينبغي
على جواز بقاء الاعراض قوله وبعده فيسأل علينا المراد بالقدرة ههنا القدرة بالنظر الى الفعل فعلى هذا الاصح قوله وبعده لان الفعل
بعد ما تعلق به القدرة فوجد لا يكون مقدورا بالمعنى ما يصلح ان يتعلق به القدرة وان كان مقدورا بمعنى ما تعلق به القدرة ويمكن
ان يجاب بان المراد بالبعدية بقاء القدرة بعد انعدام الفعل وصلاحية التعلق بالنظر الى صحة الاعادة ولا يقدح في قبليتها
بالنظر اليها لان المراد بالقبلية التي ذكرها ولا القبلية نظرا الى ابتداء وجوده فيتحقق التقابل بل لنا ان نمنع عدم الصلاحية المذكورة
ما بقاء الفعل نظرا الى الاعادة قوله هي سلامة الآلات والاسباب فيه بحث لان الوقت من جملة اسباب الاداء بلا مرية ولا اسلام
في محل النزاع قوله وبهذا يندفع اي بالتحقيق المذكور ووجه الاندفاع ان التكليف بالممتنع انما يلزم اذا كلف بايقاع الفعل قبل وجود علته
التامة وليس كذلك بل هو قبل المباشرة مكلف بايقاعه في الحال قبل المباشرة قوله منع المقدمة المطوية يعني ان في دليل الخروج مقدمة
مطوية هي الكبرى والمذكور في الشرح اعني قوله لانه لا يجب الاداء صغرى الدليل ولا حاجة اليها وبلا نقول كل اداء غير واجب فلا
بد في الشكل الاول من ايجاب الصغرى كما هو المشهور لان السلب ههنا في جانب المحمول فالقضية موجبة معدولة المحمول والدليل هكذا
الصلوة في آخر الوقت لا يجب اداؤها وكل ما لا يجب اداؤه لا يجب قضاؤه وحاصل الجواب ان اشتراط القدرة لوجوب الاداء
فلو سلم عدمها فالقضاء ليس مبنيا عليه بل على نفس الوجوب كما في صوم المريض والمسافر وفيه بحث بان وجوب القضاء يتوقف
على مجرد نفس الوجوب وليس القدرة شرطا لوقوع التكليف به وزن شرط قوله جوابا آخر عن دليل وفيه بحث لان الدليل مبني على انه
لا يجب الاداء لعدم القدرة وكونها شرط البقاء والبقاء الواجب مبني على وجود الوجوب والقدرة وزن نفيهما فكيف يكون
جوابا عنه قوله بل يكفي مجرد امكانها وتوهمها وذا ثابت بامكان امتداد الوقت على ما مر قوله بل بقاء التكليف الاول وقد مر مثله
فصار الحاصل ان البقاء اسهل من الابتداء فكم من شي لا يجوز ابتداؤه ويجوز بقاؤه كالبيع بالحصة ونظايره قوله لا يفتقر حديثه
ولو كان مفتقرا جديدا لم يكن بد من ان يشترط القدرة في القضاء ايضا لانه تكليف آخر قوله وقد يستدل على القضاء مراده بهذا
الاستدلال لا تعلق له بكلام رز مع لان قوله بعدم وجوب القضاء على من صار اهلا للصلوة في آخر الوقت لعدم القدرة الممكنة على

الاداء الا لعدم القدرة على القضاء ثم حاصل الدليل المذكور ان اعتبار توهم القدرة في حق الاداء لو بالتوهم ليظهر اثره في خلفه وهو
القضاء ولا خلف للقضاء فلم يعتبر في حقه اصلا وقد يعارض بان من فاته صلوات في الصحة فقضاها في حال المرض قاعدا ومضطجعا
مومياء يخرج عن العهدة ولو لم يشترط القدرة في القضاء لما خرج عن العهدة لان القيام والركوع والسجود كانت واجبة ولم يات بها قوله
وجوابه ان ذلك اه حاصل الجواب ان للقضاء ايضا خلفا وهو المواخذة الاخروية فيكفي توهم القدرة في النفس الاخير باعتبار توهم
الامتداد ليظهر في المواخذة وقد يدفع هذا الجواب بان الحكم بكفاية توهم القدرة عند طلب الخلف لا يجاب مقام الاصل وانما
صحة اسباب الخلف مقام صحة اسباب الاصل للاحتياط في الاشتغال بقدر الامكان والمواخذة في الاخرة لا تعلق بها لا الطلب ولا
الايجاب ولا رعاية صحة الاسباب فلما يتامل قوله ليظهر اثره في المواخذة ووجوب الايصاء قوله يلزم في النفس الاخير اه فيها
شبهة وهي ان شرط وجوب الاداء في الجزء الاخير من الوقت توهم القدرة ليظهر اثره في الخلف ونحوه فلم قلتم ان توهم القدرة غير
باق في الجزء الاخير من العمر واجيب بان اعتبار القدرة المتوهمة باعتبار الضرورة ولا ضرورة في اعتبار القضاء كذا في
التلويح قوله ثم الظاهر انهما من قبيل الالات انما قال الظاهر لانه يمكن جعلهما من قبيل الاسباب لانها انما يهما نال السبب قوله
ولا يتم سببيته فوة الوجوب الا بالزاد والراحلة قوله اي اثر قدرة العبد على اداء لما كان ظاهر عبارة المصنف محتاجا الى توجيه
لان لفظ على لا يجوز تعلقها بموجب وبموظف ولا باليسر لان اليسر على العبد لا على الاداء اشار الى توجيهها بجعل اللام اليسر
عوضا عن المضاف اليه المقدر اعني القدرة وجعل على متعلقة بذلك المقدر ولما كان في تعلقها بالقدرة المقدرة نوع خفاء
قال والاظهر ان يقال والاقرب عندي في توجيه عبارة المصنف ان يجعل على للظرفية بمعنى في كما في قوله تعالى ودخل على حين غفلة
وقوله عز من قائل واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمن اي في زمن ملكه صرح به في مغني اللبيب وغيره قوله بصيرا بر الظاهر
ان البر مجرد عن معنى التفضيل لان الاعتبار لليسر لا لكونه ابر قوله ثم القدرة الممكنة اه حاصله ان القدرة الممكنة لا تشترط
بقاؤها لبقاء الواجب لانها شرط محض ليس فيها معنى العلة بدليل انها لم تغير صفة الواجب من اصل الامكان والقدرة الميسرة
تشترط بقاؤها لبقاء الواجب لانها شرط في معنى العلة بدليل تغيرها صفة الواجب من العسر الى اليسر وفيه بحث لان القدرة في
سياق تغير صفة الواجب فالقدرة الممكنة مغيرة من الامكان وهو عدم لزوم المحال من فرض وقوعه الى التمكن وهو جوازه
ابتاعه بلا اضطراب وقلق والقدرة الميسرة من التمكن الى اليسر فالسر في اشتراط بقاء الثانية لبقاء الواجب دون الاولى
ان الثابت بالقدرة الممكنة لوحظ فيه شرعية الاهتمام بوجوده حتى لم يلاحظ فيه ان يكون على صفة اليسر فبعد ان وجب لا يسقط
ولو كان بعد اداء اعسر بفوت القدرة الممكنة والثابت بالقدرة الميسرة لوحظ فيه صفة اليسر للعبد فيشترط بقاؤها لبقاء الوجوب
والا انقلب اليسر الملاحظ في اصل الوجوب عسرا قوله غيرت صفة الواجب ليس معنى التغير ان الواجب كان بمولا بالقدرة
الممكنة صفة العسر فباشتراط الميسرة تغير الى صفة اليسر بل معناه انه لو كان واجبا ابتداء بالقدرة الممكنة لكان جايزا
فلما توقف الوجوب على القدرة الميسرة صار كان الواجب تغير من العسر الى اليسر هذا ثم قوله صفة الواجب اما باعتبار حقيقة
الوجوب بعد وجود القدرة الميسرة او باعتبار انه كان بصلاحية ان يكون واجبا قبل وجودها كما في الواجبات بالقدرة
الممكنة يسمى لتلك الصلاحية صفة الواجب قوله لان بعض العدم محالا لا يمكن بقاؤه اه جواب سؤال مقدر وهو ان بقاء الحكم قد يستغني

عرفنا العلة استغنا المشروط عن بقاء الشرط كالوضوء في الحج مثلا ان لا يشترط دوام القدرة الميسرة لدوام الواجب ونقرير
الجواب ظ قوله كما تم الحول بسنن الكاف تسمى كاف المفاجاة ومعناها المبادرة وذلك اذا اتصلت بما كما في سلم كما تدخل وصل كما
يدخل الوقت ذكره ابن الخباز في النهاية وابو سعيد السيرافي وغيرهما قوله او يقول بحصول اه لا يخفى ما في هذا الجواب من التعسف
فان مراد المعترض بيان ثبوت الحكم من غير وجود القدرة الميسرة حقيقة نقضا لاشتراط بقائها فلا يدفعه جعل القدرة المعدومة
حقيقة موجودة تقديرا ولا وجه له كما لا يخفى قوله والنصاب ليس منها يرد عليه ان سبب الزكوة ملك النصاب النامي فكيف لا
يكون ملك النصاب من الاسباب قوله بل يمكن ملك قدر المودى هذا انما يرد اذا لم يكن فرق بين الامكان والتمكن واما
اذا فرق بينهما بما ذكرنا فلا اذ لا يحصل التمكن بمعنى جواز الايقاع بلا اضطراب وقلق لا يحقق ملك قدر المودى فالباقي
قوله بل ربما يكون اه فدينا فيشرعه بان ايتاء الواحد من الاربعين يشق على يد المالك شيعا وبلش والخمسة من المائتين يشق
بين مائة وخمسة وسبعين فكيف يكون في القلق وعدمه سواء والاولى جعل المقدار الذي صدقة الغنى والشارع اعرف بحقيقة
الحال يجعل النصاب شرطا للقدرة الممكنة المانعة للقلق والاضطراب والنماء لاساس صفة اليسر قوله فان قيل اه منشاء
السؤال بحث بعدم اشتراط بقاء النصاب لبقاء الوجوب لكونه شرط الوجوب لا شرط اليسر قوله وهذا يندفع اي ما قلنا من
ان الزكوة انما تسقط لفوات القدرة الميسرة التي هي صفة النماء قوله فانه لنفي الوجوب لان حقيقته لنفي الوجود وهو غير مراد
فيحمل على ما هو اقرب الى المعنى الحقيقي من المجاز وهو نفي الوجوب قوله ولا يصير المرء اهلا للاغنا الا بالغنى ولهذا لا تجب الزكوة
على المديون لان الوجوب باعتبار الغنى واليسر والدين ينافيهما فان قيل فلم لا يمنع الدين وجوب التكفير بالمال مع كونه
منافيا لليسر قلت يمنع على قول البعض فيجوز التكفير بالصوم للذات حيث اليسر يصار المالك كالمعدوم والفرق لمن
يقول بعدم المنع ان الزكوة بالاغنا شكر النعمة الغنا وشرط الكمال في سببه يستحق شكره فيما يليق من الكرم ايجاب الشكر بمقابلة
النعم الا فيه والدين يسقط الكمال حيث لا الصدقة وهي لا تحل للغني واما الكفارة فالاغنا ليس بامر اصلي فيها فانها
تتادى بالتحرير والصوم والاباحة ولكن المقصود منها نيل الثواب ليكون ساترا للاثم الذي لحقه بارتكاب المحظور فتظهر
ابها لم يجب شكر النعمة بل جزاء الفعل فلم يشترط كمال صفة الغنى وانما شرط ادنى ما يصلح لنيل الثواب واصل المال كان لولا ذلك
وقد وجب قوله يعني الامرين اي الحديث والمعقول قوله لان الغالب من حال الفقراء اه اندفع بهذا التعليل ما قيل ان الاغنا صفة
المعني لا يتوقف على الغنى الشرعي فانه لم يصح اقواما على الايثار مع مساس حاجتهم بقوله تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان
بهم خصاصة قوله جهد المقل الجهد بالضم والفتح الاجتهاد والمقل الفقير والمطيق من اقل الى اشعر اداقل الحرة
اي الطاقة حملها فالمعنى على الاول افضل الصدقة عند الله تعالى درجة وثوابا صدقة المقل على شدائد الفقر وشدائد الاحتياج باشيار
غيره على نفسه المتصدق عليه وعلى الثاني صبر المطيق حال حيث لا يجزع بايثار مراد الغير على مراده قوله عن ظهر الكف اي ان يسال
الكف الى الغير قوله التمسك المذكور اي التمسك على اشتراط الغنى لاهلية وجوب الزكوة قوله لعل من ادني سعي المعتبر
الناسك المسكين قوله لدلالة التخيير فيه ما ذكر من ان التخيير في الكفارة مفيد اليسر انما يستقيم على قول عامة الفقهاء والمتكلمين
لان الواجب عندهم احد الاشيا واما على قول المعتزلة فلا يستقيم لان الكل واجب عندهم لكنه مخير في اداء احدها واسقط الكل

بادايه واجبا الا ان وجوب الكل على من الصفة لا يوجب اليسر قوله علاف التخيير صورة فقط اعترض عليه بمنع ان هذا
التخيير ليس دليل اليسر غاية ان اليسر في الاول اكثر ويمنع عدم التفاوت فان صاعا من تمر قد يكون قيمته مثل قيمة صاعين من
بر في بلاد ما فيتفي بلاد الحجاز بالعكس وبانه لا بد من الادا البتة يعني انه ليس دليلا على اليسر كما في التخيير صورة ومعنى والغرض انه
اراده بهذا المعنى المقابل لما يحصل الاول الذي صرح فيه بانه دليل اليسر فليس فيه اشعار بان ما ثبت بالقدرة الميسرة لا يجب
اداؤه حتى يرد عليه ان القدرة ايضا توجب الادا الا انه على صفة اليسر والقدرة الممكنة توجب على صفة التمكن قوله اراد بها
ملك الرقبة ونحوها فيه بحث اذ تعليل المصنف بقوله لانها لما لم تتصل بالاداء لا يستقيم لان عدم الاتصال بالاداء لا يدل
على عدم ملك الرقبة او نحوها بل الظاهر من كلام المصنف هو القدرة المستجمعة لجميع شرائط التأثير اللهم الا ان يقال المال لم يحصل
بالاداء علم ان ليس له ملك الرقبة او نحوها لان شان المؤمن اذا احصل له ما يمكنه على دفع الواجب عن نفسه ان صرفه اليه فعدم
صرفه دليل على عدمه تقريبا قوله فيكون دون الزكوة اي في اليسر وفيه بحث لان يمنع كونه دون الزكوة انما هو بسبب
ان الكفارة في الذمة والزكوة في عين المال الا ان اليسر في الكفارة دون اليسر في الزكوة كيف والزكوة لا تخيير فيها والكفارة
فيها ما ترى من التخيير وتعلق حق العبد الواجب للتشديد المخالف لليسر في الزكوة اكثر لتعينه حقا للعبد بخلاف حصلي الكفارة
فليس فيها حق للفقرا والعتق وان كان نفعه راجعا الى العبد ولكن ليس حقه الواجب على المولى قوله والجواب عن الاول انه
قال صاحب التلويح بهذا الجواب فاسد اذ لا محذور ههنا اقوى من ابطال حق الفقير غاية ان الفقير غير معين بالشخص بل
المصرف جنس الفقير وعدم تفويت الملك والبدل لا يستلزم عدم تفويت الحق وما ذكر من الصور فلا ما لحظوها عن جزاها
لحقه في دار الجزا واتت خبير بان الزكوة من المامورات المطلقة كما سيصرح به في الفصل الاتي وان الامر المطلق لا يستلزم
الفور حتى ياثم المكلف بالتاخير قوله القواعد الكلية والجزئية لعل المراد بالقواعد القضايا الا المعنى المصطلح لان الكلية منها
فيه نظر اقول الكلية صفة كاشفة لم يجعل عطف الجزئية عليها اللهم الا ان يعطف على القواعد بتقدير المضاف اي والقضايا
الجزئية قوله داخل في مفهوم الصوم لا قيد له فيه بحث وهو انه لا وجه لتخصيص الاعتراض على هذا التقدير بقضا رمضان بل
ورد على اداية ايضا نعم يمكن ان يفرق بينهما بان التعلق بالوقت المحدود غير داخل في حقيقة الصوم وانما هو التعلق بوقت ما
اعني نهارا اي نهار كان فالقضا مقتصر على المطلق وفي الادا امر زايد بهذا والمفهوم من شرح البديع ان عدم الصلاحية
المذكورة من الوقت ليس باعتبار ان الصوم لا يكون الا بالنهار بل باعتبار ان صوم النذر مقدر بما سمى من المدة وصوم الكفارة
بالشهرين وثلثة ايام وصوم القضا بمثل ما فات من الادا وهو يعني انه يعدهم ايا ما من الوقت لو كان كذلك الاعتبار لكان
ينبغي ان يكون الصوم النفل ايضا من العبادات الموقتة عندهم وليس كذلك قوله بل كل منها مالفرينة قيل يلزم على هذا
ان يلحث للامر حكم اصلا اذ الم يتحقق قرينة وفيه اضاعة الامر واتت خبير بان اللازم هو ملتزم والاضاعة انما يلزم لو وجد
امر بلا قرينة قوله وبالتراخي الا تيان به متاخرا فيه يلزم على هذا ان لا يتحقق امر للتراخي ولو بالقرينة اذ لم يات امر قط مشروط
بالاتيان بشرط التاخير عن الوقت الذي هو عقيب الامر وايضا يلزم ان يكون واسطة بين الفور والتراخي قوله فانه عدم اصلي
فيه نظر لان العبيد عدم عدم الجواز الا انه قيد بعدمه عدم الوجود فهو وجود الجواز في الحال وهما لعوض فكيف يكون

عدما

عدما اصليا قوله حتى التقسيم ان يقال الخ وذلك لان المشكل اما فاضل او مساوي في الواقع فلا يكون الاقسام متباينة بل هذا داخل
فالوجه ان يتعرض للعلم ولكن ان يقال لا حاجة الى توسيط العلم فان المراد بفضل الوقت فضله من كل وجه وبالمساواة مساواته
من كل وجه فوقت الحج واسطة لانه فاضل من وجه ومساو من وجه فضل الوقت وان افراد لا يسع فضلا ادا آخر فيه دليل الطرفين
ودليل المساواة وهو المقتضي للاشكال الذي يرتفع بان يكون له جهتان وليس المراد باشكاله عدم العلم بحاله ولكن ان يقال
وجه الحقيقة انه يكون التقسيم الذي ذكره الشارح مرددا بين النفي والاثبات حذا ان المشتبه التقسيم الاول هو الوقت والاقسام
خمسة وفي الثاني هو الوقت والاقسام اربعة لدخول ما هو المضيق وقته وما يعلم فضله فيما يكون سببا لا معيارا مثال الاول
الصوم ومثال الثاني الحج ومثال الثالث الصلوة ومثال الرابع القضا رمضان قوله ويفضل عليه وهو ظ يعني اذا اكتفي في الادا
على القدر المفروض ولم يطول الاركان قوله غير داخل في مفهوم الادا ولا هو شرط في وجوده القيد الاول نفي الركنية والثاني نفي
العلية فان الشرطية متوقف على انتفاؤهما معا قوله قلت لو سلم اي لا نسلم اولا وعلى المدعي اثباته وقد يقال بهذا المنع ظ
الاندفاع اذ لا شك ان الواقع في غير ظرفه لا يكون ادا بل ليس القضا الا الايقاع في غير الظرف الذي امر بالادا فيه قوله
وايضا المقصود الخ اي فلا بد من التعرض لكل ما به الاشتراك والامتياز ليتم المقصود قوله مع ان التعميم دليل اخر على سببية الوقت
للوجوب والدليل الاول قوله تيسيرا قوله مناقشة لا يخفى ان كثرة الامارات انما يفيد القطع اذا بلغت حد التواتر وذلك
انما يكون في المحسوسات من المسموعات وغيرها كالاخبار في باب شجاعة علي وسماحة حاتم كذا نقل عن الشارح وفيه وجه
ان ما ذكره من ترجيح بكثرة الادلة لو ذا الا يجوز ورد بان كل واحد خاصة اضافة او علة ناقصة يجوز ان يكون موجبة للظن والمجموع
والمجموع خاصة حقيقة او علة ناقصة يجوز ان يكون موجبة للظن او علة تامة اذ غير السبب ليس بهذه المثابة وليس هذا من الترجيح بكثرة الادلة
الغير المعقول فتامل قوله ويفسد في غير وقته اي قبله اذ لا فساد الا فيه واما بعد الوقت فهو قضا لا فساد ثم ان الفساد قبل الوقت
من حيث خصوصه قصدا كان دليلا اخر والباعث بقوله ولبطلان التقديم وان لوحظ في ضمن التغيير بتغير الوقت كان من تتمة الدليل
الاول فلا محذور قوله نعم يرد عليه ان التغير الخ وحمل الكلام على حذف المضاف اي التغير وجوبها بابا قوله صحة وكراهيته وفساده
اللهم الا ان يجعل تغير الصلوة بتغير الوقت دليل على تغير الوجوب والحق ان وصف الوجوب بالتغير بعيد قوله ويقال تغير المؤدى
بتغير الوقت يجوز ان يكون ايضا امارة سببية الوجوب قوله بعد الظن لان دوران الخ قد يعترض عليه بان الدوران عندنا لا يفيد
العلية اصلا وبجاب بان الدوران انما لا يفيد في الجزء الاخير والشرط المساوي فاذا انقطع احتمال كون احدهما تعين ان يعتبر السببية
قوله اي بطلان تقديم وجوب الصلوة الخ قال الفاضل الشريف لفظ الوجوب لم يقع موقعه لان الكلام في تقديم الصلوة على الوقت الذي
تقديم الوجوب على الوقت فكيف يتقدم الوجوب وهو ليس في وسعه وقد يجاب عنه بان التقديم مسند من المبني للمعقول بمعنى التقديم
وذكر الوجوب وان كان تقديم الصلوة ايضا على الوقت باطلا لان الكلام في بطلان تقديم الحكم على السبب والحكم هو الوجوب لا
الصلوة قوله وفيه نظر الخ اجيب عنه بان حاصل الدليل ان فساد تقديم الصلوة على الوقت يدل على سببيته لنفس الوجوب وذلك
لان تقديم الادا على شرط وجوبه صحيح فينبغي ان يجوز تقديمه على شرط نفس الوجوب لان صحة الادا متوقفة على السبب لا على شرط وجوب
الادا ونفس الوجوب فلما فسد التقديم علم انه لعدم السبب لا لانتفا شرط الوجوب مع وجود السبب والحاصل ان ههنا اشكالا

الاول ان بطلان التقديم لا يدل على سببية الوقت لجواز ان يكون بطلانه لكونه شرطا للوجوب وكلام المص يدفع هذا الاشكال وهو ط
والثاني انه لا يدل على السببية لجواز ان يكون البطلان لكون الوقت شرطا للاداء وجوابه ما نقل عن صاحب الكشف بقوله
وقد يقال الا احتمال الشرطية اه نعلم ان مدعى المص ليس جواز تقديم المشروط على شرطه كما توهم فليتامل قوله ولا يتصور تقدمه
عليه قيل نعم الا ان مرادهم تجويز تقدم وجوب الاداء على شرطه وهو ان الكلفاني بما عاد الوقت بعد تحقق الشرط قبله يخرج عن العهدة
لان الوجوب ثابت قبل الشرط والا لا يكون شرطا وذلك الذي ذكرنا انه لا يجوز في السبب قوله لجواز ان يثبت باسباب شتى
فيه بحث لان السببية فيها على سبيل البدلية فالسبب في الحقيقة احد الامور المذكورة وح يمتنع تقدم الحكم على سببه على انه يجوز
ان يكون الشيء شرطا وسببا ايضا بان يكون واحد من عشرة امور لا على التعيين شرطا للوجود فالاظهر انه ممنوعة فتامل
سببه الحقيقي هو الايجاب فان قلت جعل سبب الوجوب الايجاب مخالف لما ذكره المتقدمون من ان السبب الحقيقي لهم ادلة المشايخ
قلت لا ضير في المخالفة على انه يمكن ان يلتفق بين الكلامين بان يجعل النعم سببا لايجاب الشكر والايجاب سببا للوجوب فمن نظر الى السبب القريب
جعل الايجاب سببا للوجوب ومن نظر الى السبب البعيد جعله النعم قوله تعلق الطلب بالفعل اي التعلق الحادث للطلب القديم المسمى بالكلام
النفسي باخراج الفعل من العدم الى الوجود اما في وقت الشروع في الفعل او وقت الضيق كما سياتي قوله وهذا معنى قول فخر الاسلام
الخ في كلام فخر الاسلام مناقشة وهي ان المفهوم منه معية الاستطاعة مع الفعل الواجب ولا يدل على معيتها مع الفعل مطلقا مباحا
او مندوبا او غيرهما والحال ان المذهب هو ان الاستطاعة مع الفعل مطلقا قوله ولكون الوجوب جبرا اه الدليل على كون الوجوب
جبرا ان الايجاب الذي يثبت به الوجوب غيب وما هو غيب غير معلوم ليوجد فيه الاختيار او عدمه قوله لا بالخطاب فانه سبب
لوجوب الاداء لا لنفس الوجوب كما حققه المص ايضا فيما سياتي قوله وانه لا معنى للوجوب بدون وجوب الاداء رد عليهم ان الذم
بالترك المذكور في تعريف الوجوب على ما هو جوابه الترك في جميع الوقت فبعد ما وجد الجزء الاول من وقت الصلوة لزم الاتيان بها
لا عقيب هذا الجزء والاثم يكون وقتها موسعا بل في هذا الوقت مطلقا حتى لو تركها في مجموعه استحق الذم والعقاب فظهر ثبوت الوجوب
بعد الجزء الاول ولهذا كان له ان يؤدي الفرض بعده لا قبله لكن ليس فيه وجوب الاداء لجواز التاخير ولو فرض الاداء لاثم
بالتاخير فوجوب الاداء لا يوجد في اول الوقت بل عند الشروع او حين الضيق اذ ح يتوجه الخطاب ويلزم اخراج الفعل من
العدم الى الوجود ولما لم يعتبر في الوجوب وجود الفعل وان كان نفسه معتبرا في مفهومه سموه نفس الوجوب ولما اعتبر في الثاني
ذلك سموه وجوب الاداء لان المتبادر من لفظ الاداء الوجود الخارجي والله اعلم قوله وح افترقوا اي على تقدير القول بتاخر الوجوب
الى حال ارتفاع المانع قوله في الخطاء اي وان كان في زواجره قيل وجوب القضاء على تخص لوجوب الاداء على تخص اخرى في الدية
خلاف عهد الشرع وهو المخصوص بتكليف الفعل الواجب على الغير فليتامل قوله الا تعتبر عبارة اي بالنسبة الى المذهب الثاني ويحتمل ان يكون
مراده انه ليس الا تعتبر عبارة بالنظر الى مذهب الحنفية لان مرادهم بتحقق اللزوم الاداء لولا المانع فاذا وجد المانع لم يتحقق وجوب
الاداء وقد قالوا بالوجوب عليهم عند المانع فيكون عين مذهبهم فلا يصح عد هذا البعض من الفرق القائلين بتاخر الوجوب الى
ارتفاع المانع قوله على قضاء الشهوتين اي شهوة البطن وشهوة الوطي ثم قال الشارح اوجب اي خطاب مبتدا قوله
علة الواجب المالي يعني ان في تشبيه قوله في ذمة الصبي من المال اي عند تحقق السبب كما اذا اشترى له شيئا بالحمل فعال نعم وجوب

الثمن

الثمن بالبيع ووجوب الاداء بالمطالبة قوله والظاهر استعماله اه وفي كلام صاحب الكشف وقد يجاب عنه بان المراد بالفعل الذي هو
امر عقلي لا وجود له في الخارج لا يشترط في استعمال الذمة به ان يتصور من عليه الوجوب او غيره يؤيده انهم قالوا نفس الوجوب
عبارة عن اشتغال الذمة بالواجب وهو امر حكمي يعرف بحكمه وهو انه لو اتى بما في ذمته لوقع عن الواجب قوله وفيه نظر لانه اي ابطاله
اه اجيب باختيار الشق الاول وقوله فلزوم وقوع الفعل اه ممنوع بانه انما يكون هو معقولا وفيه شيء لو كان المقصود لزوم
الفعل الاختياري منه في تلك الحالة وليس كذلك بل المقصود لزومه ووقوعه بعد زوال العذر كما هو جوابه ويصح به نفس الايجاب فيه
قوله وبعد بانه لا يلزم الوقوع اه الكاف للقران في الوجود ورد عليه بانه كما لا يلزم الوقوع ولا يلزم الايقاع في تلك الحالة كما اذا
زال العذر في وسط الوقت بحيث يوجد الوجوب الموسع ويؤخر وجوب الاداء الى اخر الوقت دليل انه لا ياثم بالتاخير في الاول كما
الثاني قوله ولو قلنا اي في الفرق قوله لم يكن بعيدا قال الفاضل الشريف هذا بعيد عن قصد القوم لان ما ذكر ليس فرقا بين نفس الوجوب
ووجوب الاداء بل بين وجوب الاداء باعتبار الزمان مطلقا وبقيد الان لزوم الايقاع هو وجوب الاداء بلا فرق والكلام فيه
لاحد وقد يجاب بان خلاصة الفرق بينهما على هذا الوجه هي ان وقت الواجب في الصلوة لما كان موسعا لم يعتبر في نفس الوجوب
زمان معين بل اكتفي بزمان ما تحقيقا لمعنى التوسعة بخلاف وجوب الاداء فانه اعتبر فيه زمان معين وهو عند الشروع او حين التضيق
ولا يخفى ان هذا التعبير للفرق بينهما نعم يرد على ظاهره انه يلزم وجوب الاداء على مثل النائم والمغمى عليه والحائض وامثالها
قوله ينبغي ان لا يكون اه اعترض على هذا السؤال بانه لا يلزم من عدم الخطاب عدم كون الصوم اداء للواجب حتى يلزم عدم كونه
اتيانا بالمامور به وذلك لان اللازم من انتفاء الخطاب انتفاء وجوب الاداء لان سبب الخطاب ليس الا هو ولا يلزم منه انتفاء
نفس الوجوب فلا يرد السؤال بلزوم عدم كون الصوم اداء للواجب اصلا وقد يجاب بان تقرير السؤال هكذا الخطاب بصوم
رمضان اذا عدم في حق المريض والمسافر بل كانا مخاطبين بالصوم في ايام اخر لم يكن صومهما في رمضان اداء للواجب عليهما اصلا
لان سبب وجوب الاول الخطاب وسبب نفس الوجوب الوقت وقد انتفيا لكونهما مخاطبين في ايام اخر فبقي السؤال بالضرورة
وليس بشيء لان الوجوب ثابت في حقهما لتحقق السبب اعني الوقت وقوله هو بعدة من ايام اخر لترخيص بتاخير الاداء الى غيره
وهو ان القول بانتفاء الخطاب في حقهما مخالف لمذهبهم اخطار المسافر مثلا بان فسخ الرخصة العزيمة وهو ما اشتغل مع قيام
دون الحرمة اعني ما وجد السبب وتراخي الحكم كما يجيء في الاحكام فان الحكم المتراخي ليس نفس الوجوب كما صرح به هنا بل وجوب الاداء
وسبب الخطاب فلا بد ان يتحقق في حقهما حتى يصح عدة منه ويجيء تمام الكلام في بحث الاحكام قوله فلما بعد الشروع يتوجه الخطاب الاولى
ان يقال قبل الشروع او عند الشروع حتى يكون الشروع مبنيا على الخطاب ليكون اتيانا بالواجب قال الفاضل الشريف هذا الذي
ما ذكره الشارح في الجواب هو ما ذهب اليه ابو المعين ونظر الشارح في صورة البحث وهو هنا غير مستقيم ضرورة في
الواجب معينا لا واحدا لا على التعيين كما هو الراي الصحيح وانما يتاتى بالتعيين لكون غير المعين في ضمن المعين واجبا عند
تقرير الجواب هكذا انهما داخلان تحت خطاب فمن شهد منكم الشهر فليصمه غايته ان يكونا مخاطبين ايضا بالصوم في ايام اخر على
التخيير فبعد الشروع في رمضان يتوجه الخطاب ويلزم الاداء كما اذا اتى بواحد منهم من امور معينة كخصال الكفارة فان الواجب
واحد منها لا على التعيين فاذا اختار المكلف واحدا منها تعين وكذلك لان يكون واجبا وصوم رمضان هنا كذلك فليتامل قوله

على الراي الاصح اشارة الى مذاهب اخر سيذكرها الشارح قوله ولابد للقضاء من وجوب الاصل لانه اتيان بمثل المامور به لا حاجة الى
المقصود ههنا بيان الافتراق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء عقيب الوجود فلما ذكر اولا انه لا وجوب للاداء في الصور المذكورة
مع ان القضاء واجب فيها كان الظاهر في العبارة ههنا ان يقال ولابد للقضاء من الوجوب في وقت الاداء لانه اتيان بما وجب بالسبب السابق في
غير وقت الاداء حتى يلزم ان يكون في تلك الصور نفس وجوب لا وجوب اداء واما ما ذكره من وجوب الاصل فان اراد بالاصل الاداء
كما يشعر به قوله لانه اتيان بمثل المامور به حيث يدل على تعلق الامر سابقا وهو الخطاب الذي هو سبب وجوب الاداء ورد عليه انه لا يناسب
المقصود ولا قوله الا انه يكفي نفس الوجوب والحمل قوله وبعضهم على ان القضاء يجب في خلافه وان اراد به ما شغل به الذمة في وقت
الاداء لم يكن قوله لانه اتيان بمثل المامور به مناسبا له كما عرفت فان قلت ما ذكره الشارح ههنا هو المناسب لما سبق من ان القضاء
هو تسليم مثل ما وجب بالامر قلت ذلك التفسير انما يناسب قول من يقول بما لا يجب اداؤه لا يجب قضاؤه وان مثل المغمى عليه يجب عليه الاداء
ليظهر اثره في الخلف الذي هو القضاء واما من يقول وجوب القضاء مبني على نفس الوجوب على ما عليه السابق ههنا فلا يغيره الا بما
ذكرنا قوله صرح بذلك فخر الاسلام في شرح المبسوط ما صرح به في ذلك مناقض لما صرح به البزدوي حيث قال فيه وهو كالنائم والمغمى عليه
اذا مر عليهما جميع وقت الصلوة وجب الاصل وتراخى وجوب الاداء والخطاب فلعل ما ذكر في احدهما بناء على كلام البعض قوله وقد يقال
اجيب عنه بانه اذا كان تعلق الخطاب بالنائم بمعنى ان يطلب ان يفعل بعد الانتباه فهي مسئلتنا وهي ما اذا انتبه بعد الوقت يكون اتيانا
بعين ما خوطب به لا بمثله والغرض انه ماض وانه يفعل ما امر به ولا بد من وجوب الاصل لانه اتيان بمثل ما امور بالاداء [illegible] الوقت
ثم فعل لان ذلك ليس في وسعه فلا كلف به ونوهم حدوث الانتباه على ما نقل من فخر الاسلام لا يمكن توجه الخطاب لان الفهم بالفعل
شرط التكليف وتعلق الامر بالمعدوم لم يرد به تنجيز التكليف خلاف ما عرف في عقوده والجملة عدم الخطاب ليس لعدم امكان الفعل حتى
يرد انه يمكن اتيان الفعل بعد الانتباه بل لعدم الفهم وهو باق لانه الخطاب بان يفعل بعد الانتباه خطاب في حال النوم قوله لا خفاء في
الشرط اي شرط الوجوب هو الجزء الاول من الوقت اذ لو لم يكن هو الشرط بل ما بعده من الاجزاء لم يتحقق الوجوب بدونه لانتفاء الشرط
ح على ما هو الصحيح من المذهب وهو انه اذا كان وقت الوجوب موسعا اي زائدا على الفعل فالجمهور على ان جميعه وقت الاداء فمن اي
جزء اوقع الفعل فقد اوقعه في وقته وفيه مذاهب اخر سيذكرها الشارح قوله منافاة لانه لا يقال السبب بالنسبة الى نفس الوجوب
والظرف بالنسبة الى الاداء فلا منافاة لاختلاف المنسوب اليه لانا نقول لما كان الاداء موقوفا على الوجوب الموقوف على السبب اقتضى
سبقه الوجوب المتقدم على الاداء فتحقق المنافاة قوله والا لما صح الاداء في اول الوقت فيه بحث وهو ان المنفي عدم اول الوقت او اخره
ظرف السببية فلا احتمال لما سيذكره من ان الثابت بمقارنة الاداء [illegible] لانفسها بل بعضه الجزء الاول [illegible] المنع الملازمة
المستفادة من قوله والا لما صح اه اذ من المعلوم ان الصحة انما يتوقف على تحقق نفس السبب لا على تقدم جميعه فليتامل قوله فان قلت
الظاهر ان السؤال على قوله والا لما صح الاداء في اول الوقت لامتناع التقدم على السبب لا على قوله وان وجب في الوقت لزم تقدم
وهو بالاتفاق يتقدم وجوب ادائها كما يدل عليه السياق [illegible] السؤال ان يقال [illegible] وفي الجواب لا خلاف في ان الاداء والمراد
في قوله والا لما صح الاداء نفس الاداء لا وجوده حتى يتعرض في السؤال والجواب لوجوبه وهو ظاهر [illegible] الا ان لاحظ في قوله
والا لما صح الاداء في اول الوقت اه ان صحة الاداء انما يكون بعد وجوبه ضمنا في اول الوقت بمعنى تحقق وجوبه فيه فلا يصح لزم تقدم

المسبب

السبب على المسبب فعلى هذا يظهر وجه التعرض في السؤال والجواب لوجوب الاداء لكن يبقى المنع على ان صحة الاداء انما يكون بعد وجوبه الا ترى ان
وجوب اداء الزكوة انما يتحقق بعد الحول مع صحة الاداء قبله كما مر فليتامل قوله وطلب الشروع فيه بان يتبع اول الشروع ويعد ذلك الجزء ظرفا للشارع
في المقارنة تعتبر عندهم فان قيل هنا مقارن لاداء الصلوة او لجزء من الوقت صحيح عندهم لا عند الوجوب بعدم السببية المسبب [illegible] قبيل التقدم
الذي كان في السببية قلنا معنى سببية الوقت كون العبادة شكر النعمة الوجود فيه وكل جزء من اجزائه شكر نعمة وجود ساعة وهو [illegible] قوله
الشارح ههنا هو الجزء الذي يعقبه الاداء وطلب الشروع فيه وقوله فيما بعد فان اتصل الاداء بالجزء الاول [illegible] اشعر بان تقدم اجل سببية الجزء
عام يتصل به الاداء وليس كذلك بل الجزء الاول حال وجوده اولى بان يجعل سببا لعدم مزاحمة فان المعدوم لا يزاحم الموجود فصار سببا وانما
عدى الصلوة على من كان اهلا باول الوقت جزء منه لكن على سبيل التوسع سواء اتصل الاداء ام لا نعم يعود سببيته وجه لابطال الانتقال
عنه انما هو موقوف على اتصال الاداء كما به عليه الشارح فيه لكن تعدد السبب موقوف على اتصاله فينبغي ان يصرف الكلام عن ظاهره بالتلفيق
قوله هم الاول الوجوب [illegible] فيه بحث لان حاصل هذا الجواب ان الوقت سبب لوجوب والوجوب للاداء ايضا وبهذا القدر لا يتم المقصود
اذ لا شك في تاخر الاداء عن الوجوب فكيف يعتبر اتصال الوقت به نعم اذا جعل الوجوب عبارة عن وجوب الاداء يتم المطلوب ويتم الكلام
لان الوقت يكون سببا لوجوب الاداء واذا لم يكن جزء من الوقت متعينا للسببية من غير مرجح ولم يمكن جميع الاجزاء سببا تعين ان يكون
السبب جزء المرجح وذلك هو الجزء المتصل بالشروع لترجحه باتصاله بما هو سبب لوجوبه فليتامل قوله والا تقتصر السببية اه اعترض
عليه بان السببية انما تنتقل من الجزء الاول لو احتاج في الوجوب بعده الى سبب وليس كذلك لاستغنى عن السبب والالزم [illegible] جميع
الوقت فوات الوجوب واجيب بان بعض الاحكام بعد فوات الجزء الاول كالسفر والحيض والاسلام وغيرها يدل على الانتقال على ان
قول الشارح لان الاصل في الاسباب [illegible] يصلح ايضا جوابا عن هذا الاشكال فتامل قوله وايضا فيه جعل الظاهر ان اراد به انه يلزم على تقدير
جعل السبب جميع من الاول الى الاتصال ان يجعل الكل موجودا والوجود بعض اجزائه اذ الاصل ان يقارن السبب المسبب بعدم التفاوت
في القضاء الضرورة والا فخير بان هذا انما يلزم على اصول الشافعية لما عرفت من ان المقارنة انما تعتبر عندهم قوله وبهذا يندفع اه اما
اندفاع الاول فلان الموقوف على الاداء اثر السبب لا نفسه الذي يتوقف عليه الاداء لا يتوقف على غيره بل على نفس السبب فلا دور واما
اندفاع الثاني فان الوقوف على الشروع ليست نفس السببية بل تقررها فلا يلزم عدم تحقق السبب ما لم يشرع قوله لم يكن فيه فساد اي
ما ذهب اليه المصنف وفخر الاسلام من الفساد ووقوع بعض الاداء خارج الوقت واما على ما ذهب اليه من انه وقوع بعضه في وقت الكراهة
فيه فساد قوله المنهاج اعترض عليه الشافعي بطلوع الشمس بعد [illegible] فالشافعي يصح قياسا على العصر وقد علم الفارق والحديث ابي
هريرة رض وهو من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك
العصر واجيب بان الحديث ماول بانه لبيان الوجوب بادراك جزء من الوقت وان قل [illegible] صلوة الصبح [illegible]
الطحاوي انه كان قبل نهيه عن الصلوة في الاوقات الثلث وليس ذلك نهيا عن التطوع كما [illegible] الفجر والعصر [illegible] الفوائت لا يجوز [illegible]
[illegible] ليلة التعريس الى ارتفاع الشمس قوله المصلى لانه وجب ناقصا وقد ادى كما وجب [illegible] يقول وقد ادى كاملا
يرد قول صاحب الكشف اذا غربت الشمس في خلال العصر لانه [illegible] النقصان في سبب [illegible] الغروب [illegible] النقصان
وقد ادى كاملا قوله كله لما [illegible] الفاضل الشريف قيل معنى السببية [illegible] بل هو ظرف [illegible] اذا [illegible] على [illegible] لزم [illegible]

صرح الشارح في شرح التحقيق وقد يعترض عليه بان كونه بمعنى اداة في معنى الظرفية الحالية دون اعتبار الشرطية لا في عدم السببية كيف وقد نقل عن
سيبويه ان لو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره وهذا صريح في السببية لان اللام تدل عليها بلا شبهة وانت خبير بانها جاءت في كلام البلغاء لمجرد الظرف
كقوله كلما رزقوا منها فلما ... قلت فلا وجه للاعتراض على انه ان سلم لزوم السببية فالاتساع سببيته اشتغل
الوقت بالاداء والا فاما واجب او ممتنع لانه ان ساوى الوقت فالاول والا فالثاني فليس على الجواب لا يتعين ان يكون قوله ... بل يجوز ان
يكون موصفا لقوله متسعا ويكون الجواب قوله متى ووقوع الجواب بالظاهر بعيد قوله مع الاتيان بالعزيمة اشارة الى ان شغل كل الوقت
بالاداء عزيمة لان الاصل ان يكون العبد مشغولا بخدمة ربه في جميع الاوقات الا ان الله تعالى جعل ولا بد من صرف بعض الاوقات الى حوائج
نفسه رخصة قوله على مقتضى كلام المص حيث صرح به اه وعلى مقتضى كلام فخر الاسلام ايضا حيث ساق الكلام على ما صرح به المص بان قال فان
كان ذلك الجزء صحيحا كما في الفجر وجب كاملا فان اعترض الفساد بطلوع الشمس بطل الفرض وان كان ذلك الجزء فاسدا استقر الواجب كالعصر
في وقت الاحمرار فان غربت الشمس وهو فيها لم يعترضه الفساد وقد يوجه كلام المص بما يوافق كلام القوم بحمل قوله فاذا اعترض الفساد
على حذف المضاف اي مقاربة الغروب اي قبيل الغروب وهو وقت الاحمرار بقرينة قوله في الوقت الناقص وهو وقت الاحمرار
التوجيه يندفع النظر المذكور ولا يكون ما ذكره المص مخالفا لما نقله الشارح من طريقة الخلاف وانت خبير بان قول المص لكن هذا مشكل
بالعصر وما ذكره في توجيهه يابى عن هذا التوجيه قوله ووجه تعذر الاحتراز اه قد عرفت ان كون الفساد عبارة عما ذكره مشترك بين كلام
المص وفخر الاسلام اما وجه التعذر الذي ذكره فالظاهر ان مراد فخر الاسلام ليس ذلك لان عبارته في جواب السؤال الذي ذكر المص بقوله
فان قيل ... العصر اه هكذا الا ان ما يتصل به من الفساد ساقط شرعا لان الاحتراز عنه مع الاقبال على الصلوة متعذر
مشتغل من محمود وحين قام الى الاداء في العصر يستحب له الاتمام لانه من غير قصده حين اذا اتصل به الفساد صار في الحكم عفوا فصار
بمنزلة المؤدى في وقت الصحيح بخلاف حالة الابتداء فلو كان مراده تعذر الاحتراز عن الفساد وما ذكره الشارح لم يكن الى ... حاجة
والاستشهاد بالقيام الى الاداء خاصة فمعنى كلامه ان اتصال الفساد بالشاغل عفو المقبل عليها لحصوله عليها حكما لا قصدا ومعنى
عدم مقصودية هو معنى تعذر الاحتراز عنه كذا في فصول البدائع قوله كما بعد الفجر وما قبل المغرب فيه اشارة الى ان الفجر كل وقته
كامل والنقصان انما هو بعد خروج وقته وان العصر في اخره نقصان لان ما قبل المغرب من وقت العصر قوله وذهب بعض المشايخ
الى هذا انما يستقيم اذا اكتفى في السببية بالتقدم الذاتي واما اذا اشترط التقدم الزماني كما هو تحقيق قوله ولهذا الشروع فيه فلا لانه يلزم
مقارنة الجزء الاول من الوقت للاداء ... وظرفيته والاول يقتضي التقدم والثاني المقارنة فيتنافيان اللهم الا ان يمنع الحكم الا
بتقديم جزء لطيف ... فيحتاج اخر وهو ان السبب اذا كان هو الجزء الملاقي للاداء لزم ان لا يفسد الفجر باعتراض الطلوع لان الجزء المؤدى
فيه ناقصا هو الجزء الذي وقع خارج الوقت وليس وجب كاملا لان سبب وجوبه هو الجزء الملاقي من الوقت وليس بكامل ويمكن ان يجاب
بان كون السبب عندهم الجزء الملاقي للاداء من وقت الاداء اذا لم يتصل به الاداء تعين الجزء الاخير للسببية ... في الفجر ويحقق المقالة
... الاخير اجماعا والجزء الاخير من وقت الاداء في الفجر كامل قوله حتى لا يجوز قضاء العصر الفائتة ... ظهر بهذا ان ما اشار اليه صاحب الوقاية
وصرح به المص في شرحها من انه يصح قضاء الفوائت بعد العصر الى اداء الغروب ليس بصحيح بل الصحيح انما يصح بعد العصر قبل تغير الشمس واما بعده
فلا يجوز فيه القضاء وان كان ... العصر ... ايضا واعترض على ما ذكره بجواز ... الصلاة ... والنفل واحد الاوقات

الكراهة

الكراهة بعد وجوبها في الاخر والجواب ان المنع في الاوقات المكروهة عما هو قربة مقصودة من شانها مباشرة الرعاية واللازم المطلق
اما سجدة التلاوة فليست قربة مقصودة للعبادة من حيث هيئتها انما المقصود منها ما يقع تواضعا ولذا لا يجب بالنذر وينوب
الركوع عنها اذا كانت في الصلوة ولم يفصل بينه وبين التلاوة ثلث ايات وما ذكره صاحب الهداية في باب التيمم وباب الاوقات التي
يكره فيها الصلوة من ان سجدة التلاوة قربة مقصودة لمعنى اخر وهو كونها غير وسيلة الى محض عبادة اخرى كالطهارة واما النفل
فبابه واسع ولذا يجوز قاعدا وراكبا مع القدرة ... ان يصحه حرج ... لزومه بالشروع لضرورة صونه
المؤدى عن البطلان فلا يظهر في كمال اللازم لا حالا ولا مالا فيجوز اداؤه وقضاؤه في الوقت المكروه ان شرع فيه ثم لا يدخل فيه
كالوقت في العصر ونحوه ولذا المسافر في اخره ... ان السبب كل الوقت والله اعلم قوله فالسبب كل الوقت في حق القضاء
المعترض بوجوه الاول انه لو كان سبب الوجوب كل الوقت لكان الوجوب ثابتا على الفوت واذا لم يكن الوجوب ثابتا
فيه لم يكن بعده لانه لو كان ثابتا فاما ان يكون بطريق الاداء وهو باطل او بطريق القضاء وهو يقتضي الوجوب في الوقت والتقدير انه لم
يجب فيه واجيب بمنع الملازمة الاولى لجواز ان يكون ثابتا بسبب اخر الثاني انهم صرحوا بان الجزء الاخير متعين للسببية ... الاداء
فيلزم ان لا يكون كل الوقت سببا الا ... بحسب الكامل واجيب بان التعين للسببية للاداء بمعنى انه لا ينتقل الى جزء اخر بعد
الاداء الثالث ان السبب ... الكافر اذا اسلم والصبي اذا بلغ والحائض اذا طهرت في الجزء الاخير هو الجزء الاخير بالاتفاق
والا لما وجب عليهم شيء واجيب بان هذه الصور مستثناة من تلك القاعدة لان الاضافة الى الكل راجحة عند الامكان والا كان
في حق ... كاملا ... قوله العقل اذ في حق الاداء تعليل ... كل الوقت بعدم الاداء وحاصله انه لو وجد الاداء لم
يكن السبب كل الوقت بل الجزء الملاصق فاعترض صاحب الترجيح بان التعدد عدم وقوع الاداء في الوقت لا ... الجزء الملاصق
للاداء ثم قوله بعد الشروع يجب الاداء قيل هذا ... الاستلزام ان يكون وجوب الاداء مبنيا على الشروع وليس كذلك بل الامر
بالعكس والا لا يكون فرق بين الفرض والنفل في ذلك بل الوقت الذي يلي الشروع سبب لاصل الوجوب هو الذي يكون ظرفا
لتعلق الخطاب فزمان اصل الوجوب ووجوب الاداء واحد غير انه سبب للاول وظرف لسبب الثاني ويجوز ان يعتبر متاخرا
بزمان لطيف متوسط بين زمان اصل الوجوب والشروع ليقع المطالبة بالواجب ويقع الشروع بعد وجوب الاداء قوله بان يقول
عينت هذا الجزء للسببية قال الفاضل الشريف هذا ليس بمستقيم لان تعيين كون الجزء للسببية ليس في وسع العبد ولو كان عينت
هذا الجزء للاداء لكان اولى قيل معنى قول الشارح للسببية فاجعل الشارح سببا ... قوله ان يعين الاسباب من وضع الشارع
... قول الشريف اولى بل الصواب ... وانت خبير بان سببية جزء الوقت المجعولة للشارع لا يخرج جزءا معينا فلا وجه لحمله
على تعيين جزء معين للاداء نعم يمكن ان يناقش في قوله ولو قال عينت هذا الجزء للاداء لكان اولى بان قوله لان تعيين ...
والشروط ... يابى هذا الا ان يراد تعيينه ايضا ويقال تعيين الجزء للاداء تعيين لسببية وجوب الاداء وتعيين لشرطه الاداء
بوجه التعرض ... قوله فيصير هو الواجب بالنسبة اليه قال الفاضل الشريف هذا اصطلاح ... لا اقتضاء بان يكون
المؤدى بعينه هو الواجب وليس كذلك بل الواجب هو احد الامور يتادى به لاشتماله على الواجب وكذا قوله ويتعين بفعله في
الموضعين ليس كما ينبغي وقد يجاب بان الواجب في الواجب المخير احد الامور لا على التعيين لكن اذا اختار واحدا منها صار

هو الواجب المسطر البدل والغرض من هذا و بين قول من قال الواجب بالنسبة الى كل احد شيء آخر وهو ما يفعله كما يسبقه الشارح انهم
يقولون بهذا ان الواجب فيه بالنسبة الى كل واحد ما يفعله ونحن لا نقول كذلك بل نقول ان الواجب احد الامور لا على التعيين
فاذا اختار واحدا منها تعين للوجوب بطريق الضرورة ولهذا قال فيجب هو الواجب بالنسبة اليه ولم يقل فيكون
وكذا الكلام في قوله ويتعين بفعله في الموضعين قوله وفي هذا اشارة الى اخره اي فيما ذكرنا من انه ليس للعبد ولاية التعيين الا
الاختيار في تعيينه فعلا بان يؤديه قوله اي مقدار الصوم في ظاهره اختار الضمير كما لا يخفى قوله لا اشكل وهو ان يقال
المراد بالدخول هنا الدخول على وجه مخصوص وهو ان يكون الامساك الشرعي مقارنا بجميع اجزاء النهار بحيث لا يكون اوله
ولا اخره وظاهر ان الدخول في التعريف بهذا المعنى يقتضي المقارنة قوله وقد يقال لا اذا كان الصوم عبارة عن الامساك
عن المفطرات الثلاث من اول النهار الى اخره يكون اول النهار الى اخره معيارا له بلا تكلف ومعنى قول المص فالوقت داخل
في تعريف الصوم ان الوقت المبتدا من الصبح الى الغروب لا لمطلق الوقت ليتم التقريب قوله ومثل هذا الكلام للتعليل اه
نوقش فيه بان المروي سببية الشهر والدليل انما يفيد سببية شهوده وهذه مناقشة واهية للاجماع على ان السبب انما هو
او الخطاب بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فقوله من شهد منكم سبب الوجوب فلما ثبت بالواجب هذا ثم شهود الشهر
اما بمعنى ادراكه فيكون الشهر هو المفعول به واما بمعنى الحضور والاقامة فيكون ظرفا والاول قول كثير من النحاة والثاني
اختيار صاحب الكشاف ورجح هذا بان المقيم والمسافر كليهما شاهدان للشهر بمعنى ادراكه مع ان المسافر لا يجب عليه الصوم
الذي يجب على المقيم اعني من غير رخصة في الافطار واذا جعل الشهر ظرفا والشاهد بمعنى الحاضر المقيم لم يتناول المسافر فلم
يحتج الى تخصيصه كما احتيج الى تخصيص المريض المقيم في الشهر ولا خفاء في ان تقليل التخصيص اولى قوله عند علو همة الذكر لفظه
اي في قوله اي الاخبار اه يدل على ان هذه الزيادة توجيه لكلام المص وتقييد اطلاقه لا اعتراض عليه وقد يقال المناط لهذا
الكلام لا يختص بكون المبتدا موصولا بل ينبغي ان يكون الخبر حكما من احكام الشرع من الايجاب والتحريم او ما يماثلهما ولا بد
من كون الصلة صالحة للعلية فلا يحتاج الى كلفة للقيد المذكور قوله صوم رمضان اي شهر رمضان لان العلم المجموع نص
عليه في الكشاف قال اكثر اصحاب الشافعي ذكر رمضان بدون ذكر شهر معه مكروه كما يقال جاء رمضان وان كان مما لا ريب
تعرفه كما يقال صمت رمضان فغير مكروه وذهب اصحاب مالك الى انه مكروه مطلقا وفي حديث البخاري اعني قوله عليه الصلاة والسلام من اتى باسم
ورسوله واقام الصلوة وصام رمضان كان حقا على الله ان يدخله الجنة احتجاج عليهم الاختصاص الاكمل فيه تسامح لان مقتضى
الاضافة المطلقة كمال الاختصاص لا كونه اكمل قوله وذهب الامام السرخسي اه ويؤيد قول الامام السرخسي انه لو كان اول
جزء من كل يوم سببا لوجوبه لم يكن الايام معيارا للصوم لان سبب الوجوب خارج عن محل الاداء الوجوب بعد تمام السبب
المسبب فيكون ذلك الجزء من كل يوم فاصلا فلا يكون كل يوم معيارا للصوم والاجماع منعقد على خلافه فان قلت تقدم
السبب على المسبب لا يلزم ان يكون بالزمان بل يكفي ان يكون بالذات ولهذا ذهب بعض المشايخ الى ان سبب الوجوب الجزء الذي
يلاقي الاداء كما مر قلت قد عرفت جوابه في تحقيق قوله وقبله الشروع قوله هو الجزء الاول منه وهو الجزء الاول من الليلة
الاولى قوله وسببه الليل لا يقتضي جواز الاداء فيه فمعيار سبب الوجوب على هذا كونه بحيث لا ينفصل من اجزائه شيء فيه

بجزء

بجزء من جنسه فلا ينافيه كون بعض اجزاء الشهر كالليالي فاضلا عنه قوله كمن اسلم في اخر الوقت فيه بحث لان اخر الوقت لا ينافي الصلوة
الا ان فاته جزء من وقتها وانما لم يجز فيه لعلة العارض بخلاف الليل فانه ينافي الصوم بالذات فلا يلزم من جواز كون اجزاء الوقت
سببا جواز كون الليل سببا ويمكن ان يدفع بانه كلام على السند الاخص قوله بل في حق ادائه وسلم ما عليه فسل قول المص حل سقوط
وجوب الاداء الضرورة ورمضان كشعبان مغن عما ذكره الشارح لدلالته على ان المسافر في حق وجوب الاداء وجوازه يكون
غيره في حقه راجحا الى وجوب الاداء فيكون ح اظهر ويكون معناه في حق وجوب الاداء كشعبان بالنسبة الى المسافر قوله
لانه لم يعرض عن فرض الوقت فيه بحث لان كون رمضان بمنزلة شعبان انما يتحقق باعتبار سقوط وجوب الاداء الا باعتبار تحققه
الاعراض اللهم الا ان يقال سقوط وجوب الاداء مبني على الاعراض بدليل انه لو شرع في صوم الفرض يوجه الخطاب ويثبت
وجوب الاداء قوله ويخاف منه ازدياد المرض كالحميات المطبقة ووجع العين والراس وغيرهما فانه يتعلق رخصة بل به التزم
بخوف ازدياده ولم يشترط فيه العجز الحقيقي دفعا للحرج اما في ما لم يخبره كالفساد المضر المبطون فيتعلق رخصته بحقيقة العجز اذ
لتعذر المضي على الصوم لدفع الهلاك فاذا صام ظهر عدم عجزه وفات شرط الرخصة فيلحق بالصحيح قوله الفعل في محل معين
في العبارة حرازة لان الضمان ربما كان ولكنه وجد ويقع راجعا الى الفعل فلا ينبغي لقوله لان الامر جبر لحق العباد ان يقال
ان المراد اذا تعلق بالفعل اه حتى يكون الجملة الشرطية خبرا الا ان وجه الصحة ان يجعل الضمان الى الامر بحوزا وان كان يحملها
من الافعال وغيرها صفات الفعل الذي هو متعلق الامر حقيقة قوله عبارة اه نسب الاعادة الى العبد انما يلائم قاعدة اللغة الى
تسمية ان يحمل على المساهلة قوله فعلي اي وصف وجد فيه غير المامور به اي سواء قصد او لم يقصد قوله كرد الوديعة والغصب
فانه يجب على المودع والغاصب ويقع فعله من جهة ما يستحق عليه حتى يخرج عن عهدة الضمان سواء قصد براءة ذمته عن العهدة
ام لم يقصد قوله وقيد الاجير الخاص اه لا يخفى ان التقييد بالزيادة مناسب لمحل الخلاف والا فالاجير المشترك ايضا
يصلح نظيرا فان الخياطة الحاصلة من الخياط المشترك في الثوب المعين يكون واقعا من جهة ما يستحق عليه من غير اشتراط نيته
من جهة ما يستحق عليه قوله قلنا المراد الهبة متفرقة اذ يجوز ان يتصدق الفقير بعض تلك الدراهم الموداة على نفسه فلا يلزم ايضا
الزكوة للغني اذا المراد الهبة متفرقة على الفقراء قوله اذ الكلام الراي فسل فيه نظر لانه ذكره في مقام الاستدلال لا سيما
مدعاه فلا يجوز دليل هو ليس يقال بل بعضه قال اللائق بقواعدهم ان يقال في الفرق بين انتقال ثاني درهم الى الفقير بعد
الزكوة وبين هبته ايام حيث لا يصح الاول عنده وفرخلافا لعلمائنا الثلث ويصح الثاني اتفاقا ان التمليك يقارن الملك عنده
فلم يوجد صرف الزكوة الى الفقير ولما الهبة فلا يشترط فيها الاعطاء للفقير فعلى ما قالوا العاصكم الاداء فيعقبه قوله لظهور ما
ذكرناه اه اي لظهور ما ذكرنا في الجواب عن دليل زفر ان الاعتراض الذي اورده من قبل زفر انما نشأ من عدم العلم بمعنى
الكلام محققا فان الكلام في ان الصرف يكون جبريا لا ان الامساك يكون جبريا اذ كون الفعل في غير اختيار لا يقتضي كونه
عبادة يقصد التقرب الا النية قوله عبارة يصلح لها المهملة اي البدل لفظ يصلح ان يكون مجازا عن الصدقة وفي بعض النسخ
بالدال والطاء انه تحريف من الناسخ ولقائل ان يقول جعلها مجازا عن الصدقة لا يدفع القياس لانه بعد ذلك يحتاج الى نية تميز
النفل عن الفرض اي لا تمييز من جهة العبد فلم يبق الا ان يكون من جهة الشرع وهو يقتضي مذهب زفر رح والجواب ان جعلها

فلما اعتبر الصدق بوجود النية للعبادة غاية ما في الباب ان يكون مشتملا على وصف كونه نفلا وذلك يسقط اعتباره لانه
ضرورة سقوط الوصف بسقوط الاصل ورد بانا لا نم ان اصل النية في الزكوة كاف والا صوب ان يقال صاحب النصاب اذا
وهبه من الفقير برئت ذمته سقوطا الا ان ما يثبت على صفة لا يتأدى بدونها والزكوة واجبة بصفة اليسر فلا يتأدى بدونها وبراءة الذمة
سقوطها لا احتياج الى نية وانما المحتاج اليها ما يكون بطريق الاداء قوله وتعين المحل انما يكفي للتمييز اه اراد به الجواب عن قولنا اطلاق
النية بتعين المحل للفرض بعينه وتقريره نعم ان القصد الى معين في المحل باطل ووضعه نفي الحرز في الاصل والوصف اذ الوصف
لا وجود له بدون الاصل حتى يحتاج فيه الى قصد اخر سوى الحرز وفيه تأمل قوله واما نادي الفرض اه جواب من جهة الشافعي عما
يقال يلزم عليه الفرض حيث يتأدى بمطلق النية بالاجماع وبنية النفل عندنا قوله على خلاف القياس اي يثبت على خلاف القياس بالا
نص وهو ما روي ان النبي عم سمع رجلا يلبي عن شبرمة فقال عم ومن شبرمة فقال اخ لي او صديق لي فقال عم احجج عن نفسك
فقال لا فقال النبي عم حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة فامر بحج عن نفسه باحرام انعقد لغيره فجوزنا عن الفرض بنية النفل ايضا
ولا يمكن الحاق الصوم بالحج لان امر الحج عظيم الخطر لا يحتاج فيه الى زيادة مشقة وليس الصوم في معناه قوله كما اذا كان في الدار
وحده فيسأل عليه الواحد في الكل انما يسأل باسم جنسه اذا كان موجودا وفيما نحن فيه انما يوجد تحصيله فكيف يسأل باسم جنسه الجواب
ان كونه معدوما لا يمنع ان يسأل باسم نوعه بان نوى الصوم المشروع في الوقت لا يمنع ان يسأل باسم جنسه ايضا دفعا للتحكم وهذا
لانه وان لم يكن موجودا تحصيلا فهو موجود شرعا او نقول معقولية كافية للنيل ووجوده الخارجي غير ملزوم قوله قلت يا انسان
قال الفاضل الشريف المطابق للمقام يا انسانا اذ لا يبنى اسم الجنس على الضم في النداء الا بعد القصد وتعيين قوله والتحري ضرورة
بطلانه فيسأل اصل محمد رح في الصلوة ان بطلان الوصف يوجب بطلان الاصل فينبغي ان يكون في الصوم كذلك دفعا للتحكم واجيب
بان هذا انما يكون على اختيار السرخسي الفرق لان الوصف في الصلوة كالوصف المتنوع لكون الوقت ظرفا لها لا معيارا
بحيث يسع فيه النوافل وغيرها مما يخالف فرض الوقت بحسب الكم كما في المغرب والكيف كما في الفجر بخلاف الوصف في الصوم فانه كاللوح
والوقت معيار له لا يختلف فيه صوم بحسب الكم والكيف واذا كان الوصف كالفصل المنوع فبانتفائه ينتفي الجنس الى ... يبطل اصل
الصلوة ببطلان وصفها واعترض عليه بان مبناه على ان الفصل وهذا مستحيل وذلك لان الوصف لا يكون علة للموصوف ويمكن
ان يجاب بانه لما كان الشارع جعل الوصف الاول كالفصل المنوع بخلاف الثاني وهذا القدر كاف في شبهة الفرق بينهما
واعلم ان المسئلة الخلافية مصورة فيما شك في اليوم الاول من رمضان فنوى نفلا او واجبا اخر ثم تبين انه منه والا فلا اعتبار
لتعينه لان الامر من الله تعالى الصوم يحتمل الكل كذا الرواية قوله وقد عاب بعض اهل السنة اه حاصل الزام صفة الجبر في صفة
العبادة بناء على ان الفرض ليست بفعل العبد وقد عرفت انه يقتضي ان يكون فرض فيها اصل العبادة فالصلوة لا يشترط في ذلك
وفيها تعيين النية وهذا قول الى نقل اه قوله لا يقال لا معارضة والجواب من باب الترجيح قوله وما دل الاجماع لان وقت
الشروع في الصوم مشتبه لا يعرف الا بالنجوم ومعرفة الساعات وهو مع ذلك وقت نوم وغفلة فالنظر الى عامة الخلق قوله اما الاخر
النية المتأخرة متقدمة اه اعترض عليه بانه ان اراد انا لا نجعلها متقدمة حقيقة فلا يدفع استدلال الشافعي رح لانه اراد
ابطال جعلها متقدمة حكما كما دل عليه قوله لان الشيء انما يعتبر حكما اه وان اراد انا لا نجعلها متقدمة حكما فغير صحيح وفيه ان المحقق

النذر

النذر والذي ذكره من التقديم الحكمي على انه مخالف لقوله الآتي كما ان النفي يحتمل كما بيناه فالتقرير الموافق لكلام المصنف ان يقال اولا
حاصل كلام الشافعي رض ان النية لا تقبل التقديم لانه انما يكون في الاستناد وهو لا يتصور الا في الامور الشرعية والنية امر وجداني
لا شرعي ثم يقال وحاصل الجواب انا لا نجعلها متقدمة بالاستناد بل بالاعتبار لما ان النية في الليل انما اعتبرت مع عدم مقارنتها للشيء
من الامساك كان وان لا يعتبر المقارنة باكثر الامساك كان اولى واخص بما يراد الشارع لا نجعل النية المتأخرة متقدمة استنادا
ولا احتياج الى اعتبار الرجوع فتحقق بطل المعدوم محققا تقديرا فيؤول الى ما ذكره المصنف من التقدير قوله كما ان النية المتقدمة
فيسأل قياس النية المتأخرة على المتقدمة ليس بصحيح لانا نجد في بعض العبادات ما يحمل فيه النية المتقدمة متأخرة كما في الصلوة فانه اذا
حضرته النية وقت الوضوء ثم لم يعترض ما ليس من جنس الصلوة وشرع فيها بغير نية حضرته في وقت الشروع فيها يجوز وكذلك في الزكوة
اذا نوى عند العزل مقدار الواجب ولم يحضره وقت الاداء يجوز واما جعل المتأخرة متقدمة فلا وانت خبير بان الاعتبار
المعدوم موجود التقدير لا انا جعلنا المتأخر متقدما وذلك الاعتبار متحقق في المتنازع فيه ايضا وفيما ذكره من الصور قوله ما انيه
المتصل مع الاشتغال باعمال الاخر منافية للصوم كالاكل والشرب والوقاع قوله قلنا كان المصنف قال الفاضل الشريف لا يخفى
ان هذا الجواب اعني الاول من الوجوه الثلاثة عين ما اورده بقوله وحاصل الجواب انا لا نجعل النية المتأخرة متقدمة ما انتهى يعني
ان فيما ذكره مصادرة لان ما اورده بقوله وحاصل الجواب اه كان منشأ الاشكال الذي ذكره بقوله فان قيل اه فذكر منشأ
الاشكال بعينه في جوابه مصادرة لا يخفى قوله وايضا يجعل الاقتران اه وهذا اخرج الجواب عن قياس الشافعي الصوم بالصلوة انه
قياس مع الفارق فان الصلوة مركبة من اجزاء مختلفة فالنية المقارنة لبعضها لا يكون مقارنة للاخر بخلاف الصوم على انهم جوزوا
تأخير النية في الصلوة الا انهم اختلفوا فيه فقيل الى الثناء وقيل الى ما بعده وقيل الى ما بعد الفاتحة وقيل الى الركوع وكان
الكرخي اذا ذكر هذا لا يزيد ولا يذمه كما ذكر في النهاية قوله وايضا للاكثر حكم الكل يعني ان الاكثر له الكل في كثير من الاحكام فلا
يرد ان حق العبارة ان يقال للكل حكم الاكثر قوله والطاعة قاصرة فيه بحث لان المناسب لقصور الطاعة كان النية لكمل قصد ما
ان يكتفي فيها بالنية التقديرية ويمكن ان يجاب بان حق الكلام ان كان النية اذا احصل فيما هو طاعة كاملة وهو اجزاء الصوم المصادف
لوقت نية الاشتهار وهو الضحوة الكبرى كانت تلك الاجزاء عبادة فيتوى كما لها الاول الوقت وان كانت الطاعة فيه قاصرة
لعدم التجزي في الصوم كالا كعدمه ففي صحة وفساده قوله وفي التأخير ايضا ضرورة فيه بحث لان الاصل ان ما ثبت بالضرورة
يقدر بقدرها ولا يتعدى محلها فكان الواجب ان يخص جواز التأخير بيوم الشك وبما اذا نسي او نام او اغمي عليه فلم تعمم
جوازه واما بعذر يخالطه وقت الصبح تعاما يحتمل جواز التقديم ان يعتبر عاما فالاولى في الجواب ان يقال العذر ورد في المجوز
لتقديم النية ليست معتادا بل مجوزة للتأخير ايضا بل اولى حيث يوجد حقيقة النية متصلا بالعبادة في التأخير حقيقة وفي التقديم
انما يعتبر اتصالها تقديرا قوله يختص بالبعض يعني الناسي والنائم والمغمى عليه قوله وفي بعض الاحيان كيوم الشك قوله ليست
من النادر اه لان الانسان قد ينسى النية من الليل وهو امر غالب وقد يشتبه عليه زوال الطهر وهو امر معتاد وقد تطهر المرأة
من الحيض ولا تشعر الا بعد انفجار الصبح وكذا الصبي قد يحتلم في الليل ولا يعلم ذلك الا بعد الانتباه وكذا الكافر قد يسلم في الليل
ولا يعلم وجوب الصوم عليه الا عند وجود النهار واذا ثبت المساواة بين التقديم والتأخير في الحاجة واندفاع الحرج وجب

الثاني التاخير كما تقدم لئلا يؤدي الى الحرج المدفوع بالنص قوله المصنف اعلم اذا قام الدليل اه قيل الاقرب ان يجعل قوله ولا يضيق الوقت مرتبطا وجها آخر لضرورة التاخير لا دليلا على صحة الصوم المنوي نهارا اذ القول بان وجه تلك الضرورة عين دليل الصحة الكل مدفوع بانه يجوز ان يكون وجه ضرورة التاخير في يوم الشك دليلا على تلك الصحة فلا معنى لقوله اذا قام الدليلين فتدبر قوله لان الاقل يقابله الاكثر في حكم العدم اعترض عليه بان الثلث والربع يقومان مقام الكل في بعض المواضع واجيب بان ذلك بالنص ولا نص هاهنا قوله المختار من مذهبه اه يرد على الشافعي رح على هذا المختار انه يخالف ما ذهب اليه الغرض من فساد الجزء الاول الواقع بلا نية وشيوع جميع الاجزاء لعدم التجزي صحة وفسادا واما ما نقله المصنف فلا يقتضي ذلك لوقوع الصوم في زمان هو مقرون بالنية لا نقاربها الفعل واسع لانا نقول الاحتياج في التعليل وقوع النية في اوله لعدم تعين الوقت له اكثر منه في الوقت المتعين الوقت له قوله لكن لا يتأدى بنية واجب اخر الظاهر ان يكون المراد بالواجب الاخر قضاء رمضان مثلا وهو ما شرع فيه قصدا ثم نقض والا فلو نذر الصوم الواجب النذر لورد اشكال وهو ان ذلك ايضا حق العبد لا حق الشارع فينبغي ان يكون النية عنه قوله ولا يتوقف على موضع الشارع اه اعترض عليه بان العبد وان كان يفعله لكن باذن الشارع في ذلك اياه حيث جعل له ولاية الالتزام فينبغي ان يتعدى الى حق صاحب الشرع ايضا كالوعيد لنفسه واجيب بان اذنه مقتصر على التصرف فيما هو حق العبد فلا يتعدى الى حقه قوله لا ما تقول اه قيل فيه تسليم ما ذكر في السؤال من عدم شرطية الوقت في القسم الثالث وليس كذلك لان اللاحظ في المعدوم لا يقتضي الجزم بل قد يكون بالشرطية فالحق ان الوقت في القسم الثالث شرط ايضا غير ان الوقت المعين شرط للعدد المعين والوقت المطلق شرط للمطلق قوله علامة حكم ابي يوسف رح اه اعلم انه يأثم عند ابي يوسف رح بالتاخير لكنه اذا اداه في عمره يرتفع الاثم وعند محمد رح لا يأثم بالتاخير الا اذا لم يؤده في عمره … عليه الصدر الشهيد في مختلفه فان قيل تعلق هذا بوقوع ثمرة الخلاف لانه اذا لم يؤد في السنة الاولى فلا يخلو اما ان يؤدي في عمره او لا فان ادى لا يكون اثما عند الموت اجماعا وان لم يؤد يكون اثما اجماعا قلنا فاين الخلاف انه اذا لم يؤد في السنة الاولى يسقط عدالته عند ابي يوسف رح حتى يترتب عليه احكام الفساق في الشهادة والقضاء وغيرهما وقد نقل في اكثر الفتاوى ان الذي اخر الفرض بلا عذر بطل عدالته وعند محمد رح لا يسقط عدالته ويرد على ابي يوسف رح ان النبي عم حج سنة عشر من الهجرة ونزل فرضيته في سنة تسع فكيف يقول بانه لا يجوز تاخيره عن العام الاول وانه يأثم به ويمكن ان يجاب بتاخيره عم لاشتغاله بامر الحروب وتقوية الاسلام وربما علم باعلام الله تعالى انه يعيش لما ان يعلم الناس مناسكه فلا يقاس عليه غيره قوله الشرك لا ينبغي قال الفاضل الشريف قيل ما ذكره كما ينبغي لانه صرح بعدم المانع يعني لو تحقق المانع هاهنا لكان سببا المعيار وليس هو بمانع فكان هذا منه بيانا للمنع ونفيا للمانع قوله وهو مذكور في اخر اصول فخر الاسلام طعن فيه قول المصنف وهو غير مذكور اه وقد اجاب عنه بان مراد المصنف عدم الذكر مفصلا كما في اصول شمس الائمة لا عدم الذكر مطلقا قوله فلم يصح ان يجعل … مقتضى بان ما ثبت بطريق الاقتضاء لا يجوز ان يكون اصلا لما هو اقتضاء لما يأتي من ان السيد لو قال لعبده تزوج اربعا لا يثبت الحرية اقتضاء لان الحر اصل في حل تزوج الاربع قوله وقيل ان … العضل اه … بان الامام الشافعي والعراقيين من الحنفية ذهبوا الى ان الكفار مخاطبون بالعبادة ومأمورون بادائها فهم الترجمة … ان الخلاف فيه مبني على خلاف اخر وهو انه هل الشرط في التكليف بالفعل

حصول

حصول الشرط الشرعي لذلك الفعل وبالجملة عدم صحة الصلوة عن الكافر وهو كافر لا يقتضي عدم وجوب الاداء عليه بان يسلم ثم يؤدي وعلى تقدير التسليم فالخطاب لازم على من يقول به لا على من يقول بعدم قوله وبحث فيه قوله الترجمة اه قيل يرد عليها انه على الاول يلزم ان من لا يخاطب بفروع الايمان كيف يخاطب بالتوصل اليها قوله وقد بقا الان ترجمته اه فيه بحث لان ظاهر معنى الترجمة تشعر بان محل المسئلة فيه على الخلاف وليس كذلك بالاجماع اذ لا خلاف في ان مثل الجنب والمحدث مأمور بالصلوة على ان هذا على تقدير صحة ايرادها ما ذكره المص فلا وجه لقبول هذا ورده ذاك قوله في حق المواخذة في الاخرة قيل لك ان يعدم الخطاب في حق وجوب الاداء كيف يقول المواخذة في الاخرة اجيب بان اصل الوجوب ثابت في حق الكافر اذ هو القدرة الممكنة التي تثبت بسلامة الاسباب والالات فهو اذن كمديون لم يطالب بدينه حتى مات لا يسقط عنه الدين كذا هذا فيؤاخذ به في الاخرة فان قيل ما سبب مؤاخذة الكافر باصل الوجوب دون المسلم قيل لا شك ان المواخذة في حكم الاخرة متعلق بوجوب الاداء لكن الكافر جعل نفسه باختياره الكفر محجوبا عن اهلية المطالبة فان الكفر من العوارض المكتسبة بخلاف المسلم فان الذي وجب عليه الحق هو الذي اخرج عن اهلية المطالبة يسقطه من جهة صاحب الحق فلا يؤاخذ به في الاخرة فليفهم هذا الفرق قوله لان موجب الامر اعتقاد اللزوم والاداء قيل هذا انما يصح اذا ورد في حق الكفار امر صريح بالعبادات وليس كذلك والا لما اختلف في كونهم مخاطبين بها ولا حاجة الى تكلف لخلاف فيه وورود الاوامر المطلقة كقوله تعالى ولله على الناس حج البيت فانه امر معنوي وان كان بصورة الاخبار وتحقيقه الخلاف انهم هل يخاطبون بحيث الاداء ام لا قوله ما يحتمل السقوط كالصلوة والصوم فانهما يحتملان السقوط بعذر كالاكراه واما الايمان فلا يحتمل السقوط اصلا فيخاطبون باداءه وقال قوم هم مكلفون بالنواهي لانه اليق بالعقوبات الزاجرة دون الاوامر قوله ما لا يشك … الاية العبادة في عامة التفسير بالعبادة ولا يحتاج الى الطاعة وقلنا قوله ورد بانه مجاز فلا يثبت الا بدليل قيل قد نقل شمس الائمة عن اية التفسير وكفى به حجة قوله كما في قوله تعالى والله ربنا ما كنا مشركين الظاهر ان التمثيل لترك التكذيب لا لنفسه بقرينة قوله في الجواب وترك التكذيب انما يحسن اذا كان الفعل مستلزما للكذب كما في الايات المذكورة وفيه بحث لانهم كذبوا بقوله تعالى عقيبه الاية انظر كيف كذبوا على انفسهم قوله او يكون الاخبار عن المرتدين فيكون معنى الاية لم نك من المصلين قوله وهو حكم فان العمومات الواردة اه قيل العمومات الواردة في فرضية الصلوة مثلا واردة في فرضيتها على المؤمنين دون الكفار والا لم يقع خلاف وبالجملة الكلام في ان تلك العمومات هل هي متناولة للكفار قوله لا لنفي الفرضية فيه بحث وهو ان الفرضية اذا كانت ثابتة قبل الشرط وهو الاجابة ينبغي ان يثبت الاعلام ايضا قبلها لئلا يلزم تكليف الغافل فلا معنى لتعقيب الاجابة وبالجملة عدم الاعلام على تقدير عدم الاجابة يستلزم عدم الفرضية لان اعلام الفرض فرض للنبي عم ثم قوله تحصيل شرائط فالثواب فيه بحث لان الخطاب الذي هو سبب وجوب الاداء انما يتوجه عليهم عند عدم امكان وقوع الاداء لما عرفت من ان الاداء لم يشتغل بجزء من الوقت انتقل السببية الى الجزء الاخير الذي يضيق عن الاداء فالقول بانهم ح ليسوا بقادرين على تحصيل الشرائط فكيف قال لانه يثاب لو حصل الشرائط ومعلوم انه لا وجه للفرض الحق والجواب انه اذا ضاق الوقت بحيث لا يسع فيه الا فرض الوقت يطالب بالاداء اجماعا حتى لو اخر عنه يأثم لكن السببية لا ينتقل من ذلك

الجزء عنه رفوا لما بعده من الاجزاء اذ لو اسقطت والواجب لا يسع فيه لادائه لما تكليف بما لا يطاق ونحن نقول بالاشتغال بالكل
عقيب الوجوب في الذمة فيلزم القضاء لا الاداء فلا يؤدي لما ما ذكر قوله وايضا معوض بالايمان قال الفاضل الشريف هذا جواب عن
هذا النقض بان الايمان ضد الكفر ولا يجتمعان واذا جاء الحق زهق الباطل فيصير اهلا لنيل الثواب بخلاف الكفر على ان العبادات فانها
ليست منافية للكفر فلا يصير الكافر اهلا لنيل الثواب بمجرد حصول العبادة ما لم يترك الكفر قوله فكيف يثبت شرطا اي كيف يثبت وجوبه شرطا
ليطابق قوله في الجواب بل يثبت في ضمن الايمان قوله لانه يثبت في ضمن الامر بالفروع قال الفاضل الشريف فيكون ثبوت الوجوب في العبادة
لا للاقتضاء ولا يخفى ان هذا الاثبات لا ينافي الاقتضاء بل الحق ان يقال يثبت الوجوب في العبادة والاقتضاء والانشاء نعم لو لم يكن العبادة لم
المحدود انتهى ويمكن ان يقال معنى كلام الشارح لانه يثبت في ضمن الامر بالفروع فقط بل يثبت استقلالا ايضا بقول جواب الشارح الى ما
قاله الشريف بل التحقيق معنى العقوبة قال الفاضل الشريف لا يخفى انهم بترك الاداء اقوى وابلغ من اخراجهم عن اهلية الثواب
المعرض لمريض سقيم لان اسوء حال المريض ان يموت فترك المداواة في حقه تغليظ ليس فوقه شيء واما الكافر فلا شيء لم ابتداء
قوله واما الجواب قال الفاضل الشريف هذا الجواب ليس بصحيح اذ ليس المراد بالواجب الا ما يواخذ على تركه فالمواخذة ملزوم
للوجوب وقوله في الجواب الثاني بل هو عين النزاع ينادي على فساد هذا الجواب بل الجواب هو الثاني انتهى وقوله في الجواب
الثاني بناء على ان العبادة في قوله اولا لم والعاطف فح يكون مآل هذا الجواب منع بطلان الثاني كما ان مآل الجواب الاول منع
الملازمة ووقع في بعض النسخ بدل الواو واو التعليل ولا يخفى ما فيه من الركاكة لان اول الكلام صريح في منع الاستلزام والتعليل
المذكور لا يصلح تعليلا له قوله اذ لا مواخذة على ترك العبادة فيه انه لا وجه لهذا المنع لدلالة ظاهر الاية الكريمة على ذلك
وهذا ينافي الحصر المستفاد من قوله وانما المواخذة على انه تخالف لقوله سابقا والا يتمسك القائلين بالوجوب في حق المواخذة
على ترك الاعمال ايضا قوله سقوط تعلق الخطاب في حق المودي اي اداء المصلي للصلوة مثلا انما هو لاجل ان يسقط عنه تعلق الخطاب
فلا يكون سقوطه منافيا لصحة الاداء عنه ولا يكون الخطاب باقيا بعد الاداء في الصلوة المذكورة قوله بل هو بحيث ان الخلاف
فيه نظر لان هذا التحقيق لا يتوقف على ذكره عندنا كان الاولى عدم ذكره لايهامه ان الخلاف فيما ذكره بناء على العادة في مثله
قوله المص فقولهم انهم مخاطبون بالايمان فقط مذهب لانه اراد اذا كان مراد القائل وهم مخاطبون بالايمان فقط انهم
مخاطبون بالايمان مطلقا وليس كذلك معناه انهم غير مخاطبين بالعبادات لان المراد بالشرائع هنا هو العبادات لا غير قوله لا انا نقول
هذا اي السابق قيل هذا الجواب غير مرضي لان القضاء يسقط عن المرتد بهذه الاية والقضاء ليس بشيء وان كان في تاخير
الاداء عن الوقت ثم فالجواب الصحيح انه ليس مما نحن فيه لان الشهادتين والصوم محكي فليس سقوطه عنه الا لارتفاع الوجوب عنه
بالردة فاذا رفع الكفر الطاري ما وجب قبله فلان يرفع وجوب اداء ما لم يجب عليه اولى قوله وقد يقال ان النداء انه قيل
والجواب ان الباطل من حيث هو عمل هو ثواب فعل المنير والتكلم ولا يلزم منه سقوط المند ورحمة وايضا احباط الردة
من حيث انه عمل لما فاتها العمل فكيف يتوجه الخطاب بعدها وصحتها ان الاية لما دلت على انهم غير مخاطبين بقوله
دلت على عدم الخطاب بسائر الشرائع اذ لا قائل بالفصل ومكذا بعناية لا يلزم من عدم الخطاب بالردة عدمها بالكفر الاصلي
ويمكن ان يقال ان دلالة الاية الكريمة اعني قوله تعالى على عدم المخاطبة على الحاجة باحباطه هو

قوالاول

ولان القايل يحتمل ان يكون القول على المعنى المصدري وان يكون بمعنى المقول كما سبق في الامر هذه المعاني هي المعاني الاصطلاحية للنهي واما
معناه اللغوي فهو المنع ومنه النهية للعقل قوله او طلب كف الفعل اشارة الى ان المطلوب بالنهي طلب الكف عن الفعل لا عدم الفعل لانه مستمر
الازل فلا يكون مقدورا للمخاطب فكيف يتصور طلبه منه وقيل بل هو عدم الفعل كما هو الظ والعدم وان لم يكن مقدورا باعتبار تحصيله
مقدور باعتبار ابقائه على ما كان بان لا يشتغل بالفعل وباعتبار ازالته عما كان عليه بان يشتغل به ونزيل استمرار عدمه ثم المراد من الكف
في تعريف النهي الكف الصيغي فلا يرد عكس الترو منعا وقد سبق التفصيل في باب الامر فليستنبط منه حال النهي قوله لا يتوقف حقيقته على الشرع وكم
علاقة قال في فصول البدائع الحسيات هي ما لا يتوقف حقيقته على الشرع وعلامة صحة الاطلاق اللغوي بل على انه حقيقة والشرعيات ما يتوقف
حقيقته واركانه اشياء شرعا كانت غير معتبرة لغة وينسخ العرف بين مثل العقل والصلوة قوله اي لعينه او جزئه في هذا التقسيم بحث مستغنى
عما ذكره القاآني حيث قال واعلم انهم لا يعنون بقولهم انه قبيح لعينه ان ذات الفعل قبيح من حيث ذاته لما عرفت ان حسن الفعل وقبحه لمعان
تنع عليها بل المراد منه ان عين الفعل الذي اضيف اليه النهي قبيح وان كان ذلك المعنى زايدا على ذاته كالكفر والظلم والعبث فان قبحها باعتبار
كفران النعمة ووضع الشيء في غير محله وخلوه عن الفايدة فان قلت لما لم يعد المعنى القبيح من حيث هو قبيح عن الفعل اعطى حكم الذات فعل
القبيح الثاني منه قبيح ذاتي قلت لو سلم صحته في لا حاجة الى قوله او لجزئه قوله بمنزلة القبيح لعينه في انه لا يترتب عليه الاحكام وهذا في الحسيات
خلاف النهي في الشرعيات فان القبيح فيها اذا كان لوصف لازم لا يلحق بالقبيح لعينه بل يترتب عليه الاحكام واما القبيح لمجاور فقد يترتب عليه
الاحكام فيهما لكنه حرام في الاول ومكروه في الثاني قوله ينافي الوضع الشرعي والقبح الذاتي لا يخفى ان التنافي انما هو بين القبح والوضع
الشرعي للحسن لا مطلقا كانه اراد ذلك او بنى الكلام على ان الوضع الشرعي يحكم بمعونة لتلازم الحسن قوله لكنه لا يفيد بوصفه لعدم الدليل
وحيث ادلزم على تقييد اعتبار الفساد بالوصف بحق الصحة بحسب جبلة واصله فيكون الفعل المذكور صحيحا باصله ووضعه فاسدا
للنهي مع ان الكلام في الفعل الشرعي المنهي عنه فالصواب ان يقال لكنه يفيد موضعه لعدم الدليل على ان القبح لعينه وهو الموافق لقوله
المص وعندنا يقتضي القبح لغيره والصحة والمشروعية باصله الا اذا دل الدليل على ان النهي للقبح لعينه فتامل قوله مقصود الوجود
اي وقت الانتهاء عن الفعل وهو المستقبل كما ان المعتبر في الامر وجوب تصور الامتثال في المستقبل ولهذا قال حيث اراد العدم على الوجه
قوله فبقي على اصل الوضع من المعاني اللغوية قال الفاضل الشريف فعلى هذا يلزم ان لا يجوز نكاح من زنى بها الاسلطان الى النهي محمولة
على المعاني اللغوية وهو خلاف مذهبكم انتهى يعني ان النكاح في اللغة الوطي والامام الغزالي من الشافعية فيلزم ان لا يجوز ويرد ايضا
على الغزالي رحمه الله انه لو امسك حمية او عدم اشتهار او عدم طعام لا يكون مرتكبا للمنهي عنه لتحقق الامساك اللغوي مع ان
المنهي عنه هو الامساك الشرعي كما ذكره الشارح واما ما يقال لو كان المنهي عنه المعنى اللغوي فلا نهي اذن عن الصوم الشرعي فيبقى ما
فليس بشيء لان الشرعي يستلزم اللغوي والنهي عن اللازم نهي عن الملزوم قوله وهو القطع اه قيل وايضا الطاعة كل فعل نهي عنه
انما يعتبر امكانه بالنظر الى ما يليق به حسا وعقلا وشرعا قوله عما سماه الشرع صوما وصلوة قال الفاضل الشريف يرد عليه ان النهي
عن الشرعيات يقتضي المشروعية فيلزم ان يكون الصلوة مشروعة للحائض في تلك الايام ولم يقل به احد وقد يجاب بان ذلك الاقتضاء
فيما اذا لم يدل دليل على ان النهي عن الفعل الشرعي لقبحه لعينه او لغيره والصلوة في حالة الحيض ليست كذلك فان الدليل دال على قبحها
لعينها لان اشتراط الطهارة عن الحيض وغيره في الصلوة مثلا ثبت بنص على وفاق القياس قوله وذكر صاحب القواطع هو ابن المطعم

السمعاني من اصحاب الشافعي وحاصل ما ذكره ان النهي راجع الى الفعل المتصور حسا لا شرعا ولا يحتاج الى المجاز الشرعي كما ادعاه الخصم
قوله واعترض عليه. حاصل الاعتراض انا لا نم ان فعل العبد بدون اعتبار الشرع اياه يسمى بالاسم الشرعي حقيقة فان الصوم مثلا اسم لفعل معلوم
معتبر في الشرع فبدون اعتبار الشرع لا يسمى صوما حقيقة فكان صرف النهي اليه مجازا لا حقيقة والنهي ورد عن مطلق الصوم فيحمل على حقيقة
الا بدليل قوله وجوابه ان لا حقيقة. حاصل الجواب ان اعتبار الشرع لا مدخل له في حقيقة الفعل الشرعي كما زعمه المعترض نعم له مدخل في
كونه عبادة مرتبا عليها الثواب اذ لا حقيقة للصوم الشرعي مثلا الا الامساك من الفجر الى المغرب مع النية قوله وحاصل الاستدلال الى
حاصل استدلال الحنفية قوله والجواب عن الاول. حاصله ان اختلال نظم الدليل بانه اخذ في بيان الملازمة الشرعي المعتبر وفي نفي اللازم
الشرعي من غير قيد الاعتبار فلا وهم ان الشرعي هو المعتبر شرعا فبين الجانبان ليس كذلك بل الشرعي اعم من المعتبر شرعا وح اذا ريد انه لو لم
يكن صحيحا لم يكن شرعيا اصلا لان الملازمة ممنوعة لان الشرعي اعم من الصحيح واذا ريد لم يكن شرعيا معتبرا فانتفاء اللازم مم وحوط فاسد
فصول البدايع والجواب عنه يعني عن الجواب الاول الذي اورده هناك في صورة الرد على اصل الاستدلال ان الكلام في النهي عن الشرعي فلو
كان مجرد الصورة كان هو المعتبر في الثواب باجتنابه والعقاب بارتكابه وليس كذلك لان الصوم بدون الشرائط كصورة الصلوة
بدون النية والاستقبال وغيرهما والبيع بدون المال عبث وذلك لان مقتضى النهي الاتيان بالمجموع لا بمجرد الصورة والا لكان كل
مانع بترك صور المناهي لا مثابا عليه وان لم يعتقد اسبابها وشرائطها بل ولم يخطر بالبال شيء منها وليس كذلك اجماعا والتكرم الا انه
بالسجن بدون الطهارة لا يها حسية وتسمية الباطل بالصلوة مجازا وكذا النهي عن النفي في دعي الصلوة ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم النهي
ليس معناه المعتبر شرعا قيل والالزام ان يكون الوضوء وغيره من شرائط الصلوة لان الصلوة المعتبرة هي المقرونة بالشروط وذلك
بط بالاتفاق على انها شرائط الصلوة لا اركانها وقد منع اللزوم بان المعتبر هو المقيد لا المجموع قوله وعن الثاني قال الفاضل الشريف
اجيب عنه بان هذا معنى الاختيار وبعدم الابتلاء لانه اذا كان متعلقا بهذا النهي لا يكون وجوده في المستقبل متصورا شرعيا اذ هو
الشرعي لا يكون الا مشروعا فيه واذا كانت مشروعيته امتنع وجوده الشرعي لا محالة فبطل الاختيار وسقط الابتلاء فنقول على موضع المعنى
لان النهي ابتلاء كالامر والحاصل انه قرر الدليل فيما سبق على وجه لا يبقى عنه الجواب لما اجاب فكانه غفل عنها عما نقل وقد يجاب ايضا عن الاول
الثاني بانه منقوض بقوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم فانه لا يدل على الصحة اجماعا وكذا قوله دعي الصلوة ايام اقرائك ويدفع بان النهي فيهما
مجاز عن النفي كما مر نقلا من فصول البدايع قوله لا الاستدلال قيل يجوز ان يكون استدلالا ووجهه ان الامر الشرعي قبل ورود النهي كان
جائز الفعل ومقتضيا للحكم والنهي ورد للمنع عن الفعل لا للاخبار بعدم انشائه لحكم فصار معصية وبقي انشائه للحكم على ما كان الا بدليل يدل
على انه لا يفيد الحكم واستحسن ان يحتمل انما يدل على ان النهي لا ينفي الصحة لا انه يقتضيها وهو المذكور في كلام الشارح قوله لا يقول انه
الذاتي قيل الامر به المعهود بالقبح لذاته وعند الخصم بما اراده الحنفية بحرمة ان المنهي عنه لما لم يعد حكما شرعيا عند الخصم بسبب
القبح لعله كان اطلاق القبيح لذاته عليه على سبيل التشبيه والمجاز على عدم قبول الخصم القبح لا لغيره بعد حصول الزائد في عمل النفس القبح
بل الفعل المتعلق للامر والنهي فهذا بناء على ان الشافعي رضه اشعري المذهب وقال الفاضل الشريف ليس هنا مذهب الشافعي
كما قد سبق انه في بيان ادلته قوله وان النهي بمعنى القبح وهو هنا في الشرع وهنا فعلا انه قابل يقبح المنهي عنه اقتضاه اي قيل والشارح
ان معنى الاقتضاء الاستلزام والاخبار ان المعنى المصطلح حتى يلزم من عدمه عدم المقتضي واما قوله فيما سبق اشارة بلفظ الاقتضاء الى عدم القبح
اقتضا

اقضا كلام المصنف بحسب ان نصانيه قوله وحاصل الكلام انه اي حاصل كلام الخصم الترديد وقد يجاب بانا نختار الشق الثاني سوى استحقاق الثواب
كان الصحة لا تقتضيه كما في الوضوء بلا نية فانه صحيح مع عدم الثواب فيه وكالصلوة بالرياء فانها صحيحة مع عدم الثواب فيها واما ما عداه فلا
خفاء في دلالة ما ذكرنا عليه اما سقوط القضاء فلان الصلوة التي ترك فيها واجب اعادتها وان حصل الاثم بترك الواجب واما سوقه
امر الشرع فلانها تحصل بالنظر الى الوصف ولذلك لا يجب الاعادة بترك الواجب واما ترتب الاثار عليه كالملك فلظهور ترتب الملك
على البيوع الفاسدة قوله فانه يلزم اسقاط النهي وجعل لغوا عبثا فان قيل يلزم على هذا ان لا يصح النهي في الافعال الحسية لاقتضائه
القبح لعينه كما صرح به المصنف في اول الفصل فيلزم المحذور المذكور ملك القبح لعينه في الحسيات لا يجعل الوجود الحسي حتى يكون النهي
عبثا بخلاف النهي عن الشرعيات على ما زعمه الشافعي من ان النهي قبيح والمنهي عنه منسوخ قوله في الدار المغصوبة ذكر في الكشف ان
الصلوة فيها حرام وكذا في الاوقات المكروهة والمواطن السبعة وهي ما في رواية ابن عمر رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى
ان يصلى في سبعة مواطن المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق وفي الحمام وفي معاطن الابل وفوق ظهر بيت الله كذا في الصحاح
قوله الا انه قال يسقط الطلب عنده فعل هو معصية كمن شرب خمرا حتى جن يسقط عنه الفرض قوله واما المامور به بالذات والمنهي عنه بالعرض
ورخص وهو ان الصلوة حركة وسكون والشغل جزء منهما وجزء الحرام حرام والنهي لجزء يبطل فيلزم ان يبطل الصلوة في الارض المغصوبة
كما ذكره المتكلمون ويمكن ان يجاب بان المعتبر هو من الصلوة شغل ما والا فسد والا فسد كل صلوة بل المعتبر الحاصل من بعض
متعلقه وهو المكان وفساده ايضا لا من حيث نفس المكان بل من حيث انه فيه التعدي ودائما يتعلق عن ذلك الشغل المعين بعين مكانه
بان يلحقه اذن مالكه او ينقل ملكه الى المصلي او الى بيت المال ولا يتوقف الصلوة في الوقت المكروه فلان بقضائه المسعد قوله ولا يخط
ان هذا المكان قال الفاضل الشريف الاولى ان يقال والاشكيك بهذا المقام ليوافق مطلوبه انتهى يعني ان مطلوبه بيان اختلاف الجهة قوله لان ذلك
قيل الحق في الجواب ان يقول وان كان داخلا فيه الكل هذا الجزء الداخل وقد فرضناه لذلك الجزء منفك واما جواب الشارح فبعد تسليم
ان يكون القبح لجزءه وان لا يكون له ذات حسيس ما ذكره الشارح من قبيل ارخاء العنان قوله لانه يقتضي الحسن لذاته لما سبق من المصنف
في قوله والامر المطلق بناء على القرب الاول من القسم الاخر ظاهرا لما قيل الامر لا يقتضي الا الحسن سواء كان لذاته او لغيره قوله ثم
لا احتمال طعن في كلام المصنف يعني ان حمل الاتيان سبب يقتضيها الوصف اللازم بان لا يكون من الشروط وقد يجاب بان ما ذكره الشارح
من قبيل اشتباه المطلق بالمقيد فان الشرط هو مطلق الوقت والقبح جعل وصفا لازما له مجاورا هو خصوصية الوقت كيوم النحر
ودون طلوع الشمس مثلا قوله اي كالبيع في الربوا فانه لا خلل في ركن البيع والمحل والمحل لانه مبادلة المال بالمال بالتراضي والفسا
الفساد باعتبار الفضل العدم المساواة الواجبة بالحديث قوله وان فسر الربوا بكلام المصنف في تطبيق الاصول يدل على ان المراد هو
الاول فينبغي ان لا يعدل عنه في توجيه كلامه قوله والبيع بالخمر فانه فاسد وكذا بيع الخمر بالعبد فانه فاسد ايضا لان هذا بيع مقايضة
فيكون كل منهما ثمنا لصاحبه كما هو حكم المقايضة فيعقد البيع موجبا لحكمه وهو الملك فيما يحل نقله وهو العبد ولكن يصير فاسدا فيه
موجبا في محل لا يقبله وهو الخمر حتى لا يملك الخمر وان قبضها بحكم العقد بخلاف بيع الخمر بالدراهم فانه باطل لان الدراهم تجب ثمنا بالتسمية
الخمر مبيعة وهي ليست بمحل للعقد لان الشرع امر باهانته وفي تملكه بالعقد مقصودا اعزاز له والايجوز بخلاف البيع المرفانه
بط ايضا لانها ليست بمال وكذا البيع بالدم فانه ايضا باطل لانه ليس بمال لا عند المالك ولا في الحال لانه لو ترك لم ينتفع به وانما

فصل المالية فيصح جديد وهو الدباغة فانعدم البيع فيها لا تعلق لانعدام ركنه وهو الثمن حتى لو قضى قاض بجوازه لا ينفذ كذا
نقله العاني عن السرخسي ويشكل عليه الاخير مسئلة ذكرها قاضي خان في فتاواه وغيره وهي رجل له غنم للتجارة تساوي مائتي درهم
فماتت قبل الحول وسلخ جلدها ودبغه حتى بلغ قيمة الجلد نصابا فتم الحول كان عليها الزكوة فلو لم يكن للجلد قيمة قبل الدبغ كان يلزم الهلاك
النصاب فانما الحول لم يوجد في اخرها وهو غير موجب للزكوة حتى اذا كان لعصير للتجارة فتخمر قبل الحول ثم صار خلا يساوي نصابا
فتم الحول لا زكوة فيه على رواية ابن سماعه ويمكن ان يفرق بان الصوف الذي يبقى على جلد الشاة متقوم فيبقى الحول معا وفيما اذا تخمر
يملك كل المال فيبطل حكم الحول والله اعلم قوله النبح والعيبة الظاهر ان العطف تفسيري وقيل النبح الجلاح مبالغة والصفة الجلل للاباحة
قوله على ما ورد به الحديث وهو قوله عم الا لا تصوموا في هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبعال قوله في رواية الحسن وعليه
الرواية يصح النذر مطلقا والفرق بين هذه المسئلة ومسئلة النذر في حالة الحيض ان الحيض وصف المراة لا وصف اليوم وقد بحث الاجاع
ان ظهارتها شرط للاداء فلا علقت النذر بصفة لا ينفي معها الاطلاق الاداء لم يصح علاف النذر في هذه الايام فان النهي وصف لها وليها
لو صام في هذه الايام خرج عن العهدة الا انه يعني بالانطار فيها والقضاء في وقت اخر قوله لكنه مجتهد فيه فان النفل لا يلزم بالشروع
عند الشافعي رضه وان كانت منعقدة مشروعة قوله انما يظهر اثره في النفل قيل عليه الفرق المذكور انما يتجه بالنسبة الى النفل
لو كان الوقت سببا له لان الكلام فيه والنفل ليس بوقت واجب بالتزام ان الوقت سبب للنفل وذكر فيه وجهان الاول ماذكر
في الميزان ان ادراك كل زمان نعمة تستدعي شكرا ينبغي ان يشتغل بالشكر الا ان الله تعالى رخص لعدم الايجاب في البعض فاذا ادى
شرع فيه اي فيما هو العزيمة والثاني ان الوقت لما كان سببا للفرايض الحق النفل بها فجعل الوقت سببا له ايضا لما انه يجب بفعل العبد
وهو الشروع او النذر وايجاب العبد معتبر بايجاب الشرع والوقت سبب فيما يوجبه الشرع فكذا فيما اوجبه العبد قوله وفي الظرفية
المعتبرة في المركبة حاصله ان كل جزء من الصوم صوم وهو في تلك الايام محظور فايجاب المعني يقتضي تقرر المحظور لمحظورات
اخرى وليس كل جزء من الصلوة صلوة وان كان عبادة والصلوة هي المحظور وفي ايجاب المعنى تحصيل الطاعة وهي الاجزاء التي
من الصلوة ومعصيته وهي ما يحصل بعد تمام الصلوة المنهي عنها مع صيانة المؤدى عن الابطال وفي رفعها ترك الطاعة والمعصية
وابطال المؤدي فترجح جهة المضي على الرفض وقد يقال هذا الفرق يفرق جيدا لان النهي عن الصلوة في تلك الاوقات لمعنى الافضل
الشرعية العبادة البدنية لان الصلوة لاختصاص هذه الاركان المسمى اسامها صلوة بهذه الامة الشريفة واذا كان كل جزء
عبادة تحقق فيه معصية ايضا الا تشبه بهم فلا يكون ترجيح لجانب المضي على هذا قوله اذ لا فرض في هذه الاوقات فيه بحث لجواز ان
يؤدي في الوقت المكروه قوله المعلم لا يجب القضاء وروى بشر بن الوليد عن ابي يوسف رضه انه يلزمه القضاء بالشروع كالنذر قوله
لعامل ان يقول الخ اجيب عنه بان اذا لم يكن الوسيلة ايضا مقصودا اصليا تعين المقصود بالاصالة للتركيبة والوسيلة تكونها الته
وكيف يكون حال البيع المقصود بالذات شيء كالذي لم يقتصر على قوله لانه وسيلة ولم يذكر قوله لا مقصود اصليا لورد الاعتراض
فتامل قوله ولا يجوز ان يحمل عدم المنع فيه بحث لانه منقوض بالسلم فانه من انواع البيع والثمن فيه موجود والمبيع الا
الان يستثنى السلم او يقال انه يحتمل المالية لحصول الا ولو حكم المنع قوله لا يخفى انه لا معنى لهذا الكلام في هذا المقام معنى ايضا
في بعض النسخ وتوجيهه انه يحمل على الاضافة يعني ان الاصول على الامثلة فصلها يقول اما الربوا واما البيع بالشرط واما البيع بالخمر وما في كلها

من البيوع الفاسدة فقوله بعد ذلك للغو ويمكن ان يقال بعد اجواء سؤال مقدر ناشئ من قوله لم يلزم من الصلوة ومن قوله ملازمة العادة
وحاصله ان يقال النهي الامر في البيوع الفاسدة ايضا كذلك فاجاب بان الفساد يلزم من نفس البيع فالملازمة لزومية وقيل المذكور
العلم وجه الحكم بالفساد في بعض اقسام البيع ثم بعده وقال واما البيوع الفاسدة فانما حكم بفساده بالنهي لمعنى مثل تلك الفاسدة
المذكورة في البيع بالربوا والبيع بالشرط وليس مثل هذا ابعيد والحق ان العبارة الواضحة في هذا المعنى واما سائر البيوع الفاسدة
قوله النكاح بغير شهود في البطلان اختار كون النكاح بلا شهود باطلا لا فاسدا لما ذكر في شرح الهداية المسمى بالنهاية ان فخر الاسلام
ذكر في مبسوطه ان المراد من الفاسد في باب النكاح الباطل لان ثبوت الملك في باب النكاح مع المنافي وانما ثبت ضرورة تحقق
المقاصد من حل الاستمتاع للتوالد والتناسل فلا حاجة الى عقد لا تحصل المقاصد فلا يثبت الملك فان قلت فلم حكم في الهداية على
بعض الانكحة بانه فاسد كنكاح الحامل من السبي ونكاح الحامل من الزنى وعلى بعضها بانه باطل كنكاح ام الولد الحامل قلت
المفهوم من النهاية ان كل نكاح باطل اختلف الرواية او للاتفاق الفصيح وبطلانه وقد اختار بطلانه ذكره بلفظ الفاسد كنكاح
الحامل من الزنى صحيح على رواية النوادر ونكاح المسبية صحيح على رواية الحسن عن ابي حنيفة رضه وكل نكاح للا رواية في صحته سماه
الباطل بنيها على ذلك التفاوت لكن الذي ذكرنا هو الا شهر وثمرة ان نكاح المحارم قيل فاسد فيثبت عليه الاحكام
وقيل باطل فلا يثبت عليه دليل على مفارقتها كما في البيع والله اعلم واحكم قوله نفي لتحقق النكاح الشرعي فيه دفع لاستدلال محله
على النفي بانه لو حمل على النفي يلزم المبالغة في كلام صاحب الشرع لوجود النكاح بغير شهود اتفاقا عند ملك بقاعند الجميع وبعد
الجواب ان المنفي النكاح الشرعي لا مطلقه فلا خلف قوله في معنى النهي فيقتضي مشروعية النكاح بغير الشهود لان النهي في الشرعيات
يقتضي المشروعية كما مر قوله وايضا قد ورد النهي فيه بحث وهو ان النهي عندنا يقتضي القبح لمعنى في غير المنهي عنه الا ان يقوم
الدليل على اقتضائه قبحا لمعنى في عينه وقد قام الدليل عليه فيما نحن بصدده وهو قوله تعالى انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا
فلا يبقى مشروعا فالسؤال غير وارد على قاعدتنا وبهذا تبين انه لا حاجة الى ما ذكره فخر الاسلام من جعل النفي مجازا مع ان الاصل
في الكلام الحقيقة قوله فيقتضي مشروعيته قيل يمكن الجمع بين اقتضاء المشروعية وبقائه بان يقال مشروع وحلال باصله وغير مشروع
وحرام بوصفه كما قيل في سائر المواضع قوله واما النكاح حالة الاحرام الخ جواب سؤال وهو ان النكاح منعقد في هذه الصور
مع انفصال الحل قوله لا يتوجه المنع المذكور يعني قوله لا نسلم انه اذا ورد الخ قوله لان بطلان المنافي يعني ان مطلوب بطلان القائل
في المنع المذكور تسليم بطلانها قوله ان يحمل السؤال يعني قوله فان قيل الخ قوله في المقدس مما فوله النهي عن الخبائث يقتضي القبح لعينه
والقبح لعينه لا يبقى مشروعا قوله ثم استناد المنع الخ اجيب عنه بان المعنى ان الشرعي حسي ايضا في جهة انه موجود حسا
حسي ومن جهة ان الشرع اثبت احكاما عليه اذا ورد النهي عليه من الجهة الاولى فهو حسي واذا ورد من الجهة الثانية فشرعي فالبيع
ايضا شرعي وحسي ولكن النهي يتعلق به لا لانه حكم محظور بل لان الاشتغال عن السعي محظور وهو عمل ما يوجد من البيع حسا
كذا من قبيل القبح في المجاور قوله ومع بعضه من جملة الاصول شاملة للاب والاجداد والام والجدات اراد بثبوت الحرمة
بين الزاني وام المزنية وجداتها وبين المزنية واب الزاني واجداده قوله فكان كلا منهما بعضا من الاخر فاقال كان لا الاختلاط
الابن وصيرورتهما شيئا واحدا لم يوجد سوى ان يكون بعض الوالد والوالدة بعضا من الولد ولا يلزم منه ان يكون كل من الوالدين

بعضا من الاخر في نفس الامر والاقرب ان يطوى هذا النوع من البين ويقال ثبوت البعضية بينهما باعتبار ان جزءا من كل منهما قد صار جزءا
من الاخر لان الماءين لما امتزجا امتزاجا ما نعا عن التميز في العقل والحس وصارا شيئا واحدا صار الولد كانه جزء من كل منهما ومضاف
الى كل منهما كملا هذا المرحكمي قوله الا انه ترك في حق الموطوءة جواب سوال مقدر وهو ان الحرمة اذا تعدت الى الاطراف بسبب
تعدى البعضية كان ينبغى ان يثبت الحرمة بين الواطى والموطوءة فاجاب بقوله الا انه ترك اه يعنى ان الامر كما قلت الا انه ترك للضرورة
التناسل كما سقط حكم البعضية في حق آدم عم لهذا المعنى حيث خلقت له حواء من ضلعه وحرمت بنته لانتفاء الضرورة في حقها
قوله واعمال الحرمة الى الاسباب فيكون من قبيل اطلاق المسبب على السبب والمراد بالاسباب اسباب الولد كالنكاح والوطى والتقبيل
والمس عندنا خلافا للشافعي رح والنظر الى الفرج بشهوة خلافا له قوله لا يقال هو معلول اه حاصل السوال ادعا اتصاف بالحرمة قوله
لشر الثلثة اى الامتزاج والفعل والمحل ادعى اتصف الثلثة الولد والاب والام وحاصل الجواب انه لابد من تخصيص الحديث بولد
معين لقرينة الحال قيل هذا الجواب غير مرضى لان الحديث عام فان اضافة الولد الى الزنى تشير الى كونه شر الثلثة لاجل الزنى
فكلما وجد الولد من الزنى كان شر الثلثة وكونه شر انفسهما انما هو لانه يتعين ان يكون شرا فان الاعمال بالخواتيم وان امر الآخرة امر خطير
لا يعلمه الا الله بل معنى الحديث ان حصول الولد من الزنى انما هو من شر الثلثة الرجل والمرأة والشيطان او ان الولد يدل الى انه نسبة
الابوين وليس له نسب فهو شر الثلثة بهذا الاعتبار قوله او تقرر الضمان على الغاصب كمن غصب عبدا وادعه وضمن مودعه مالكه
ملكه غاصبه لتقرر الضمان عليه ورجع عليه المودع قوله بل السبب هو الغصب قيل في هذه العبارة تسامح لان الغصب عدوان محض فكيف
يصلح ان يكون سببا للملك فالاسلم ان يقال الغصب سبب لرد العين والقيمة عند الهلاك بطريق الجبر مقصودا بالغصب ثم يثبت الملك شرطا
لحكم شرعى وهو الضمان فان الضمان متوقف على الملك لانه شرع جبرا ولا جبر مع بقاء الاصل على ملك المالك فلا ضمان مشروعا مع بقاء
الاصل على ملكه قوله وما ثبت شرطا لحكم شرعى يكون حسنا بحسنه وان قبح في نفسه هذا الكلام منافرة لان ما يثبت شرطا هو الملك كما يدل
عليه السياق وما قبح في نفسه هو الغصب قوله لا يدل مقابله لان تمام المبدل شرط فيه كالثمن مع المبيع وفي بدل الخلافة الشرط عدم الاصل
ليقوم الخلف مقامه ثم ههنا عدم الاصل شرط فعلم انه بدل خلافة قوله كما اذا عاد العبد الابق يعنى ان العبد المغصوب اذا ابق من
يد الغاصب يوجد عليه الضمان فاذا عاد من الاباق سقط الضمان قوله قلنا هذا خلاف الاصل اى الاكتفاء بالخروج وعدم الدخول
في ملك الغاصب خلاف الاصل لوجهين فلا يرتكب الا عند الضرورة قيل في هذا الجواب نظر لان الاصل في الاموال المملوكة ان لا تعود
ادم مما لكه والاصل في المالك ان لا يكون لهم مال مملوك لكن جعل لهم ملكا لحاجتهم فلم لا يجوز ان يرجع هذه الصور الى الاصل قوله
لعذر انعدام الملك اى ملك المغصوب منه في عين المدبر لانه لو انعدم لزال الا الى مالك اذ لا يمكن ان يدخل في ملك الغاصب صيانة لحقه ولا
نظير له قوله كضمان العتق كما اذا كان العبد مشتركا بين رجلين فاعتقه احدهما قوله يعتقدون اباحتها اعترض عليه بانهم يعتقدون
الاباحة زمانا ايضا فيلزم ان يملكوها بالاستيلاء قيل لم يرد بهذا ايراد دليلا آخر يفرق به بين الاموال والرقاب وقد يجاب
بانه ليس المراد السبيل الشرعى فلا يعتقد ذلك فلم يعتقدوا اباحة هو العصمة والعصمة في الرقاب مثبتة كرامة الحرمة المشاكرة بالاسلام فلا يحتمل السقوط قوله
ولما كان ههنا مظنة ان يقال انه لا يجوز ان عليهم عصمة اموالنا ما دامت محرزة بعبيد ولكن ان يقول في توجيه الجواب الثاني ولما كان
ههنا مظنة ان يقال بانهم لا يعتقدون عصمة اموالنا وانهم لا يخاطبون بها البتة لا يعتقد ذكر وخاطب عصمة اموالنا ما دام الظفر

صاحب

صاحب المال عاجز عن اخذه ومنع من اخذه اجاب بالجواب الثاني قوله لحكم الابتداء في حال البقاء يعنى ان الاستيلاء فعل عند جعل حكمه
في حال البقاء كانه من الابتداء لكن صار كان الاستيلاء ابتداء وقع على مال غير معصوم وليس المراد ان للبقاء حكم الابتداء في انه الاستيلاء
ليس سببا للملك لكونه واقعا على مال معصوم وانما السبب الاستيلاء وهو الاحراز بدار الحرب كما اشار اليه الشارح بقوله كانه الآن
قوله واما الخلاف في ان النهى المعين اه قيل فايدة قول المعين الاحتراز عن الامر بالضدين على سبيل البدل فانه في تلك الصورة ليس
نهيا عن ضده وقيل فايدته الاحتراز عن مثل قول القائل افعل شيئا فان المامور به في مثل هذه الصورة لا ضد له ولا يتصور ان
يكون له ضد لا يكون الامر مثله نهيا عن ضده ولا يخفى ما فيهما من التعسف والظاهر انه لا فائدة يعتد بها في ذكره قوله فهل هو نهى عن ضده
المضاد له ظاهره يدل على انه يكون الامر نهيا اما بحسب المفهوم او بحسب اللفظ وقد ذكر قيل انه لا خلاف في المفهوم ولا في اللفظ
وكذا قوله وقيل نفسه يدل بظاهره على ان ثمة قائلا بان الامر نفس النهى وكذا قوله وقال الاخرون ان النهى عن الشيء نفس الامر
بضده فالاولى ما عبر عنه المصنف بقوله اختلفوا في ان الامر والنهى هل لهما حكم في الضد ام لا قوله ثم اقتصر قوم على هذا اى على ان الامر
بالشيء نهى عن ضده او يستلزمه ولم يتعرضوا لكون النهى عن شيء امرا بضده او مستلزما له قوله وكذا عدم ضد المنهى عنه فيه تسامح
لان هذا بلفظه كذا يشعر بان عدم ضد المنهى عنه ان كان مفوتا للمقصود كان حراما والا كان مكروها وليس كذلك بل عدمه ان فوت المقصود
واجب والا فسنة مؤكدة وضده ويدل في النهى عن الشيء لا يجب الا ضد واحد وكذا في الامر بالشيء لا يحرم الا ضد واحد وان كان له افراد
يحرم كل منها كما ان النهى لا يوجب الا ضدا واحدا وان كان له افراد يحصل الايتان بالواجب بكل منها قوله يقتضى وجوب الاظهار وههنا
وجب قبول قولها فيما اخبرت به لانها مامورة بالاظهار قوله من الاقراء الحيض ولو كانت حاملا انقضت العدة بالوضع والعلم
انما ذكره من التقرير يحصل فيما اذا وطئت المعتدة قبل ان تحيض حتى يجب عليها العدة ست حيض فاذا حاضت ثلثا تنقضى الثلث واما
اذا حاضت في الاولى حيضة ثم وطئت فعليها عدة اخرى ثلث حيض وبقيت من الاولى حيضتان توجب عليها العدة بخمس حيض فاذا
حاضت حيضتين احتسبتا من بقية العدة الاولى واحتسبتا ايضا من العدة الثانية فبقيت عليها حيضة وعلى هذا فاس ما اذا وطئت بعد
حيضتين فيما مثل قوله ولا يتصور كفان اه قد يبحث بان الكف امرين كف الخروج وكف النكاح ككف الاكل وكف الشرب وكف الوقاع
وكما يتصور الكل في يوم واحد لم يتصور الكف عن الخروج والكف عن النكاح في اجل واحد وانما لا يتصور كف الخروج او كف النكاح
في زمن واحد لتجانسهما وقد تعالج في توجيه السوال ههنا كفان اعني الكف عن النكاح والكف عن الخروج فيجعله كل منهما باجل لقوله
تعالى حتى يبلغ الكتاب اجله وقوله تعالى اربعة اشهر وعشرا فيثبت لكل منهما اجل على حدة لاستقلال السبب بكل منهما وعدم جواز تعلق مقصد
باجل ثابت بسبب مستقل بفعل آخر في ذلك الاجل مقيد باجل ثابت بسبب آخر مستقل ولا يخفى عليك ان ما منع على قوله فتنشأ اه اذ الدليل
المذكور لا يفيده فتامل قوله حراما في نفسه بل لكونه ضد المامور به قوله فيجوز ان يكون الباثم اه اعترض عليه بجواز ان لا يكون الخروج
والنكاح حرامين بنفسهما وان الاثم لترك الكف لا لنفس الخروج والنكاح ولا مانع منه قوله ولما كان المقصود من المحرمات الترك
الخ المحرمات قد يجتمع لعدم التنافي بينهما كصيد الحرم فانه حرام على المحرم لحرمه واحرامه وكخمر الذمى فانه حرام على الصائم لكونه
ملك الغير وخمرا ولكونه خمر الذمى ولصومه وحلفه قوله كما في الديون المؤجلة باجال مختلفة وبه يبطل اشتراط الاجتماع في الاجال بواحد لان
الاجل ههنا حق المديون ويشمل دوله على واحد اي يساير اجال لغلبة الانفراد ولعمله اياها الى شهر ان يجعلها في شهر واحد قوله

نجاسة كصوم فرض ونفل قوله قعود المصلي اي بعد الفراغ من السجدة الثانية قوله القيام المأمور به اي القيام الى الركعة الثانية المأمور به في قوله عم ثم ارفع رأسك حتى تستوي قائما قوله عدم البطلان بالبداية اه فقد سبق ان البطلان عدم المشروع باصله ووصفه وعدمها وصفا والثاني اخص من الثاني فيقتضيه اعم منه والاسم للبطلان على الاخص فاذا ترك واجبا فسدت الصلوة حتى انه ان كان سهوا يجب السجدة للجبر وان كان بالقصد انه يطلانه الوصف ولم تبطل حتى لا يجب القضا كما في الاصل واذا ترك فكالبطلة حتى يجب القضاء فقد قال عدم البطلان فيما نحن فيه يدل على عدم الوجوب لانه لا يمكن ان يكون ترك القعود واجبا الا اذا كان القعود منافيا للقيام لو كان منافيا المبطلات للصلوة وحيث لم تبطل لم يتعين القيام فلم يجب ترك القعود قوله فيكون لبس الرداء والازار سنة فان قيل لان لبس الازار سنة لان به ستر العورة وهو واجب فانه يجوز ان يكون بانفراده واجبا ومع الانضمام الى الرداء سنة قوله فليس اللام للتعليل لانها صلة الثوب بل صلتها محذوف والتقدير مخصوص للمقصود النهي وقد وقع في بعض النسخ هكذا وعلى هذا فاللام ظاهر قوله وذلك ان السجود على الظاهر مامور به لدلالة قوله تعم وثيابك فطهر اي للصلوة على ما قيل اذ قد علم ان تعلق الصلوة بالمكان والبدن اشد من تعلقها بالثوب قوله ليس بفرض اه عدم فرضية الوضع المذكور لا يفيد عدم افساد تركه لان ترك الواجب مفسد وان لم يكن مبطلا فالسوق يقتضي ان يقال ليس بواجب قوله لظاهر الاجماع اه لان الضمير في انه المشتمل يحتمل ان يكون راجعا الى الكلام ويحتمل ان يكون راجعا الى الاصل المذكور **الركن الثاني في السنة** اختلفوا في ان السنة عند الاطلاق هل تختص بسنة الرسول عم او تعمها وغيرها فذهب المتقدمون منا وصاحب الميزان من المتاخرين واصحاب الشافعي وجمهور اهل الحديث الى الاول والمتاخرون الى الثاني قوله الطريقة والعادة المفهوم من سياق الاصفهاني في شرح البديع ان عطف العادة على الطريقة ليس بتفسير فانه قال في اللغة الطريقة حالة سنة وكذا اي طريقته وسيرته والعادة تقال من سنة كذا اي من عادته قال الله تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا اي لعادته قوله في العبادات النافلة النافلة مرفوع على انه خبر المبتدأ وكذا ما صدر وقوله في الاصطلاح حال من المبتدأ كما جوزه بعض النحاة في العادات حال منه والتقدير وهي حال كونه في الاصطلاح في العبادات النافلة وحال كونه في الادلة ما صدر عن النبي عم وما في ما صدر عبارة عن الدليل فلا يرد منسوخ التلاوة وسائر كلامه الذي ليس بسنة واعترض على قوله في العبادات والنافلة اي السنة بان للسنة كما تجيء في مباحث الاحكام واجبات النافلة قد تطلق على مقابل الواجب وهو المراد ههنا قوله او تقرير اي سكوت عند امر يعاينه عم قوله من حال الراوي من كونه معروفا او مجهولا او مستورا قوله ومن شرائطه اي شرائط الراوي من العقل والضبط والعدالة والاسلام قوله موضع الخبر كالعبادات والعقوبات قوله من الفعل ايضا بل التقرير ايضا قوله ومعنى انقسامه الى الامر والنهي وكذا معنى انقسام الفعل والتقرير فان الخبر عبارة عن قول الراوي قال رسول الله عم كذا سواء كان المقول امرا او نهيا وعن قوله فعل عم كذا الى القول والفعل حتى يحتاج الى ما قاله وهو تقسيم التواتر سواء كان المقول خبرا او امرا او نهيا او فعلا وليندفع الاعتراض في مادة الامر مثلا وجه اخر وهو ان المراد الخبر مطلق الحديث كما هو اصطلاح صح به ابن حجر في شرح رسالته وعلى هذا قولهم في الخبر ويرجع هذا الكلام الى حصول المعاني المروية المتواترة وغيره على لفظ الحديث وان كان امرا او نهيا قوله ومعنى المتواتر اه قيل التواتر لا يختص بالسنن بل هو موجود في الكتاب فكيف يصح ايراده ههنا والجواب ان اختلاف الطرق يختص بالسنن والتواتر من اهل الطرق فيصح ايرادها وان علم ان ابن الصلاح ذكر ان مثال المتواتر على التفسير المذكور يعز وجوده في الحديث الا ان يدعي ذلك في حديث من كذب علي متعمدا فليتبوأ

مقعده من النار وبعضهم ادعى عدمه لكن ابن حجر رد ذلك في القولين في شرح رسالته قوله على معتقد كلامه قيده لانه لا يكون رواته فوما الاحصى عددهم ليس بشرط عند الجمهور بل المعتبر عندهم ان يكون رواته قوما حصل العلم بخبرهم قوله احترز عن المشهور وعن خبر الواحد بالطريق الاولى قوله اشتراط خمسة قال الفاضل الشريف هو مذهب القاضي الباقلاني وهو يقول ينبغي ان يحصل التواتر بما فوق الاربعة لان التزكية واجب في شهود الزنى لعدم حصول اليقين بشهادتهم وهو عدد هو في المسئلة واعترض عليه ان التزكية ههنا انما هي ايضا واجب فعلم انه ليس كذلك رحمه انتهى وقال صدر في فصول البدائع جزم القاضي بعدم حصوله بالاربعة والاصل شهود الزنى فلم يحتج الى التزكية وتوقف في الخمسة واعترض على الاول بمنع الملازمة اذ لا يلزم من عدم كفايتها في الشهادة والاجماع فيها على التحاسد والتباغض مظنة التواطي عدم كفايتها في الرواية وما يعني بالخمسة فان وجوب التزكية مشترك الا ان يقول ان معنى التردد في الخمسة يفيد العلم بسبب الخامس فلا تجب التزكية وقد لا يفيد لكونه يجب قوله او اثني عشر قال الفاضل الشريف بعدد النقباء المبعوثين من بني اسرائيل على ما قال الله تعالى وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا وبعثهم لتبليغ احكام دين موسى عم واستمرارها وتواترها فعلم ان التواتر يحصل بهذا العدد واشتراط العشرين لقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وهو بعيد جدا او بعض يقول لقوله تعالى يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وهم الاربعين كان تمام الاربعين والنبي عم ما امر بتبليغ الاحكام وتشهير الاسلام فعلم ان الاربعين يكفي في التواتر وبهذا اقرب الى فهم انتهى قوله او خمسين كذا في اكثر النسخ قيل هذا قول لم يقل به احد والصواب او سبعين وتمسكهم قوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا لكن ان يقال اشتراط الخمسين لما انه قيل اعتبارا بالقسامة قوله عند المحققين تعتبر الكثرة اي الى حصل المصنف الكثرة علة لعدم امكان التواطي ليس كما ينبغي قوله وليس شرطا في التواتر لو اجرا قيل الكلام في تواتر خبر الرسول عم والعدالة وبيان الاماكن شرطا ولان في مطلق التواتر فلا يقرب بما ذكره والجواب منع القول بالفصل بين المحال هذا او في حصول اليقين باخبار جمع غير محصورين كفار بلدة بموت ملكهم شرط جواز اتفاق اهل تلك البلدة على ذلك الكلام لغرض من الاغراض مثل تغرير المسلمين به لئلا يراعوا الحزم عند الجهاد معهم ولا يحطوا على انفسهم سهم فالاولى ان يقتصر على نفي الاشتراط المذكور قوله فلا تواتر فان قيل عيسى عم نقل عن جماعة من اليهود دخلوا البيت الذي كان فيه عيسى عم وكانوا سبعة نفر وقد روى انهم كانوا لا يعرفون المسيح وانما جعلوا الرجل جعلا انه لهم على نحو شاعت ليهجموا عليه وقتلوه وزعموا انهم قتلوا عيسى عم واشاعوا الخبر ومثل لا يحصل التواتر قوله والاحسن اه وجه الاحسنية هو ان هذا الاستدلال لا يحتاج الى التاويل المذكور بخلاف الاستدلال الذي ذكره المصنف فانه يحتاج اليه قوله العلم الضروري اه اشارة الى المذهب المختار وهو ان اليقين الحاصل بالتواتر ضروري وعند الكعبي وابي الحسين البصري والامام نظري وعند حجة الاسلام قسم ثالث والمتابع لو قال الضروري بالاولى وانما لا يجد النفس الا متمكن فيه سبيلا فضروري وتوقف المرتضى والامدي والدلائل مفصلة في فصول البدائع قوله ثم حصول العلم اه المفهوم من قوله انما هو من اقسام العلم الضروري ان اليقين الحاصل بالتواتر ضروري ومن قوله ثم حصول العلم انه الى العلم بان التواتر يفيد العلم ضروري والفرق ظاهر فلا تكرار وحمل الضروري في الاول على القطعي وفي الثاني على البديهي وحصول العلم العلم الحاصل على قياس ما قيل في حصول الصورة بعينه قوله احب احالة قيل على التشكيك في كونه ضروريا لان الضروري وحواسه ظاهر من ملاحظة الاعتراض فانه لم يرد عدم حصول العلم بالتواتر وقد يشكك في كونه ضروريا قوله

محال عادة اعترض عليه بان اليهود والنصارى على طرفي نقيض من المذهب وقد تواتر مذهب كل من الطائفتين عنده والحق انه
لا يتصور التواتر في النقيضين لو قوع اليقين التوالي على الكذب في احدهما لاستحالة وقوع النقيضين قوله والضرورى لا يستلزم الوفاق
على انه منقوض بالعلم الحاصل بالمتواتر ضرورة مع وقوع الاختلاف فيه قوله فاطمئنانا زيادة اليقين مبني على ما ذهب اليه البعض من ان
اليقين يقبل التفاوت قوة وضعفا لا احتمال النقيض كما ذكره في المواقف قوله فافاد حكما دون اليقين وفوق اصل الظن فكان دون المتواتر
وفوق خبر الواحد حتى جازت الزيادة به على كتاب الله تعالى التي هي بعدل النسخ مطلقا وقال الجصاص ان المشهور احد قسمي المتواتر فيثبت به
اليقين لكن بطريق الاستدلال لا الضرورة وحاصل الاختلاف يرجع الى الاكفار ونقص ثمرة الاية على ان جاحده لا يكفر اتفاقا وعلى هذا
لا يظهر اثر الاختلاف في الاحكام قوله وفي كلامه اشارة اه اراد به قوله لكن اصحاب الرسول عليه السلام اه قوله ولا يتفقا لابه اي لا يمنع ما
علم لكنه وقوله ان يتبعون الا الظن آية اخرى لا من تتمة الاية الاولى فلو اتى بحرف العطف لكان احسن لان حذف العاطف ليس بصحيح حتى
ذكر ذلك ذكره الدماميني في شرح المغني قوله قيل لا يوجب قبيل علما وقيل يوجبه قوله وقيل يوجبهما فقال الامام احمد يوجب علما
ضروريا كرامة من الله تعالى وقال داود الظاهري وغيره علما استدلاليا قوله وظاهره غير موجه اه لكن ان يقال قول المصنف لانه انما
يثبت على الخصوص من البعض دون البعض
عمل الامر علم قطعي اي ما اثر العلم بمعنى الادراك من غير اعتبار جزم يكفي في وجوب العمل وهو المراد من العلم في الاية الكريمة قوله
والظن قد يكون بمعنى الوهم وله سلم انه بمعنى الاعتقاد الراجح قلنا ان المراد المنع عن اتباع الظن انما هو فيما كان المطلوب
فيه اليقين كاصول الدين لا مطلقا جمعا بينه وبين الادلة الدالة على جواز العمل بخبر الواحد ونحن نقول لموجبه قوله فلولا نفر لولا اذا
دخلت على الماضي يكون للتوبيخ والتنديم الا انها تستعمل كثيرا في لوم المخاطب على انه ترك في الماضي شيئا يمكن تداركه في المستقبل فكانها من حيث
المعنى للتحضيض على مثل ما فات كذا ذكره الرضي ونفر من النفور وهو الذهاب قوله وذلك لان لعل للطلب اه ولهذا الدليل يوجب
افراد وهو ان المراد الطائفة المتفقهة بالانذار وهو الدعوة الى العلم والعمل لان التخصيص بشيء فلو لم يكن حجة لم يفد قوله
وبالجملة لا يلزم ان يبلغ حد التواتر فان قلت المراد من جميع الطوائف المذكورة في كل فرقة منهم طائفة فربما يبلغون عدد التواتر قلت
لو بلغ الجميع مبلغ مقتضى الانقسام على انه لا يتصور الرجوع من الطوائف كلها الى قوم واحد منهم لانه انما يجاز رجوعا فقوم اذا كان
فيهم ولا كذا ذكره التفتازاني قوله وقد يجاب اه وقد جدى في فصول البدائع بهذا الجواب بان كل ما يدل على وجوب العمل بخبر الواحد
مطلقا يدل عليه في حق المجتهد اما بعمومه او لان في المقلد لغلبة الظن بصدق مقلده بالاجماع ولاشتماله على دفع الضرر المظنون فكذا في المجتهد
عند غلبة ظنه بصدق الراوي بل بالاولى لانها في المقلد اسهل حصولا وسببها اضعف منها في المجتهد فاذا كفى فيه فهنا اولى انتهى قوله ثم
التفقه فان قوله ليتفقهوا ايضا يتناول الفتوى في الفروع اذا لاحتياج الى التفقه في الفتوى لا في الرواية وهو بين قوله ليتفقهوا
لان المناسب للرواية ليسمعوا او ليخبروا او نحو ذلك اما اولا فلان الانذار يكون بالاخبار عن الشارع لا من يتبع بطريق الفتوى او هو اعم
من الفتوى والرواية عن الشارع واما ثانيا فلانه لما اعتبر خبر مسند الى ما نقل فلان بعض مسند الى الراوي عن المعصوم اولى قوله
نحو يا اي المجتهد للمزيد اه قيل فيه مصادرة على المطلوب لان المدعى انه يوجب العمل للمجتهد وغيره والقوم عام فلا تخصيص في المسالة
واجيب بان دعوى وجوب العمل بخبر الواحد للمجتهد في الاجتهاديات حالا كاد يصح لجواز ان يؤدي اجتهاده الى خلافه قوله ايجاب
نظرا ويجوز ان يكون للاباحة او الندب والارادة مطلقا او يكون حالا من ضمير ليتدبروا اي داعين حذرهم قوله الا اخبر الاحاد

فلا يفيد شيئا باطلا واعترض عليه بان الاجماع لا يخصص النص لان المخصص يجب ان يقارن المخصص والاجماع لا يكون الا بعد الرسول عليه السلام
قوله وخبر سلمان اه روي ان سلمان رضي الله عنه كان من قوم يعبدون الخيل البلق فوقع عنده انه ليس على شيء وجعل يسأل من دين الى دين يطلب
الحق حتى قال له بعض اصحاب الصوامع لعلك تطلب الحنيفية وقد قرب اوانها فعليك بيثرب ومن علامة النبي المبعوث عليه السلام انه لا يأكل
الهدية ولا يأكل الصدقة وبين كتفيه خاتم النبوة فتوجه نحو المدينة فاسره بعض العرب وباعه من اليهود في المدينة وكان يعمل في نخيل
مولاه بالمدينة حتى هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة فلما سمع بقدومه عليه السلام اتاه بطبق فيه رطب ووضعه بين يديه فقال عليه السلام ما هذا
فقال صدقة فقال للاصحاب كلوا ولم يأكل فقال سلمان في نفسه هذه واحدة ثم اتاه من الغد بطبق فيه رطب فقال عليه السلام ما هذا يا سلمان
فقال هدية فجعل عليه السلام يأكل ويقول للاصحاب كلوا فقال سلمان هذه اخرى ثم تحول خلفه فعرف رسول الله عليه السلام مراده فالقى رداءه عن
منكبيه حتى نظر سلمان الى خاتم النبوة بين كتفي النبي عليه السلام فاسلم قوله ولانه عليه السلام كان يرسل اه اعترض عليه الاحدي بان النزاع انما
هو في وجوب عمل المجتهد وليس في هذا ما يدل عليه واجاب عنه جدي في فصول البدائع بان اكثر العرب والصحابة كانوا مجتهدين
عالمين بقواعد الاستنباط فيتم الاستدلال بالمجموع ولانهم بعثوا للاخبار عن الشارع او بعضهم بتفصيل القواعد ولو بلغ ما ارى الكل الا
وانما يحتاج اليه للاجتهاد لا للفتوى عادة فتامل قوله لجواز ان يحصل اه اجاب عنه جدي في فصول البدائع بانه على كثرتها الى الحجية
خلاف الظاهر لعدم اختصاصها بمقام التحدي قوله وذلك في التفاصيل والفروع اي تفاصيل مراتب الاخرة وفروعها وليس المراد
من الفروع الاحكام الفرعية لانها لا تتصور في الاخرة قوله في الجمل اي الامور المجملة كالحشر والصراط والعقاب ونحو ذلك قوله واعترض
عليه اي اعترض المصنف على الوجه الثاني قوله وجوابه ان الاحاديث اه قال الفاضل الذي هو جواب ليس كما ينبغي لان كلامنا في خبر الواحد
المنقول فانه من غير ملاحظة المحمول لا يفيد عقد القلب ام لا فتخصيصه باحكام الاخرة غير موجه واعترض ايضا بان هذا الجواب
انما يتمشى اذا كان مراد المصنف انه ينبغي ان يفيد عقد القلب في العمليات ايضا واما اذا كان مراده انه ينبغي ان يفيد في سائره
الاعتقاديات ايضا وان لم يكن احكام الاخرة كما في حديث المعراج وغيره مع انهم خصوا الافادة عقد القلب باحكام الاخرة فلا بد
جواب الشارح هذا وقد يقال ايضا جواب الشارح ليس بمرضي لان عقد القلب بالحكم هو الذي يعقب العلم فانه من حيث انه ادراك فعال
ومن حيث انه اتباع للحكم وعقد للقلب بالحكم فعل والمعنى الثاني انما يثبت بعد حصول المعنى الاول واعتراض المصنف انه لم يعم هذا في
سائر الاخبار الواردة في الاحكام فيوجب الاعتقاد لا العمل فقط لانه لما اوجب العمل حتى يكون ما ذكره جوابا عنه قوله فلا كان
معروفا بالفقه يقبل نقله المصنف في المثل بالخلفاء والعبادلة المطلقة يتصرف الى اربعة وليس ابن مسعود رضي الله عنهم قال الامام النووي
وهم ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم اجمعين
في تهذيب الاسماء واللغات واعلم ان عبد الله بن الزبير هو احد العبادلة الاربعة وهم عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وعبد الله بن الزبير
وعبد الله بن عمرو بن العاص هكذا قاله احمد بن حنبل وسائر المحدثين وغيرهم قيل لاحمد فابن مسعود قال ليس هو منهم قال البيهقي
لانه تقدمت وفاته وهؤلاء عاشوا طويلا حتى احتيج الى علمهم فاذا اتفقوا على شيء قيل هو قول العبادلة او فعلهم ويلحق بابن مسعود
ذلك سائر المسمين عبد الله من الصحابة وهم نحو مائتين وعشرين واما قول الجوهري في صحاحه ان ابن مسعود احد العبادلة الاربعة
واخرج ابن عمرو بن العاص فغلط ظاهر نبه عليه ليلا يغتر به الى هنا كلامه بعبارته قوله حتى يكون ثبوت الحكم بالقياس في ابتداء
الجواب سؤال وهو ان خبر الواحد اذا وافق القياس كان الحكم ثابتا بالقياس فاي فائدة في جواز العمل بهذا الخبر وحاصل الجواب

ان فائدة جواز اضافة الحكم الى ما يتمكن بأن القياس من منع هذا الحكم لكونه مضافا الى الحديث قوله فاما ان شهد له السلف اي شهد السلف
بصحة الحديث دليل على انه موافق للقياس فيتعين ان المراد بقول المصنف ومثل المعروف بالرواية المعروف الذي يكون خبره موافقا للقياس ويدل
على ذلك انه فصل فيما اذا قبل البعض بانه يقبل ان وافق قياسا ولو كان المراد ههنا ايضا التفصيل لما غير العبارة قوله حتى يكون الرفع على انه
غاية للعمل بالحديث وكذا حتى يثبت قوله الاول لان الجزاء اعترض عليه بان الجزاء انما يكون قياسا اصلا ان لو علم قياسا ان خبر الرسول عم
والسبب الطريق يوجب الشبهة في كونه خبر الرسول عم لكنه يكون قياسا اصلا واجيب بان المراد كون خبر الرسول عم قياسا بالنظر الى اصل
والحقيقة فيه شبهة فلا يعارض هذا وقد يقال فرق بين العلة والخبر ليس بقوي فان الوصف الذي هو علة عند الله تعالى موجب للعلم كان الخبر
اصل موجب له وههنا الان الوصف كالخبر والتعليل من المجتهد كالرواية من الراوي وكما احتمل تعليل المجتهد الغلط احتملت الرواية ايضا فلا فرق
بينهما قوله واذا كانت احادها اي احاد الضمير الراجع الى الذكر اما باعتبار الذكر او الغاية الصحابة او لاجل المضاف اليه قوله التي لا يكون ثبوت اصلها
الخ قيد به لانه لو كان ثبوت اصولها بخبر راو غير معروف بالفقه يصل انعامها قوله اما اولا فلان الشبهة حاصله ان الشبهة في القياس اكثر مما
في خبر الواحد فيجب تقديم الخبر على القياس في هذه الصورة ايضا واجيب عنه بان القياس على هذه الشبهات معمول به بالاجماع وكثير من الصحابة
تركوا العمل بالخبر المخالف للقياس وانه اشتهر رد بعضهم خبر الواحد المخالف للقياس الصحيح ولم ينكر عليه احد علم ان خبر غير الفقيه اذا
لم يخالف القياس من كل وجه وهذا الوجه مذكور في كتب الشافعية وجه تقديم الخبر على القياس وذكر في كتبنا ان في الخبر شبهات كثيرة
كون الراوي ساهيا او ناسيا او غالطا او كاذبا ولم يكن شيء الى النبي عم وفي القياس شبهة واحدة وهي شبهة احتمال الخطأ فاذا ثبت ان الطرق مختلفة
على انه يجوز تقديم ما فيه شبهات كثيرة على ما فيه شبهة واحدة عند قوة تلك الشبهة وعمل الصحابة يؤيد هذا وقد يجاب ايضا بان احتمال الكذب في
المتسلسل انما كان لا سيما في الرواة الواقعة بعد القرن الثالث الذي شهد النبي عم بفشو الكذب فيه فاما قوله وعدد الشبه الواقعة بسبب … ههنا
عدد شبه القياس على انه احتمال النقل بالمعنى وترك ما يحتاج اليه بسبب عدم الفقه وفيه نظر لان عدم قبول مثل الخبر المذكور يتحقق فيما قبل
الثالث ايضا والجواب المذكور لا يدفع الاعتراض المورد على هذا الكلام لا يخفى واما ما حديث النقل بالمعنى فمندفع بما ذكر في الوجه الثاني نعم يمكن ان
يقال في ترجيح القياس على الخبر انما يترك بالقياس عند الضرورة وذلك اذا افضى الى انسداد باب الرأي من كل وجه قوله واما ما ياه …
على قول الصحابة وذلك ان النقل بالمعنى … واجيب عنه بان الظاهر لا يدفع الاحتمال المورث للشبهة على ان اعدادهم رووا عن النبي عم كنت نبيا وادم
بين الماء والطين والحال انه سئل عنه عم متى وجبت لك النبوة فقال عم وادم بين الماء والطين وليس هذا الا بسبب النقل بالمعنى من غير فقه وذلك
استعمال المعنى من الوجوه في الكون والوقوع دليل الاحتمال قوله واما ما شابه اه الجواب عنه انا نقول بعدم جواز تركه مطلقا بل اذا انسد
الابواب وما ذكره من النقل على تقدير الصحة لا يدل على نفي ما ذكرنا قوله الى ان هذا الفرق اي الفرق بين خبر الراوي المعروف بالفقه والراوي
المعروف بالرواية فقط قوله من استبعاد ابن عباس خبر ابي هريرة رضي الله عنهما حيث قال انا نتوضأ بالماء السخين لما روى ابو هريرة
ومن الوضوء مما مسته النار وقد فهم البعض من هذا التقديم ابن عباس رض القياس على خبر الواحد فاجاب عنه بقوله وما روي انه لكن
فيما ذكره من ان استبعاد ابن عباس ليس بتقديم للقياس بل استبعاد للخبر لظهور خلافه نظر اذ يدل عليه كلام شمس الائمة حيث قال لا يقال ابن عباس ما رده
باعتبار خبر اخر عنده لانه لو كان عنده نص لما قابل القياس ولما احتج على ابي هريرة بحديث استعمل القياس في مقابلته علمنا انه رده لتقديم
القياس قوله وقد استدل ان الكتاب … فيه نظر لان ظاهر هذا الدليل يقتضي الا يشترط في الراوي المعروف بالفقه والرواية اذا خالف

جميع

جميع الانبياء قوله فنظر اجيب عنه بان السمن يكون اكثر لبنا والمهزول يكون اقل لبنا فكثرة اللبن وقلته تعلم ايضا وقد ما فيه قوله روى ابو هريرة
رضه قيل لابن عمر ان ابا هريرة لم يكن فقيها بل كان ذا علم بعدم شيء من اسباب الاجتهاد وقد كان يفتي في زمن الصحابة وما كان يفتي في ذلك الزمان الا
مجتهد مع انه كان من المهاجرين من اكابر الصحابة وقد دعا له النبي عم فاستجاب الله تعالى دعاءه حتى انتشر ذكره في العالم قال الحنظلي ليس عندنا
ثبت الا حديث روى ابو هريرة … فلا وجه لرد حديثه … فسلم هذا وان كان ضعفا الحاني ابي هريرة فنقده ترك الضبط انما
على عائشة وابن عباس رضي الله عنهم حيث لم يعملوا ببعض رواياته قوله فهو بخير النظرين قيل النظر الاول لحق الحلب الاولى والنظر الاخر عند
الحلب الاخرى وقيل النظران نظره لنفسه بالاختيار والامساك ونظره للبائع بالرد والفسخ قوله وجه كون هذا الحديث حاصله ان
القياس في ضمان العدوان يمنع وجوب ضمان صاع من التمر مكان اللبن بل اللبن او كذا ليس ضمانا بالمثل ولا بالقيمة لا يقال ضمان العدوان
مقدر بالمثل او القيمة فيما يكون القدر معلوما عند الضامن والمضمون عليه وههنا ليس كذلك لانا نقول ضمان العدوان لا يشترط فيه العلم
بقدر المضمون بالاجماع فان من اتلف حنطة من صبرة او شيئا ما من قطيع غنم ولا يعلم المالك ولا المتلف مقدار المتلف يجب المثل او القيمة ولا عدل
الى شيء اخر بسبب الجهل بل يؤمران ان يتفقا على شيء ثم يحلف المنكر للزيادة اي ادعاها الاخر فكذا ههنا فثبت انه مخالف للقياس الصحيح قوله بالمثل
اي في المثليات قوله ونقدره بالقيمة اي في القيميات قوله ولا نزاع في ملكه بل النزاع في رده فيتأمل لما فعله بجميع الانبياء قوله ذكره
المصنف في الحواشي قوله ناسخ للكتاب فلا يكون من قبيل ما نحن فيه لان الكلام في عدم المقبولية لمخالفة الاصول لا لمخالفة الكتاب والسنة والاجماع
اذ لا نزاع فيه كما مر انفا قوله واول بعضهم ليكون من قبيل ما نحن فيه قوله على كون القياس حجة اي الدال على كونه حجة عند عدم دليل اقوى
منه قوله والقول بترك القياس جواب عما يتوهم من ان حجية القياس ليس مجمعا عليها فان بعضهم ينفونه فاجاب بان حاصله ان اتفاق جميع
القرون ليس بشرط في الاجماع بل يكفي اتفاق اهل قرن واحد قوله ويستحب المصنف قيل لا شك في ان من المسلط ليس من باب
العدوان والا لكان الواجب عليه الرد ولم يكن مختارا في ذلك ولكنه اذا رد باستعلاء وانا لا انه نظر ان يحرم فكان ذا ملكه غيره فنظر
المصنف ههنا الى انه ليس بعدوان اشد ايجعله من قبيل معارضة خبر الواحد الخبر الدمية القياس ونظر في فصل الانقطاع الى انه عدوان في الا
حكم المعارضة ومثل هذا جائز بوجهين وسلم منه ان كلام فخر الاسلام لا يخالف كلام المصنف وقد يقال لا بعد ان يكون المراد بمعارضة
لمعارضة القياس المستنبط عنه قوله واما المجهول اه في الكفاية لابي بكر الخطيب المجهول عند اصحاب الحديث من لم يشتهر بطلب العلم في نفسه
ولا عرفه العلماء ومن لم يعرف حديثه الا من جهة راو واحد واقل ما يرتفع به الجهالة ان يروي عن الرجل اثنان فصاعدا من المشهورين بالعلم
ثم قال الا انه لا يثبت له حكم العدالة بروايتهما عنه وزعم قوم ان عدالته تثبت بذلك قوله فهم عدول … كلام حسن كيف ومنهم
اعلام لا يكون منهم غير عدول وكانهم صحبتهم للرسول عم عدول لانهم قبل دين محيه جوابه عن قول السائل عدالة جميع الصحابة ثابتة
بالايات والاحاديث الواردة في فضائلهم بقوله ذكر بعضهم كذا وكلام بعض الناس كيف يعارض الايات والاحاديث قوله واصحاب
الحديث يكسرونها في الصحاح والصواب الفتح لانه ليس في الكلام فعول الا خروع وعتود اسم واد وذكر صاحب المحكم في اللغة في بروع
قول الجوهري وقد قال العلم سماعا في الباء المعجمة والحاء مكسورة والراء المهملة ثالث والمعروف عند اهل اللغة في الاسماء بروع
بالباء المعجمة من تحت من فوق والزاي المعجمة وهذا الذي ذكره تصحيف ليس بمعروف كذا في تهذيب الاسماء للنواوي والله اعلم قوله
وذلك لانه الا بالعرض قلنا لا نسلم ذلك بل يجب مهر العقد ايضا لقوله تعالى ان تبتغوا باموالكم على ما مر في مباحث النكاح فيجب مهر المثل

وسوقف وجوب اداء الى الدخول او الموت الذى هو بمنزلة الدخول قوله لحديث فاطمة بان قلنا انما رد حديثها لتهمة الكذب والنسيان فهذا
يرد كل حديث دان وافق القياس قلت لعله اراد به ذلك لقال لا نقبل وما قال الا ندع كتاب ربنا فلما ذكر الكتاب واراد به القياس علم انه رد
لانه مخالف للقياس قوله لقابل ان يقول اجاب عنه صاحب التلويح بان قبول ابن الطائفة لا يعتبر مقابلة رد تلك الجماعة ورد عمر رض كان بمحضر
من الصحابة ولم ينكر ذلك عليه احد فحل محل الاجماع واشتهر بان هذا الاجماع جمع الى ما ذكره الشارح بقوله اللهم الا انه لا يرد الكل
وعليه يدور الاعتراض قوله قلنا الخبر به يختلف اذ قد يعال ان التوقيف الخبرية فى حديث مثل امتى معنى بالنظر الى مجرد تبليغ الاحكام غير مشبهه
بالمطر لان اول الامة واخرها يستويان فى مجرد تبليغ الاحكام لا يدرى اولها خير فيه او اخره بل التبليغ الكامل لا يحصل الا بجميع المطر او لا ولا اخره
وفيه وجهان احدهما ان الاول احسن المقرون والعرف يليق به غير نسبة الانحاصر بان اوليته العرفى بحسب الكثرة من فيه واوليته الشخص بحسب حال
نفسه واعتبر بقوله الرجل خير من المرأة الثانى ان المراد من قوله عم لا يدرى الحديث بيان الاستمام بحال مجموع الطرفين وانهما في منزلة
منزلة والاجزاء الفاصلة بينهما بحسب الواقع كقول الاعرابية لما سئلت عن بنيها هم كالحلقة المفرغة لا يدرى ان طرفاها ومنهم من قال اللهم
ان هذا محمول على بعض النفس يعنى لا يدرى او خير لشرف صحبتى او اخره لشرف صحبة عيسى عم ومنها كما قال عليه السلام لا تفضلونى على يونس
ابن متى لا تفضلونى على اخى موسى عليهم السلام الى غير ذلك قوله والاجماع ما لا زال والاشتغال بالحرف الدنية مثلا لان المباحات الدالة على خسة
النفس ودناءة الهمة ومن المباحات الدالة على ذلك اللعب بالحمام والاكل والبول على الطريق وذكر بعضهم الاكل والنزهة فى السوق
والحرف الدنية كالحياكة والدباغة والحجامة قوله ولم يكتف بذكر الضبط والعدالة عن ذكر البلوغ والاسلام ايضا واعترض عليه بان
اهل المدينة اجمعوا على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض فى الدماء قبل تفرقهم مع ان الاحتياط فى الشهادة فوق الاحتياط فى الرواية
فينبغى ان لا يكون البلوغ شرطا وبان ابا حنيفة رض يقبل شهادة الكفار بعضهم على بعض فلم لا يقبل روايتهم واجيب عن الاول بانه مستثنى لمسيس
الحاجة لكثرة الجناية فيما بينهم اذا انفردوا ولم يحضرهم عدل فلو لم يعتبر شهادتهم لضاعت الحقوق التى توجبها تلك الجنايات وعن الثانى
بان قبول شهادتهم للضرورة صيانة للحقوق اذ اكثر معاملاتهم لا يحضرها مسلمان ولا ضرورة مثلها فى قبول الرواية مع ما فيهم من السعى
بهدم دين الاسلام تعصبا قوله المعتوه فلا يقبل خبر الصبى المعتوه سجاوند لعته اختلال فى العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه تارة كلام العقلاء
ومرة كلام المجانين قوله فيكون الرجل الذى اكثر كلامه يكون كلام العقلاء فهو عاقل واذا كان اكثر كلامه كلام المجانين فهو مجنون واذا
ساوى فهو معتوه قوله لا يعنى ان الضبط بهذا المعنى يشير الى ان الضبط نوعان قاصر وكامل فالقاصر ضبط المتن بصيغته ومعناه لغة
والكامل ان يضم الى ما ذكر ضبط معناه فقها وشريعة والقاصر من الضبط شرط لاصل الرواية حتى لم يقبل رواية من اشتدت غفلته خلقة او كان
سهوه ونسيانه اغلب من حفظه او مساهلته وان وافق القياس لفوات شرط الضبط النسيان او بعدم الاهتمام بشان الحديث
والكامل من شرط للقبول على الاطلاق حتى فقرت رواية من لم يعرف بالفقه فلا تعارض رواية الفقيه بل رجح الثانى عليه لكمال الضبط فيه دون الاول
ولعدم رواية الفقيه على القياس ولا تقدم رواية غير الفقيه حسنه او مرتبة من على قوله لا انهم كانوا يقبلون اخبار الاعراب لان الاعراب
كونهم من اهل اللسان يفهمون لعرفان معانيه الاترى ان علياء رض انما طعن فى معقل بن سنان بعدم تنزهه الفاحم فى العدالة لا بعدم
الضبط او بهذا السبب منهم كيف وهم ادكى الاصناف قوله فمعضل بفتح الضاد قال ابن الصلاح فى كتاب معرفة انواع الحديث المعضل
لقب لنوع خاص من المنقطع وهو الذى سقط من اسناده اثنان فصاعدا واصحاب الحديث يقولون اعضله فهو معضل بفتح الضاد وهو

اصطلاح

اصطلاح مشكل المأخذ من حيث اللغة وبحثت فوجدت له قولهم امر عضيل اى مستغلق شديد ولا التفات فى ذلك الى معضل بكسر الضاد وان كان
مثل عضيل فى المعنى كذا نقله صاحب الكشف قوله وان لم يذكر الوسائط اصلا فمرسل وما سوى المسند يسمى ارسالا عند الفقهاء والاصوليين
الا باعدا امور خمسة وقيل لا يقبل مطلقا وعند بعض المتأخرين ان الراوى ان كان من ائمة نقل الحديث قبل والا فلا واختاره ابن الحاجب فانه
اراد بالائمة من لو اسند لقبل او هو عدل لا يروى الا عن عدل فذلك مذهبنا والا فلا بد من تصويره قوله ان يسنده غيره او يعضده مثله
اخرى كذا فى فصول البدائع قوله او ان يعضده قول صحابى او ان يعضده قول صحابى اه قال فى فصول البدائع لا شك ان انضمام الضعيف
يقوى الظن لكن الكلام فى ان مثل هذا الظن كاف فى الحجية عندهم قوله قلنا المسند اه قيل الجواب ليس بقوى لان الترجيح لا يكون بكثرة الشهود
بل القوة وعلى تقدير التسليم فمدعاه يقول ما عدا الخمسة ودليله يدل على قبوله فى بعض صور وجود احد الخمسة اذ قوله قد يحصل الظن معناه
الجزئى قوله فيقبل المرسل ويعمل به قال فى فصول البدائع وفيه نظر لان العمل بحديث المستور والمجهول غير جائز عنده وان تعدد الظن
الحاصل بعمله ما الارسال الا ان بو عنده على الحاصل بمعناه اسنادا خر قوله وبانضمام امر الى امر اه قال فى فصول البدائع وبرد عليه
ان تعدد الارسال لا يربو على تعدد الاسناد الى المستور او المجهول عنده قوله وقد عرفت ان ليس النزاع اه رد للدليل الذى لو رد
وقد اشار فى فصول البدائع الى الجواب اولا حيث قال وقبول مراسيل الصحابى متفق عليه لكن بيننا وبين الشافعى لان الكل ادعى من يرده
ايضا ذكره فى جامع الاصول فهذا الا سند الا عليهم وقد يجاب ايضا بان ذكر الصحابى لا لانه محل النزاع بل القياس ارسال من شاركه فى
العدالة على ارساله فان اهل القرنين عندنا مطلقا ممن علم حاله انه لا يرسل الا برواية عن عدل لانهم مشهود لهم بالخيرية فالغالب فى
حالهم ان ارسالهم بناء على الوضوح لا على عدم احاطة الرواة فلا يضر هنا الاحتمال الناشئ عن غير دليل والا لزم ان لا يعمل بحديث واحد
الثقة بان راويه عدل قوله يحتمل التأمل اه اى ليتوقف عند ظهور الريب والطعن الحسن على الراوى لا على انه احتمل فيكذا قوله وقد يسمع
جريان العادة اه رد للدليل الثالث قال صاحب التلويح اجيب عنه بان جريانها فى رواية الحديث بالتسليط القرنين ثابت غاية ان ذلك
لتعذر النقل عند بعضهم او لكونهم عدولا والاول مشكوك والثانى متيقن فيحمل المحتمل على المتيقن قوله بل دليل ارسال العدم احاطته اه فيصلح
يكون ان اطلاقى فى مرة من قال النبى عم فيهم من حدث عنى بحديث يرى انه كذب فليتبوأ مقعده من النار وهذا انما لا يليق بحال الراوى
المشروط فيه الشروط المذكورة بل بحال مسلم لا سيما بحال اهل القرن الثانى والثالث المشهود لهم بالخيرية على ان دينهم واتب سير
ان مجرد عدم احاطة الرواة لا يستلزم رديئة ان الحديث كذب يحتمل لزم الوقوع فى زمرة من ذكر قوله فربما يظن غير العدل عدلا يستو
عليه انه يقتضى ان لا يجوز العمل بالحديث وان صح الثقة بان راويه عدل وهو خلاف ما اتفقوا عليه واعترض ايضا بان هذا يستلزم
ان لا يقبل المسند ايضا لانه على تقدير ان يظهر المروى عنه فربما يظن السامع غير العدل عدلا وهذا انجر الى ان لا يقبل خبر الواحد اصلا
والجواب عنه انه لو ذكر المروى عنه ولم يعدل وبقى مجهولا لا يقبله الشافعى اما لو عدل فيقبل فلا يجز ما ذكر الى عدم قبول خبر الواحد
اصلا فهم يبرهنه ما ذكرنا اولا وايضا يمكن ان يقال الظن كاف فى ايجاب العمل وظن اهل القرن الثانى والثالث عن هوا وبينهم اصدق
من ظن من دونهم واحوط فى الاعتبار فليتأمل قوله كانه يشير اه قال الفاضل الشريف لفظ كان ليس فى موقعه لان الثقة معروف معهود
فى قول الشافعى فيكون معلوما فلا علاقة قوله ثقة فانه منكر مجهول فلا يرد على الشافعى قوله حدثت لان الكلام اه اجيب عنه بان الكلام فى الخبر
المنقطع وهى شرط فيه ان يكون راويه غير منكر والمجهول لا يكون كذلك فلا يقبل ثم ان الرد يطعن العارض وبعد قوله من زعم رحمه الله لا يرجع

كانه رينا اذ لو كان الرد بتهمة الكذب والنسيان فقط لما كان لمعنى واما قول حفظت ام نسيت فتنبيه على ان فيه مانعا اخر من قبول
روايتها قال القاضي فكنت بهذا الحديث مما قبل الفقهاء المحدثون وعملوا به كالشافعي ومالك واحمد رضي الله عنهم فلا يرد بما دليل
هو خلاف الاصل وان خسيرتان الثا وليس بار النفقة واما الجواب السكني فالنص ظاهر فيه فرد الحديث متعين بهذا الاعتبار قوله وانها
لا تخلو اه فيل الترديد كلام الصم وغيره ما يدل على انه نقل من الراوي ان هذا كلام الله تعالى بل ما يدل على انه يمكن حمل الاية على احد محتمليها
القراءة الشاذة ولو سلم فلا شك ان احتياط رواة في كلام الله هو اكثر وحمل القرآن بعضها على بعض اظهر سيما المحقق من السواد مصحف ابي مسعود
حيث نقل بطريق الشهرة بخلاف مصحف ابي قيس وخبر الواحد لمعارضته بلا مرية قوله لانه ربما يمنع الاجمال والمحتمل قال في فصول البدائع
التفسير بعد الابهام يراد بالقصر اسمعا الاكان ويشبه ان ادم الحديث فلا يرد منع الاجمال والتفرد المراد بالقصر الاسعمال ما هو خارج
عن الطريق المعهود قوله يحمل في حق ما هو شهادة قال سراج الدين الهندي لو سلم انه يحمل بيان المجمل بخبر الواحد جائز قوله ولان قوله
قيل بكون في الاستدلال ان قوله تعالى ادنى ان لا ترتابوا على تقدير ان يكون ذلك اشارة الى العدد المذكور للشاهد كما قال بعض
المفسرين والايه لانهم بمعنى الاقل ولا مزيد على الاقل وبهذا اندفع ما في اصول الكرد ري من ان الاستدلال به مطلق فلا يصح على تقدير
ان يكون ذلك اشارة الى ان يكتبوه ويكون ادنى بمعنى اقرب فتامل قوله لكن المروي اه ومدح لما في المبسوط لكن ذكر في الكشف وغيره ان
هذا الحديث طعن فيه يحيى بن معين وابراهيم النخعي والزهري حتى قال الزهري والنخعي اول من افرد الاقامة معاوية واول من قضى بشاهد
ويمين معاوية قوله لا يجوز القياس قد تكلف في التطبيق بان يخالف القياس الذي يسمى الكاتب في حكم هو مخالف الكتاب قوله لعين خبر
الواحد يجوز تخصيص عام الكتاب وكذا معارضة ظواهر الكتاب به قال صاحب الكشف لا وجه له لانه لا يجوز عنده من يقول انه ظني من سائر
لان الاحتمال في خبر الواحد فوق الاحتمال في العام والظاهر الكتاب لان الشبهة فيهما من حيث المعنى وهو احتمال الارادة البعض من العموم
وارادة المجاز ولكن لا شبهة في متنهما اي نظمهما وعبارتهما والشبهة في خبر الواحد في ثبوت متنه ومعناه جميعا لا انه كان من الظواهر
نظ وان كان نصا في معناه بخلاف منكر الظ والعام من الكتاب فانه يكفر واذا كان كذلك لا يجوز ترجيح خبر الواحد على ظاهر الكتاب ولا
تخصيص عمومه به لان فيه ترك العمل بالدليل الاقوى لما هو اضعف منه وذلك لا يجوز قوله واجيب بانه خبر واحد اه قال الفاضل الترمذي
لا يخفى ان المراد الاحاديث التي لا يعلم ثبوتها فلا يشمل المشهور والمتواتر لانهما معلوما الثبوت فكيف خصا من هذا الحديث قوله على
انه مما خالفه لانه اه يخالف لعموم الكتاب لان وجوب القبول للكتاب انما ثبت فيما تحقق انه من عند الرسول بالسماع منه او التواتر
ووجوب العرض انما ثبت فيما تردد في ثبوته من الرسول عم ايضا هو المراد بقوله عم اذا روي لكم عني حديث فلا يكون فيه مخالفة
الكتاب على ان المراد من الاية ما اعطاكم من الغنيمة كذا في الكشف قوله وايراد البخاري اه رد لجواب صاحب الكشف عن تضعيف
الحديث بان الامام ابا عبد الله البخاري اورد هذا الحديث في كتابه وهو الطود المنيع في هذا الفن امام اهل هذه الصنعة فكفى
بايراده دليلا على صحته ولم يلتفت الى الطعن غيره بعده ووجه الرد ان ما ذكره البخاري في صحيحه قسمان قسم تصدى لاثباته وقسم
اورده للاستشهاد والتاكيد والاول هو الصحيح مطلقا بخلاف الثاني وقد تمالك هذا الرد انما تم لو لم يتايد الحديث
المذكور بما روي عن محمد بن جبير بن مطعم ان النبي عم قال ما حدثتم عني مما تنكرونه فلا تصدقوا فاني لا اقول المنكر وانما يعرف
ذلك بالعرض على الكتاب قوله كقوله عم لا يرث القاتل خص به قوله للذكر مثل حظ الانثيين فان الذكر هو القاتل قوله كقوله عم لا تنكح

المراة

المراة على عمتها خص به قوله تعالى احل لكم ما وراء ذلكم فانه خصا ولا العمة قوله حرم حلى السد وقد تكلمنا في التقرير ان الشرع حصر حل نفس
المحرم في المنكر واحضار الحلي به يقتضي ان لا يوجد فرد منه في غيره قوله الا انه لما اورد هذا الحديث على ابي حنيفة رحمه الله حين جاء
بغداد فامتحنوه وسالوا عن بيع الرطب بالتمر فاجاب بجوازه فاوردوا هذا الحديث فقال ان هذا الحديث دائر اه قوله زيد
ابو عياش هو اتفق لما في الكشف والمغرب واما الواقع في النهاية فهكذا دار على زيد بن ابي عياش قال ابن المبارك اه قيل
عليه لا يلزم من معرفة ابي حنيفة ان رجلا واحدا ليس ممن يقبل حديثه ان يكون ابو حنيفة ممن يعرف الحديث لجواز ان يعرف رجلا واحدا
ولا يعرف باقيه قوله فلا يكون من قبيل اه اجيب بانه لا منافاة بينهما لجواز ان يكون مردود اللامرين على ما سبق مثله قوله المعنى
حقيقة ان الرطب لا يخلو من ان يكون تمرا وذلك بان يكون التمر اسما للثمرة الخارجة من النخل من حين تنعقد صورتها الى حين تدرك
ويكون اعتراض الاحوال عليها بمنزلة اعتراض الاحوال على الانسان الصادق على الصغير والكبير كما يدل على هذا قول الراوي نهى
عن بيع التمر حتى يزهو اي يحمر او يصفر وقول الشاعر ونمر على راس النخل وماء ولهذا لو اوصى بالرطب فيبس قبل الموت لا تبطل
الوصية كما تبطل بالعنب اذا صار زبيبا قبله ولو اسلم في تمر فقبض رطبا او بالعكس لم يكن استبدالا واعلم ان الوجه المذكور
اورده الشيخ القاضي الامام ابو زيد وحسن الاية على الامام ابي حنيفة رحمه الله حيث لم يجوز بيع الحنطة المقلية بغير المقلية مع جريان
الوجه المذكور المصحح لبيع الرطب بالتمر فيها فقال ينبغي ان يجوز بيع الحنطة المقلية بغير المقلية لان المقلية اما ان يكون حنطة او لم يكن فلا
اخر الدليل قوله وذكر في الاسرار وغيره اه هذا اشارة الى الاعتراض على الامام ابي حنيفة رحمه الله ان القياس على الحنطة المقلية يقتضي
عدم جواز بيع الرطب بالتمر متساويا ومنع التحقيق الذي اورده المصنف من جانبه لانه ظهر هنا ان الرطب ليس بتمر اصطلاحا لصحة البيع كما لا
كيلا بهذه الصفة اعني الجودة والرداءة ولانه عليه السلام قال الجيد بقوله اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم قوله والعرض عليه اه
اجيب عنه بان معنى اعتبار هذا الوصف ليس الا اختلاف الرطب والتمر فيكون مخالفا لقوله عم اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم
قوله كالزبيب والعنب قيل التمثيل بهما غير وارد لانه على الخلاف ايضا في ظاهر الرواية كما ذكر في الكافي قوله فلنا ممنوع جوابه ان
صاحب الشرع اسقط اعتبار التفاوت في الجودة لقوله عم جيدها ورديها سواء واعتبر التفاوت بين العقد والنسيئة حيث شرط
اليد باليد والتفاوت فيهما حادث بصنع العباد وهو اشتراط الاجل فصار هذا اصلا وهو ان كل تفاوت ينبني على صنع العباد فذلك
مفسد للعقد وفي المقلية وغير المقلية وفي الحنطة والدقيق التفاوت بهذه الصفة وفي الرطب والتمر التفاوت ليس من صنع العباد فلا
يعتبر كالتفاوت بين الجيد والردي قوله ولو سلم فلا عبرة اه اي ولو سلم ان ذلك الاستواء كون الوصف ليس من صنع العباد حتى يصح البيع
بينهما ليس التفاوت فيه من صنعهم كالجيد والردي من نوع فلا نسلم صحة البيع في التمر والرطب لكون القياس في مقابلة الخبر وهو
حديث سعد احد قوله وكذا قوله واما باعراض الصحابة عنه اي هو ايضا معطوف على قوله واما لمعارضة الخبر المشهور ويجوز ايضا
ان يعطف على ما يليه اعني قوله واما لكونه شاذا قوله وعموم حاجة الكل اليه الظ في العبارة ان يقال وعموم الحاجة اليه او حاجة الكل
اليه قوله ولا يخفى ان هذا النقض ليس بقطعي جوابه ان القضايا التي يحكم فيها بعصمة الصلوة من القطعيات عند الجمهور قوله وانما
ليس وجوب التبليغ اه حاصله ان التشهير غير التبليغ فلا يلزم من وجوب التبليغ وجوب التشهير قوله حتى ان اهل المدينة اه هو رضي
بهذا ان عبد الله بن مغفل لما سمع الجهر بالتسمية في الصلوة قال يا بني والحديث في الاسلام فاني صليت خلف رسول الله عم وخلف

ابي بكر وعمر وكانوا الاجهرون بالتسمية وهكذا روي عن انس رواه البخاري ومسلم وكذا روي عن عائشة وعلي وابن مسعود وما نقل عنهم
الجهر كان في ابتداء الامر فانهم كانوا يجهرون بالثناء والتعوذ ايضا حتى نزل قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية او جهر للتعليم قوله فان في
قيل لا يظن بهذا امثال الحق ولم يكن بين معاوية وعلي اختلاف الا في الامامة واما الامور المتعلقة بالعبادات فلم يكن فيه تغير ولولا انه لا يخفى
ثقة لسابر بما فان عليا رضه كان بايع في الجميع والصحابة رضوان الله عليهم كانوا لا يخافون من الكفار مع قلة عددهم واحتوا الكفار اقطار
الشرق والغرب فكيف يخافوا معاوية وهو مسلم لا يقتل احد الصدقة في دينه غير انه نازع عليا في الامامة فقط قوله لا سيما انس
لانه كان يقف خلف الصف لكونه صبيا في زمن النبي عم او لكونه خادما له عم قوله والسبب ما ذكرناه وهو ان عليا كرم الله وجهه كان
بالغا في الجهر الى اخر ما ذكره من قبل قيل فعلى هذا يلزم ترك التبليغ الواجب بمعنى عدم الاخفاء فيخرج انس رض عن العدالة واجيب بان ترك
واجب لاجل حفظ واجب اخر اتم منه لا ينافي العدالة وهذا من قبيل اختيار اهون المكروهين وقد عرفت ما فيه واما الشافعي رحمه
انقطاع الخبر اه اعلم ان هذا الانقطاع والذي قبله قول عامة المتأخرين وبعض المتقدمين من اصحابنا خلافا لبعضهم ولعامة الاصوليين
والمحدثين فالوظيفة في المسائل المذكورة فيهما ان يجاب بمعارضة احاديث اخرى اقوى في الصحة كما مر في حديث البخاري ومسلم في عدم الجهر
بالتسمية او بطعن في الرواية كما ان الطلاق بالرجال موقوف على زيد اخرج او معارض لحديث عائشة رض طلاق الامة طلقتان قوله يعتبر
حال الرجال قال الفاضل الشريف الطلاق يعتبر حال الرجال في الحرية والرق وهو قول الشافعي رحمه وعند علي وابن مسعود رض يعتبر
حال المرأة وهو مذهبنا وعن عمر رض انه يعتبر حالهما فلا يملك الثلث الا اذا كانا حرين فاذا كانا رقيقين او احدهما فالطلاق اثنان قوله
بل عدم التمسك بذلك الحديث فان كبار الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اختلفوا في هذه المسئلة وتكلموا فيها بالرأي واعرضوا عن الاحتجاج
بهذا الحديث قوله فمن قال الفاسق قيل هذا على ظاهر الرواية ذكره محمد في كتاب الاستحسان وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه ان المستور
كالعدل بناء على جواز القضاء بشهادة المستور ما لم يطعن الخصم والاول اظهر احتياطا في باب الحديث لان امر الدين اهم وسيما
هذا النقل اخلالا لان الكلام ههنا في رواية الحديث قال سراج الدين الهندي المستور كالفاسق بلا خلاف بين اصحابنا في باب الحديث
فلا يكون خبره حجة احتياطا لامر الدين وانما اختلفت الرواية عن اصحابنا في اخباره عن نجاسة الماء فذكر رواية الحسن وما ذكره محمد
قوله فلا خفاء في عدم قبول الرواية وذهب جماعة من الاصوليين الى قبولها لانه اذا كان معظما للدين محترزا عن المعاصي غير عالم بكفره يحصل
ظن الصدق في خبره وقيل والمختار عدم القبول لان كونه فاسقا ولا محترزا عن المعاصي غير عالم بكفره لا يجعله اهلا للرواية ولا للشهادة
كساير الكفار من اهل الكتاب وغيرهم قوله والاكثرون على انه تقبل روايته قيل ان اقل مرتبتهم الفسق فلا يكون فيهم شرط قبول الاداء
والجواب ان الفسق من حيث الاعتقاد لا يورث التهمة لانه انما وقع فيه لتعمقه في الدين لا لانه منهم من يعظم الذنب حتى يجعله كفرا
ويرد المنع من الكذب ومن احترز من الكذب على غير الرسول عم كان اشد تحرزا عن الكذب عليه صلى الله عليه وسلم كذا ذكره القاضي قوله
ان لم يكن ممن يعتقد وضع الاحاديث كالكرامية فانهم يعتقدون جواز وضع الحديث للترغيب والترهيب قوله لو سلم كونه صبيا ان اللام
او لانه كان ح صبيا والمروي انه كان ابن اربع عشرة سنة ويجوز البلوغ ح وما روي من انه حين عرض على رسول الله عم سنة احد
غزوة بدر وبعد غزوة الخندق ستة عشر يحتمل ان يكون لضعفه قوله قد يجاب بانه لا عبرة بالشبهة قد يدفع هذا الجواب بمنع دلالة الدلائل
القطعية على حجية خبر الواحد على الاطلاق بل على حجيته فيما يمكن ان يكون حجة ولذلك لا يكون حجة في الاعتقادات ولا يفيد العلم قوله

ولا

وان لم يكن من اثبات الحقوق التي فيها معنى الالزام قيل قوله الا انه من جوف التزويد والتلبيس جواب عما يقال ان من حقوق الله
ما لم يكن فيه بواحد وصار مثل حقوق العباد لا مما يقال الغير فيه معنى الالزام فلم اشترطت الشروط المذكورة فيه كما يفهم من كلام الشارح
وذلك لانه يلزم فيه حرمة الصوم ووجوب الافطار والى الزام فوق هذا ويمكن ان يقال اللام في للحقوق للعهد والمعهود حقوق العباد
والنبي راجع اليه لا الى ما فيه معنى الالزام وان كان المتبادر ذلك قوله اذ لا يخفى ان اشاعتهم الصوم اكثر تسلسل بها حصل التبع قوله
الملم كالودايع والامانات الوديعة من الودع بمعنى الترك سميت بها لانها شيء يترك عند الامين وهي اخص من الامانة لان الوديعة هي الاستحفاظ
قصدا والامانة قد لا تكون كذلك كما اذا هبت الريح فالقت ثوب انسان في حجر غيره يكون الثوب امانة عند ذلك الغير ولا يكون وديعة
قوله لكن لا يخفى انه يحصل به قصور اه لان اشتراط ساير الشروط يرجح جانب الالزام وذلك لان نسبة الالزام يوجب اشتراط العدد
والعدالة معا ونسبة عدم الالزام يوجب سقوطهما معا فتوفير الشبهين حظهما يوجب اشتراط احدهما واسقاط الاخر على السوية
واما اذا شرط ساير الشرائط ايضا فيكون ترجيحا لجانب الالزام لانه لا فرق بين اشتراط الشرائط ويمكن التفريق بمنع ما يقال
ان اشتراط الشرائط لا يرجح جانب الالزام بل صحيح اذا المعدود بدون الشرائط لا يفيد الالزام ولا اثم بالالزام به قوله المستور
فستور اهو قرابه قيل لعل السؤال شرطا حتى لو قراه عليه فسكت ولم يوجد منه اقرار ولا انكار فهو ايضا كالقسم الاول في جواز
الا اذا غلب على ظن السامع انه ما سكت الا لان الامر كما قراه عليه وكذا في جواز الرواية عند الجمهور لان العرف يدل على انه
سكوته في هذا دليل تقرير له على الرواية واقرار بصحته والا لكان سكوته فسقا وفيه خلاف جماعة من اصحاب الشافعي وغيرهم حيث
لم يجوزوا الرواية في هذه الصورة مستدلا بانه لو قرئ عليه كتاب فيه حكم باقراره بدين او بيع فسكت لا يثبت الاقرار ولا يجوز
لاحد ان يشهد عليه فكذا هذا ورد بان العرف لم يجر في هذا على السكوت تصديق بخلاف ما نحن فيه قوله الثم اما في غيره فلا خلاف بعضهم
من الاحقية بالغير وحصل التسوية بين الوجهين وهو رواية عن ابي حنيفة رح وعليه معظم علماء بخارا والكوفة وملك واشياخه من علماء
المدينة والبخاري والمشهور من مذهب ابي حنيفة رح ترجيح الوجه الثاني على الاول وهو المراد ههنا كما يدل عليه قوله على ان رعاية
الطالب اشد عادة وطبيعة وايضا اه قوله الثم واما الكتابة والرسالة اه اما الكتابة فبان يكتب قبل التسمية من فلان بن فلان الى فلان بن فلان
ثم بعد التسمية ثم بالثناء ثم بالمقصود ثم يقول اذا بلغك كتابي هذا وفهمت ما فيه فحدث به عني بهذا الاسناد واما الرسالة فبان يقول
للرسول بلغ عني فلانا انه قد حدثني بهذا الحديث فلان ويذكر اسناده فاذا بلغك رسالتي هذه فاروه عني بهذا الاسناد قوله
في الاجازة اعلم ان للاجازة انواعا ان يجيز لمعين في معين كاجزتك كتاب البخاري مثلا او اجزت فلانا جميع ما اشتمل عليه فهرستي هذا
على انواع الاجازة المجردة عن المناولة حتى زعم بعضهم انه لا خلاف في جوازها اجازة معين في غير معين كقول الشيخ اجزتك مسموعاتي
او مروياتي والخلاف في هذا النوع اقوى واكثر والجمهور من الفقهاء والمحدثين على تجويز الرواية بها ايضا وايجاب العمل بما روي بها
قوله اجازة العموم كقوله اجزت للمسلمين او لمن ادرك زماني فجوزها الخطيب مطلقا وجوزها القاضي ابو الطيب للمسلمين الموجودين
عند الاجازة قوله اجازة المعدوم كقوله اجزت لمن يولد لفلان جوزها الخطيب وابطلها القاضي ابو الطيب وابن الصباغ وهو الصحيح
واما اذا عطف على الموجود فقال اجزت لفلان ولمن يولد له واجزت لك ولعقبك فتمسك بجوازه ابي ابي داود قوله واجازة
المجاز كقول الشيخ اجزت لك مجازاتي او اجزت لك ما اجيز لي والصحيح الذي عليه العمل جوازه قوله ولكن علي ذلك والانعدام

القبول انما في قوله المص واما الخط المجهول فان ضم اليه خط جماعة او يحتمل ان يكون معناه انه وجد سماعه مكتوبا بخط لا يعرف كاتبه
طبقة سماع فان من دأب اهل الحديث انهم يكتبون في اخر ما يسمعونه من كتاب على نسخ صح هذا الكتاب من الشيخ فلان بن فلان وفلان بن فلان
الى ان يأتوا على اسماء السامعين اجمع فاذا وجد سماعه مكتوبا بخط مجهول يضمونها الى سماع جماعة جاز له ان يروي لانتفاء تهمة التزوير عنه حينئذ
اما اذا وجد منفردا او يحتمل ان يكون معناه انه وجد سماعه مكتوبا بخطوط مختلفة مجهولة بان وجد مكتوبا بخط لا يعرف كاتبه وقد انضم اليه
خطوط اخر تشهد بصدق ما تضمن ذلك قوله نضر الله بالتشديد كما يدل عليه تفسيره سعد ويروى بالتخفيف بمعنى حسن وجهه قوله احسان
النقل بالعزاء قيل الجواب ليس بمرضي لان المسموع هو اللفظ لا المعنى فلا نم ان النقل بالمعنى اداء كما سمع غايته ان يكون اداء بمعنى ما
سمع بعبارة اخرى مغايرة لما سمع فلا يكون كما سمع واما قوله ولو سلم فيمكن ان يجاب عنه من جهتهم بان الحديث دل على افضلية النقل كما سمع
وترك الافضل المودي الى ترك الواجب وهو ما في عبارته عزم مما لا يودي بغيرها لا يجوز قوله الخراج بالضمان اي غلة العبد المشترى الحاصلة
قبل الرد بالعيب للمشتري لانه لو هلك قبل الرد هلك من ماله كذا في كتاب الغريبين وفي الفائق كل ما خرج من شيء فهو خراجه فخراج الشجر ثمره
وخراج الحيوان دره ونسله قوله الا ما لا يحتمل النسخ اه فان عدم احتمال النسخ ليس بشرط في جواز نقل المعنى قوله لحديث عائشة رضي الله عنها قالت
الموت بعيد بطلان تزويج المرأة نفسها بغير ولي لان المحفوظ في الحديث نكحت بصيغة المعلوم وتزوجها ابنة اخيها ليس علا خلافه قلت
لما انكحت فقد جوزت نكاح المرأة نفسها ولا لان العقد لما انعقد بعبارة غير المتزوجة من النساء فلان ينعقد بعبارتها اولى فيكون قد
عمل بخلاف ما روت قوله قد يقال ان غيبة الاب اه فان قلت العمة ليست بولية لان الولي هو العصبة والعمة ليست بعاصبة بل هي من ذوي الارحام
قلت ولي النكاح لا ينحصر عندنا في العصبة نعم العصبة بنفسه مقدم في ولاية التزويج ثم ينتقل الولاية الى الام ثم الى ذوي الرحم الاقرب فالاقرب
ثم الى مولى الموالاة ثم الى القاضي مشهوره ذلك نعم يمكن ان يدفع القيل بان عائشة رض لما انكحت ابنة اخيها فقد جوزت نكاح المرأة بغيرها
ولا لان العقد لما انعقد بعبارة غير المتزوجة من النساء فلان ينعقد بعبارتها اولى فيكون قد عمل بخلاف ما روت كذا في شرح البزدوي
قوله المص يعني بحمله بان كان اللفظ عاما فيحمل بخصوصه دون عمومه او كان مشتركا او بمعنى المشترك فيعمل ببعض وجوهه قوله المص من بدل
دينه فاقتلوه اي من ارتد عن دينه الحق وكلمة من عامة يتناول الرجال والنساء وقد خص الراوي بالرجال على ما روى ابو حنيفة رض باسناده عن
ابن عباس رض فلم يقبل الشافعي تخصيصه قائلا بان ذلك عمل الناقل فلا يكون حجة على غيره قوله تركه فيما ذكر عروة قيل انما ترك لان
مقصوده ليس بيان سلسلة الرواية بل ان الزهري لما لم يعرف ما روى حسبما يجوز له روايته عن عائشة رض انكر فلاجل هذا لم يذكر عروة
ولا ما بعده من سليمان بن السلسلة قوله هو عمرو بن ود وفي تهذيب الاسماء واللغات للنووي ان اسمه الخرباق بن عمرو بخاء معجمة مكسورة ثم راء
وقاف واختلف في ان ذا اليدين هذا هل هو ذو الشمالين الذي قتل يوم بدر كما قاله الزهري وتابعه الحنفية وغيره كما هو المختار عند
الاكثرين واستدل عليه بكون راوي القصة ابا هريرة ولانه اسلم عام خيبر بعد بدر بخمس سنين وفي شرح المهذب قال ابن عبد البر المعقول
ان الزهري غلط في هذه القصة والله اعلم قوله مع انه انكر ذلك حيث قال كل ذلك لم يكن وفيه اشكال معروف وهو ان قوله عم كل ذلك
لم يكن ليس بمطابق للواقع فكيف صدر من النبي عم المحفوظ عن الكذب صلى الله عليه وسلم واجاب عنه الشيخ اكمل الدين في شرح المشارق بان
قوله عم كل ذلك لم يكن مجاز عن لم يشعر بشيء من ذلك لان عدم كون الشيء يستلزم عدم الشعور به فيكون من قبيل ذكر الملزوم وارادة
اللازم وفيه بحث لان جواب ذي اليدين بقوله بعض ذلك قد كان دليل واضح على ان الحديث محمول على معناه الحقيقي فانه من اهل اللسان

عارف بمراد الرسول عم فلو كان مراده عم المعنى المجازي لما اجاب بما هو جواب عن المعنى الحقيقي لا يقال لعل مراد ذي اليدين ايضا المعنى
المجازي لانا نقول يدفعه قوله عم كما قاله ذو اليدين اذ لا معنى لان يقال الشعور كالاظهر للجواب ان يقال معنى الحديث كل ذلك لم يكن في ظني
والكذب في هذا قوله لان سياق القضاء اه اشارة الى رد كلام فخر الاسلام حيث قال وحديث ذي اليدين ليس بحجة لان النبي عم ذكره فعمل بذكره
وعلم وهو الظاهر من حاله والحق ان الظاهر ما ذكره فخر الاسلام من انه عم عمل بذكره بعد رواية ما اذ كان عم لا يقر على الخطأ قوله وكلام الناسي اه
صحيح على مذهب الشافعي قوله لان رواية ابي هريرة اه والجواب عنه انه يجوز ان يكون رواه بامره غيره فيكون مرسلا وارسال الصحابي
مقبول بالاجماع قوله وقد رواه عمران بن حصين كذا ذكره في صحيح مسلم وهو انه عم صلى العصر فسلم من ثلث ركعات ثم دخل منزله فقام
اليه رجل يقال له الخرباق وكان في يديه طول فقال يا رسول الله فذكر له صنيعه وخرج غضبان يجر رداءه حتى انتهى الى الناس فقال اصدق
هذا قالوا نعم فصلى ركعة ثم سجد سجدتين ثم سلم وعلى هذه الرواية التمسك بالحديث المذكور لعدم بطلان الصلوة بالكلام مشكل اذ
لو صح التمسك به لعدم بطلانها بالخطوات الكثيرة ولا خلاف في بطلانها سواء كانت سهوا او عمدا قوله وبحرمة مناظرة الظاهر ان
المراد بالهجرة الى المدينة وبهذا القدر لا يكون دليلا على ان حدوث الامر المذكور انما كان بالمدينة كما يتبادر من السياق اللهم الا
ان يراد بالهجرة الهجرة عما نهى الله تعالى اعني الكفر فيكون المراد به ايضا اخر الاسلام ويؤيده ان الامام النووي ذكر في التهذيب اسلم
هو ابو هريرة عام خيبر سنة سبع من الهجرة قوله ولان الحمل على نسيانه اولى فيه بحث لان نسيان الحاكم سماعه عن غيره وزعم ان نسيانه
الاحتمالان سواء ويمكن ان يجاب بان انكار الاصل ها هنا ليس بمحل النزاع على الحمار وتردد ليس كالاحتمال الذي يبطل الفرع لجزمه
بالرواية وانه عدل قوله وفيه نظر قال الفاضل الشريف وجه النظر ان اصل الخبر انما يبقى معمولا به بعد ثبوته ولم يثبت بعد قوله وظاهر
كلام المصنف اه انما قال ظاهر لان الاحتمال ان يحمل الانكار في قوله واما ان انكرها على عدم التصديق وهو متحقق في صورة التوقف قال
الفاضل الشريف اعترض بانه صرح به حيث قال وعمر لم يتذكر ذلك فهذا اولى اذا انكر عن رجل حديث وهو منكر ولا يكون مقبولا وقد
اجاب عن الاعتراض بان عدم التذكر قد يكون سببا لعدم القبول والعمل ظاهر وقد يكون سببا للتوقف وظاهر ان كلام المصنف
لا يشعر بكون عدم التذكر سببا للتوقف بل لعدم القبول قوله وقد يستدل اي على كون ما ذكر هنا قال الفاضل الشريف
هذا الاستدلال مبني على كون عمر راويا لهذا الحديث وليس كذلك بل الراوي هو عمار الا انه ادعى حضور عمر فيما جرى عليه وهو انكره
وقول المص لو لم يحك حضور عمر جاز على ان عمر ليس راويا ولا مرويا عنه فعلم ان استدلاله فاسد وقد تكلف في الجواب بانه اراد
باحدهما المعنى لقرينة ذكر الانقطاع وهو عمار لكنه ابهم للمبالغة بايهام التسوية بينه وبين عمر رض كما جمعهما بعده في قوله ولا حاجة
في كلامي عمر وعمار اه لاحتمال النسيان من كل منهما قوله المص فبالاولى اذا انكر اه فيه اشارة الى دفع ما ذكره الامام الكردري بان عمارا
لم يرو عن عمر فليس ما نحن فيه قوله المص وهذا فرع خلافهما اه اي خلاف محمد وابي يوسف فقال ابو يوسف رض في المسئلة المذكورة لا تقبل
القاضي هذه البينة ولا ينفذ قضاؤه وقال محمد تقبلها وينفذ قضاؤه ولهذا الاصل انكر ابو يوسف رض مسائل على محمد حكاها عنه في
الجامع الصغير فلم تقبل شهادته على نفسه حتى لم يذكر وصحح ذلك محمد قوله اجيب بانه كان سياسة كما نفى عمر رض نصر بن الحجاج حين سمع قائلة تقول
الا من سبيل الى خمر فاشربها ام من سبيل الى نصر بن حجاج والجمال لا يوجب النفي ولكن فعل ذلك لمصلحة يروى انه قال ما ذنبي يا امير المؤمنين فقال
رض لا ذنب لك انما الذنب لي حيث لم اطهر دار الهجرة منك قوله فيه بحث اي في قوله ما حلقنا اه قال الفاضل الشريف فيه نظر لجواز ان صغير

اجتهاده فاما بان يكون المسيل اجتهاده فظاهر ان علمه مثل علمهم فيما لا وقوف لهم عليه واجيب بان المجتهد اذا اجتهد ثم علم بواسطة امر يجب عليه العمل بموجبه فيجوز ان يخلف النظر الى ظاهره ولا يمنع عن الاحتمال الثاني لان المحتمل اذا وقع جزاء من الاول لزم ان يفعل ويكون عن بينة كما ورد عليه الحديث بل صدر عن النبي عم كما قال الله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك حتى قال عز من قائل قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فاذا صدر عن مثل النبي عم كيف يجوز عدم صدوره عن مثل عمر وقد جاء عن البحث بان الحد وليس فيها للراي مساغ على ما ذكره في فصل محل الخبر حيث قال ان الحدود تحب مقدرة بالجنايات ولا مدخل للراي في اثبات ذلك قوله والانصاف ان قصد اعم اه قيل لا شك ان تعارفنا عن الجهة لكن وقوع هذه الحادثة وهي الرجل اكثر من وقوع تلك الحالة وهي القهقهة في الصلوة كيف وحالة الصلوة تنافيها فلو كان تعرف العام بعض الجهة لكثر تكرر السبب بخلاف الحادثة الاولى لانها مظنة عدم التكرر فلاجل ذلك جاز خفاؤها على بعض الصحابة قوله لسنا كونه قيل الصوابية بقوله وهي المكان المطمئن وفي الكشف هي البئر وفي النهاية هي ركية وهي البئر واعترض بانه ليس في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ركية واجيب بان المراد في كلام الراوي انه كان في المسجد يجوز ان يقال انه عم كان يصلي في غير المسجد وفي الموضع الذي يصلي فيه ركية قوله والاستكثار من فروع الفقه كما ذكر بعض المحدثين في حق ابي يوسف رحمه الله انه كان اماما حافظا الا انه استغل بالفقه ومن البين ان هذا لا يصح جرحا لان ذلك دليل الاجتهاد وقوة الدين فكيف يصح جرحا قوله والجواب انا لا نسلم اه فيه بحث لان التوقف في الاتباع ان كان واجبا فتركه وهو الاتباع يكون حراما قطعا فلم لا يدم على الفعل وان لم يكن واجبا بل يكون حراما كان ضده جائزا فكان مباحا قوله ويمكن ان يقال اه قيل لو اقتصر على هذا الجواب ان فعل الاصل على ما هو عليه غير معلوم فكيف يثبت جواز الترك بحكم بل الجواب انه عم امام لكونه نبيا وبعث لبيان الدين فعدم بيانه عدم جواز الترك بيان لجواز الترك لا … بالاصل فقط وكذا عدم بيان الاختصاص به بيان عدم الاختصاص لكونه سكوتا في موضع البيان لانا مامورون بالايتساء به قال الله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة قوله اذا كان متعبدا بالاجتهاد اه قيل عليه معنى التعبد بالاجتهاد كونه مكلفا مامورا به فيكون الاجتهاد وما يستند اليه الوحي لا وحيا لان الوحي حينئذ هو الامر بالاجتهاد واجيب بان الوحي ما القى الله به بلسان الملك سواء كان بان يكون بالذات او بالواسطة اذ لا اعتبار بما ثبت اشارة او دلالة مثلا كله وحي ويمكن ان يجاب عن اصل الاحتجاج بانهم قالوا معنى قوله تع وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ما يصدر نطقه بالقرآن عن هواه ورايه وانما هو وحي من عند الله سبحانه يوحي اليه فلا يلزم شمول الحكم ما عدا القرآن قوله كابرهيم للوط هكذا في بعض النسخ والصواب كلوط لابرهيم كما يدل عليه قوله تعالى فآمن له لوط الايهم الا ان يحمل الاول على مثل المتبوع وقوله ومرون بمثل التابع قوله كشريح خالف عليا ورد شهادة الحسن قيل كان شريح رضه في زمن النبي عم ولم يلقه وقيل لقيه والمشهور الاول واستقضاه عمر رضه على الكوفة واقره بعده فبقي على قضائها ستين سنة وقضي بالبصرة سنة فاستعفى الحجاج وكان له يوم استعفاه مائة وعشرون سنة وعاش بعد استعفائه سنة وروي ان عليا كرم الله وجهه خاصم اليه يهودي في درعه وقال درعي عرفتها مع هذا اليهودي فقال شريح لليهودي ما تقول فقال درعي وفي يدي فطلب من علي شاهدين فدعا مولاه قنبرا وابنه الحسن فشهدا له فقال شريح اما شهادة مولاك فقد اجزتها لك واما شهادة الحسن فلا اجيزها لك فسلم الدرع الى اليهودي فقال اليهودي امير المؤمنين مشى معي الى القاضي فقضى عليه ورضي به صدقت وانك لدرعك ثم قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فقال علي رضه هذا الدرع لك وهذا الفرس لك

موجبين

موجبين شرابهم صفين قوله الصم من ارضنا الى الي انها شريعة من قبلنا الا على انها شريعة رسولنا بناء عليه المقابل بالمذهب الثالث وهذا المذهب مبني على ان النبي عم وامته متعبدون بشرع من تقدم وان شريعة كل نبي باقية حتى من بعده الى قيام الساعة الا ان يقوم الدليل على الانتساخ وهو مذهب كثير من اصحابنا وعامة اصحاب الشافعي وطايفة من المتكلمين والمذهب الثاني مبني على انه عم لم يكن متعبدا بشرايع من قبلنا وان شريعة كل نبي عم تنتهي بوفاته او بعث نبي اخر الا ان لا يعمل بالناسخ والانتساخ فعلى هذا الامر العمل بها الا بما قام الدليل على بقايه وهو مذهب اكثر المتكلمين وطايفة من اصحابنا واصحاب الشافعي والمذهب الثالث هو ان ما ثبت بكتاب الله تعالى او بيان الرسول عم انه كان من شريعة من قبلنا يلزمنا العمل به على انه من شريعتنا وهو مذهب اكثر مشايخنا منهم الشيخ ابو منصور والقاضي والامام ابو زيد وشمس الايمة وفخر الاسلام رحمهم الله وعامة المتاخرين قوله الصم فبهداهم اقتده ما قبلها اولئك الذين هدى الله … والهدى اسم يقع على الايمان والشرايع بدليل ان الله تع وصف المتقين بالايمان واقام الصلوة وايتاء الزكوة في قوله عز من قائل هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون … على هدى من ربهم والاقتداء الفعل من قداه يقدوه قدوا اذا اتبع اثره والها للسكت يوقف عليها في الوقف وتسقط في الوصل وقرا ابن عامر بكسر الهاء في الوصل … قوله الصم مصدقا لما بين يديه ما قبله وانزلنا اليك الكتاب بالحق … ان القرآن مهيمن … شرائع الرسل عليهم السلام الموافقة الا ما … تم دليل النسخ قوله الصم لكل جعلنا الاية اي لكل امة منكم ايها الناس جعلنا شرعة وهي الطريقة الى الماء شبه بها الدين لانه طريق الى ما هو سبب الحيوة الابدية ومنهاجا طريقا واضحا في الدين من نهج الامر اذا وضح قوله الصم لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي قيل عليه ما وجه التقابل الاستثنائي بان المقدم الاستثناء شيئا اما وضع المقدم وهو هنا ظاهر البطلان او رفع التالي فيكون المعنى لكن لم يسعه اتباعي وهو ايضا كما ترى والجواب اختيار الثاني ورفعه في نفس الامر لا ينافي ثبوته على تقدير كونه حيا فالمعنى لكن لم يسعه اتباعي لكونه ميتا والميت ممنوع عن الاتباع

باب البيان

قوله اقتدانا السلف الاقرب ان يقال العام والخاص ونحوهما من احوال اللفظ ونظم الكتاب لما كان متواترا احوط الحق تلك المباحث به وذكر عقيبه واما البيان فلما كان شاملا القول والفعل كان المناسب ان يوخر عن الكتاب والسنة الشاملة القول والفعل قوله وكله اورده هنا ولم يكتف بقوله وهي متعلق التبيين اما الخصوصية علاقة المجاز وهي الحلية قوله قيل العلم عن الدليل يسرد على ان البيان بيان علمه السامع فاترا ولم يعلم حاضرا ولو كان … لما لم يكن النبي عم مبينا للكل وقد قيل النبي للناس ما نزل اليهم قوله وهو في بيانه الضرورة لا اضافة البيان الى الضرورة من قبيل اضافة الشيء الى سببه واضافته الى غيرها من قبيل اضافة الجنس الى نوعه كعلم الطب اي بيان هو تقرير مثلا قوله وينبغي ان يراد اه في فصول البدايع شرط سبق كلام له تعلق او في الجملة ليس بمشهور قوله الغاية احيانا بيان لكلمة الى في الحكم كما في قوله تعالى اتموا الصيام الى الليل وقرات الى يوم كذا لا في قوله تع الى المرافق قوله كما في غير العرض اه قيل عليه البيان يدل على انه في الصوم الفرض وعلى تقدير ان يكون في مطلق الصوم فالحاجة الى البيان حاصلة وكون ذلك الصوم في الفرض وغيره ليس له مدخل في هذا لان الحاجة لم تكن لاجل الصيغ قوله فعلم منه احد المدلولات هذا في المشترك واما في المجمل فلا اذ لا يفهم منه المبين قبل البيان اصلا لان المجمل ما لا يدرك معناه عقلا بل نقلا الاستفسار الا ان يقال ان المجمل يعلم منه قبل البيان انه معنى من المعاني وان لم يدرك وهذا القدر يكفي والمقصود ظاهره وغيره دفعا لعموم المشترك قيل لا حاجة الى هذا الا ان الاستدلال هنا على جواز تاخير التفسير لا على عدم جواز تاخير بيان التفسير فالمناسب … على ان الاشتراك مهم قوله لا اعلام لو جاز التراخي اه اورد عليه انه لا يجوز ان يقول متراخيا انه … الاحتمال …

من قوله انه كان من شريعة من قبلنا … من غير الاصل المنقول عنه

بقوله ذلك فعلى التقدير الاخير عدم الكفارة فلا وجه لنفي وجوبها مطلقا على تقدير جواز اخير بيان التفسير ويمكن ان يحمل كلام المصنف عليه
ظاهره بان يقال وجه التمسك ان الكفارة لا تجب الا بالحنث والاذن في هذه الصورة مع ما فيه من نقض العهد لاجل الضرورة هو كون
المحلوف عليه خيرا منه بان يكون الحلف على امر غير مشروع مع ان اليمين لها خلف وهي الكفارة وفي البر التزام فعل ما ليس بمشروع ولو
حلف له ولو كان الاستثناء منفصلا جاز لم يتحقق الضرورة فلم يكن اذن في الحنث لحصول الاجتناب عما ليس بمشروع بقوله ان شاء الله فلم يجب
كفارة اصلا فتامل قو بضعة عشر يوما واربعة عشر يوما الى ستة عشر يوما قو في بعض صور الشرط ودل بعض مثل قولك طلق نسائك
ان دخلت الدار فانه ليس للايجاب اولا فلا يصير لغوا بالحنث بعد ذلك قو بناء على ان دليل النسخ لا يقبل التعليل حتى يبقى النسخ ظنا لاحتمال
خروج البعض الاخر بالتعليل وقد بحث في فصول قصر العام وانما هي الاستثناء ولا استقلال فيها قو بخبر الواحد والقياس
ولا مقارنة فيهما اللهم الا ان يخصص اشتراط المقارنة بالمخصص الاول والا دخل قولهم نحو تخصيصه من قبيل المتشابهة قو علمنا انهم لم
فيه بحث اذ لا نم انهم امروا بذبح بقرة معينة بل النكرة اريد بها واحد غير معين ومرجوع الضمير ليس الا البقرة الواحدة الغير المعينة
وكون الامتثال حاصلا بذبح المعينة لانه لا يمكن ذبح غير المعينة لا لان الواجب المعينة حتى لو كان المذبوح غيرها لم يحصل الامتثال قو
وقد دل قوله تعالى وما كادوا يفعلون اه حيث دل على تثاقلهم وتثبطهم في الامتثال مع ان الواجب المسارعة اليه ولو كان المامور به ذبح
بقرة معينة لم يكن منهم تثاقل في الامتثال قبل البيان اعترض عليه بان الفا الفصيحة في فذبحوها يدفع ذلك حيث اذنت بانهم
سارعوا الى الذبح ولم يتوقفوا اذ انهم امر الله عند التمييز التام بحرف الفصيل ووجه الجمع انهم سارعوا الى الامتثال امر الله عند ظهور الحق
والحال انهم ما دنوا من خوف الفضيحة بسبب عدم امتثالهم من ذلك لكنهم زحزحوا اجابة امر الله وان قوله وما كادوا يفعلون قبل تبيين الحال كما جعله
الحبيان ذكره الفاضل الطيبي وفيه بحث لان الظاهر ان قوله تعالى وما كادوا يفعلون حال عن فاعل ذبحوها يجب مقارنة مضمونه لمضمون
العامل فلا يصح القول لاختلاف وقتهما اللهم الا ان يقال الحال استمرار النفي فيحصل الدلالة على المقارنة عند الاداء وان كان الحال
ماضيا قو ثم خصه الله تعالى بقوله تعالى انه ليس من اهلك فان قيل لو لم يكن الاهل عاما لما قال نوح ان ابني من اهلي قلنا
انما قال ذلك بناء على العلم البشري وحسن ظنه به انه لما رأى الطوفان عسى ان يكون نادما على فعله وتوبي بابنه ذلك قو نعتنا قبل العقد
طلب ذلك بعني قو ولا يخفى انه طعن على المصنف حيث جعل التغليب قسما للمجاز قو لان المراد في الاستثناء مجموع الافراد فيه بحث لان هذا
مناف لما سبق من ان مذهب الشافعي في قوله على عشرة الا ثلاثة ان العشرة مجاز عن السبعة والا ثلاثة قرينة اللهم الا ان يكون هذا
مذهب نفس الشافعي لا اصحابه قو وانت خبير بان تعريف الاداة يرد عليه ان هذا وان دفع نقض المصنف الا انه لا يخل
بالمقصود ولانا ولو فيه استعمال الحقيقة بعد للعدد اي المجاز وكان استشعر هذا السؤال وضم قوله على الدخول اه يدفعه لكن فيه ايضا
بحث اذ للمعترض ان يقول بعد تسليم ان الدخول والخروج مطلقا ما ذكر لا شك ان ذلك مجاز على ما في تعريفه اولى من ارتكاب مجاز على ما
في تعريف الجمهور على ان الدخول والخروج صارا حقيقتين عرفيتين في كون الشيء من جملة متناول اللفظ وعدمه انما هو للعلوم لا المعنى اه
على الباقي كما هو التخصيص المصطلح قو في المذهب الاول وعلى ان العشرة مجاز عن السبعة والا ثلاثة قرينة قو سبب الخلاف فيهم اه
قال الفاضل الشريف منشأ الخلاف هو ان وضع الالفاظ للامور الذهنية او للامور الخارجية مذهب الشافعي الى الثاني وعلماؤنا الى
الاول ولما لم تتصور الواسطة بين النفي والاثبات في الامور الخارجية لزم القول بان الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس وعند الما

كان

كان بين الامور الذهنية والخارجية واسطة بالضرورة لزم القول بالاول قو غير معقول اه للقائل ان يقول ليس المراد من كونه سكوتا
عما حصل الكلام به في المستثنى منه بل المراد انه لم يحكم في المستثنى بحكم يخالف حكم الصدر لا لفظا ولا تقديرا قو على ان الاستثناء من النفي
اثبات وهنا بحث شريف لا يخفى انا نسلم عليه وهو ان الفقهاء قالوا اذا قال له علي عشرة الا تسعة بالنصب لم يكن شيئا لان المعنى ما له علي
شيء يستثنى منها التسعة اي ما له علي واحد واذا قلت الا تسعة بالرفع على البدل لزمه تسعة لان المعنى ما له علي تسعة قال الفاضل الرضي
الفرق المذكور غلط لان البدل والنصب على الاستثناء كلاهما استثناء ولا فرق بينهما اتفاقا في نحو ما جاءني القوم الا زيدا او زيد وان شرط ذلك
على مذهب ابي علي هو ان الاستثناء من النفي لا يكون موجبا تمسكا بنحو لا صلاة الا بفاتحة الكتاب فانه لا يلزم ان يثبت مع الفاتحة لجواز اختلال
سائر شروطها كان عليهم ان يفرقوا بين البدل والنصب على الاستثناء وكلاهما استثناء وعلى الحال فلا ادري صحة ما قالوا انتهى كلامه ويمكن ان
يدفع بما ذكره بعض الفضلاء من ان الاصل في الكلام الاثبات والنفي طار عليه فاذا قلت الا تسعة بالنصب كان الاستثناء راجعا الى المثبت كانك
قلت له علي عشرة الا تسعة بالنصب ويصير حاصله ان عليك واحدا فاذا دخل النفي كان المعنى ليس له علي واحد فلا يلزم شيء كما هو جوابه واما
اذا قلت الا تسعة بالرفع فلا يمكن ان يكون الاستثناء راجعا الى الاثبات والنفي داخلا في الكلام بعده فوجب الحمل على الابدال من النفي وكون
المعنى كانه قال ليس له علي الا تسعة والاستثناء من النفي اثبات فيصح ما قالوا قو اما قوله ولا شك انه لو كان اه انما ذكر هذا لما قال
بعضهم من ان هذا الكلام انما يفيد التوحيد باعتبار انها تفيد نفي الالوهية عن غير الله تعالى اما ثبوت الوهيته تعالى فهو مقرر لان الكفار معترفون
بالقول تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قو اما اولا اه قال الفاضل الشريف هذا منظور فيه لان القائل بان المستثنى
منه مستعمل في الباقي مجازا والاستثناء قرينة كيف يسلم رجوع الاستثناء الى ما قبلها ولو اراد اللفظ بحسب الاستعمال او قصد المتكلم واما قوله
للقطع اه ففيه ان قوله في اذانهم لما دل على ان المراد بالاصابع هو الانامل يعني قوله الا اصولها لغوا اذ شرط الاستثناء المتصل ان يكون بحيث
لولاه لفهم دخول ما بعده فيما قبله اما لو قيل جعلوا الاصابع في اذانهم الا اصولها كان صحيحا واقعا على ما هو شرط الاستثناء وكذا لو
لم يرد قوله في اذانهم قو غير اعتراض ابن الحاجب اه بان قال اشتريت الجارية الا نصفها ولم يقل الا نصفها كما قال ابن الحاجب ويبقى الكلام بحيث
يندفع بحث الشارح واشكال الضمير وغيره ما ذكره صاحب فصول البدائع قال في تقرير جواب اعتراض ابن الحاجب الاستثناء من
حيث التناول لولا القرينة فالمفهوم قبله هو الكل لا من حيث ارادة المعنى المجازي وانما بعد الاخراج وتمام القرينة لاخفاء ان الدال اطلق
مجازا على نصف الجارية هو الجارية للفعل لا المطلق كما في اشتريت جارية نصفها للعبد فلما لم يتم التقييد لقيام القرينة يكون للاخطاء العائد
الوضعية فلذا رجع الضمير لما كان الجارية وتحقق ان الاستثناء اخراج بعض من كل كما رجع عليه وان العشرة تعريفا مدلوله وان فيه
رعاية وضع الاخراج والمخرج عنه وليس مثل جعلوا الاصابع في اذانهم الا اصولها لان الاستثناء وارجاع الضمير بعد تمام القرينة قو
باعتبار اطلاق اسم الكل على البعض شايع والممنوع في الاعلام الاستعارة لا مطلق المجاز على ان العلم عدد لا يراد معدوده ولذا
يصرف عشرة واحدى عشرة من الدراهم بخلاف عشرة ضعف خمسة قو ولا يخفى عليك اه فيه بحث لان ما ذكر جواب عن الحجة الاولى
بطريق المعارضة فيكون دليلا مستقلا على نفي المذهب الاول لا يوجب التكلف في ذلك ولا بعد فيه كما ان الحكم كذلك في كل معارضة قو
وعدل المصنف عن هذا اه لم يصرح ابان مجازه قول اهل اللغة بالوجه الاول لم يتمسك الوجهين الاخرين قو انما يصح على المذهب الاول
لو اعترض عليه بان ابطال الحجة متوقف على المدعى ففيه نوع مصادرة على المطلوب واجيب بان في الحقيقة رد دليل الخصم بما فيه من

المصادرة على المطلوب قوله ومعاني غاية الفساد اه اجاب عنه في فصول البدايع بان النكرة الموصوفة في سياق الاثبات الواقع بعد
النفي اذا قصد بها النوع تعم نحو لا اجالس الا امرا عالما فانه يشمل الاباحة كل رجل عالم فلا عنث بمجالسة اي فرد واحد اتصاعدا ومنه لان
اكرمت رجلا عالما اذا نوى وما كتسب الا بالعلم وكره قوله ما صح فيه الطال المراد فدحهم في اطراده قوله فان قلت تعلق الاستثناء انما كان
المعنى ما ذكر لانه لا يجوز ان يحمل على ظاهره ولا يلزم استثناء الكل من الكل وهو سط قوله من جهة ان الحكم المثبت لو كان الحكم المثبت سط
الحال المستثناء منه هو المنفي في صدر الكلام على ما حرره لا يرد الاعتراض عليه بقوله نعم لقايل ان يقول اه فتامل قوله نعم لقايل اه اجيب
عنه ايضا بان الاستثناء ثبت نقيض الحكم لا نقيض القضية ونقيض الحكم بان يكون النفي اثباتا والاثبات نفيا حاصل ولم ينقل احد بانه يجعل الكل
جزئيا وبو تري بعبر الكمية الا اذا كان استثناء البعض من الكل وههنا ليس كذلك لانه متعلق بالحال قوله وفيه نظر قيل النظر غير وارد على المع
فانه لم يرد بما ذكر بعضا على قاعدتهم بل كذلك اورد ما ذكر معارضة بما قالوا ان الفساد انما نشا من مذهبكم في عموم النكرة حيث قال ان من
مذهبكم في علة المستثنى ونفي ان المستثنى من النفي اثبات ومن الاثبات نفي وانت خبير بان حاصل النظر ان لزوم جواز كل صلوة بطهور
على القاعدة المذكورة مسلم لو لم تعارضها الادلة القطعية ولا يندفع بهذا ما ذكره قوله لا نظر يوطي فيه بحث لان قولهم الاستثناء من النفي
اثبات وبالعكس ايضا طريق طي وليس احسن تلك القاعدة ما ولي من اخرجه فتامل قوله اولا دلالة قال الفاضل الشريف بهذا يكاد
تكون الاستثناء ظاهرا في الاتصال كيف والاستثناء المنقطع مجاز فقوله قرينة ظهور عدم ما يصح استثناؤه لا ينفي الانقطاع لان المفرغ
متصل مع عدم ظهور ما يصح استثناؤه انتهى والحاصل الاحتمال الثاني لولا الدليل الاحتمال الثاني من دليل ليس في اوائل الكتاب
بحث تخصيص العام وههنا ليس كذلك قوله الا خطا مفعول له قيل هذا بعيد لان الفعل بالفعل الا الخطا كالضرب للتاديب لان الخطا
يصلح غرضا بل هو خلاف الغرض الواقع من غير قصده وانت خبير بان المفعول له قد لا يكون غرضا متاخرا بل سببا متقدما كما قعدت
عن الحرب جبنا قوله ويقدر بظاهره لكن فيه بحث وهو ان دلالة الاستثناء على خلاف حكم الصدر في الخارج ممنوعة وفي الفعل عين البعض فيه
حكم المصدر مسلم لكن لا نسلم ان حكما علاقه من الاثبات والنفي لا بالعبارة ولا بالاشارة فان الاخص لا يلزم الاعم فلا تتم الاشارة المذكورة
ولو في كلمة التوحيد وقوله لانه كما ذكر الا انه لا يفيد الحكم المستقر ولكن للخروج عدم الحكم السابق قوله فان قيل لزوم وجوده ان قدعا
من الاعتراض الاول ان الحكم جعل مدلول اللفظ واما عن ثبوتها انما ثبت بطريق الاشارة لاعلى انه مدلول اللفظ بل لانه اوجب من حكم الصدر نفيه
ان يحكم بخلاف حكم الصدر وهذا ليس مدلول اللفظ بل هو معنى حاصل مما ذكرنا وهو ليس بلفظ وهو ممنوع بان الثابت بالاشارة ثابت
الصيغة منه كما نقل عن فخر الاسلام في اثناء تقرير الجواب عن الحجة الثانية للمذهب الاول ولا يخفى ان الثابت ثابت باللفظ قوله اجيب عن الاول
قيل ان المدعي ان الاستثناء من النفي لا يكون اثباتا وبالعكس اصلا فكيف يصح الاعتراف بصوره فنفس سقط هذا الدخول الكلي وانت خبير
بان مجرد دعوى ان المدعي سلب كلي لا يرد على الجواب ثم ليس من عليها يتم لم يرد ان يقال كلام المعترض يقتضي ان يطرد دلالة بطريق الاشارة
وكل مستثنى فلا يكون جواب الشارح جوابا عما يرعلم على ان الحق ما ذكر المص لان المدلول بالاشارة لا بد للمنطوق ولو كان حاصلا كان
مطردا ويمكن ان يقال في اصل الجواب انما دة كلمة التوحيد الاثبات بالعرف الشرعي لا اللغوي قوله لا انتفاء في لا صلوة الا بطهور كلام
زعم العموم والا فانتفاؤه فيه مم كما مر فلا يكون هذا الجواب صحيحا قوله علما بمرقوله صلى الله عليه وسلم امرت اه فيه بحث لان هذا الكلام
لا يقتضي ان يكون كل من قال لا اله الا الله موحدا ومعترفا بوجود الصانع بل ان الاستثناء من النفي اثبات فلم يندفع السؤال قوله الدلالة على

جزمعناه

جزمعناه فيه نظر لانه يوهم انه على المذهب الاخير فصدق هذا المجموع الدال على جزء معناه الافرادي وليس كذلك لان السبعة
مثلا ولم يدل على جزئها شيء منه على عشرة الا ثلثة فالاولى ان يقول على معنى من الا مقتصرا على ما قبله لخصوص المقصود به فتامل قوله
بل ارادوا انه موضوع له بالنوع اي ارادوا ان المجموع له وهذا يظهر فيما في عبارة المص من المسامحة حيث قال اي وضع الواضع اللفظ
الذي استثنى منه للباقي بان الموضع نفس المستثنى منه وليس كذلك قوله فيه نوع مما ذكر في الكشاف اه قيل الظاهر عبارة ان لا
تدل على التركيب من الاثنا عشر اصلا سواء كان محكيا او غيره والمعد من خلافه الا اصل لا يصار اليه الا بدليل ولا دليل فيما نحن فيه بجهة المنع والنقض
بانا نقول او لانم الجواب عن النقض بالاستقراء وبقل ايمة اللغة وكذا الجواب عن النقض بما ذكره صاحب الكشاف اذ ليس في كلامه ما يدل
على التعدد وانت خبير بانه في العدد وليس ظاهر الكلام اذا لم المقصود الحمل على خلاف الظاهر سعة قوله ولا دليل كيف خفي هذا على
المص قيل عليه هذا كلام للمص لانه اذا جاز اعراب الجزء الاول في الوضع الشخصي عند الاضافة ولم يحكم بكونه في المانع من جواز اعراب
الجزء الاول من الاجزاء الثلثة في الموضوع بالوضع النوعي قوله فاما ان يراد بالعشرة فيه بحث اذ يختار ان المراد بالعشرة عشرة افراد
كل لا يتعلق الحكم بها قبل اخراج الثلثة حتى يلزم التناقض ولا بعد اخراجها حتى يكون المذهب الثاني حيث يتعلق بمجموع معنى عشرة الا ثلثة
وهو السبعة فيكون واقيا بالمقصود قوله مفهوم واحد لان القيد خارج عن المقيد فالعشرة المقيدة بخروج الثلثة منها عشرة لا سبعة
فان قلت هو المقتضي الا ان يحمل في قولنا السبعة عشرة خرجت عنها الثلثة قلت المحمول ههنا مجموع عشرة الا ثلثة اريد به السبعة مجازا قوله
فان قلت هذا التركيب صحيح اه قال الفاضل الشريف ظاهر هذا الترديد يخالف ما يقتضيه كلام السابق حيث جزم فيه بان العشرة
المطلقة وقيدها والترديد شيء عن الترديد ويحقق الكلام ان يقال كما ان يحمل هذا التركيب على معناه الحقيقي الذي هو العشرة المجردة منها الثلثة
واستعماله في السبعة كان مجازا فيها واما ان يستعمل في معناه الحقيقي لكن لا يكون مقصودا اصليا بل يكون ذريعة الى الوصول الى السبعة كان الصيغة
تفهم من نفس التركيب كما في الكنايات في تكون اسما للسبعة كما هو المذهب الثالث وهذا هو مراد المحقق المذكور وقال بعد الترديد بعد
قوله المقصود في التناقض اه وبعد قوله مستعملة في معناها الافرادية بمجرد قرينة الاعراب ومثله شايع قوله وهو المذهب الاول المشهور
عليه المجازي في المذهب الاول بعشرة العشرة والا ثلثة قرينة له لا مجموع التركيب حتى اي واجب ان القرينة لا تكون لفظية ولم يفهم المعنى
المجازي من العشرة بدون القرينة حتى ان يقال المجاز هو المجموع باعتبار ان المعنى المجازي انما يفهم منه قوله صار حد الايادي العدد وادام
نفسه ولم يطلقا فالخمس ويجعل الحاصل والحاصل الجد وقوله على هذا اعني ان يحمل المذهب الاخير الاشارة الى ما استفيد بقوله وان قلنا
مجموع اه وهو انه تعبير عن الشيء وهو السبعة مثلا بلازم له مركب قوله يرجع الى احدهما ما قال اولا ان العشرة مثلا الثلثة او قدرت
ليست حقيقة في السبعة مع انها مرادة فان اطلق فيها مجرد العشرة المقيدة فيجوز ان صحت الهاملة كانت مجازا ويرجع الى المذهب
الاول وان اطلق المجموع على انه تعبير بعض لوازمها كخمسة وثلثة والاربعين كانت حقيقة ويرجع الى الثالث قوله ابطلوا بها المذهبين
اي الاول والاخير انما الوجوه التي يبطل بها المذهب الاول فمنها ما مر من انه يلزم في اشتريت الجارية الا نصفها استثناء الشيء من نفسه
والتسلسل ومنها انا قاطعون بان الضمير في نصفها يرجع الى الجارية بكمالها او المراد نصف كل الجارية قطعا ومنها ان اهل العربية اجمعوا على
ان الاستثناء المتصل اخراج بعض من كل ولو اريد الباقي من الجارية لم يكن ثم كل ولا بعض ويرد الكل ان المراد بلفظ الجارية ما اخرج ح
النصف على الحصر المذكور بمجموع معناها وانما يفهم النصف من التركيب وصفة الجارية اخراج النصف عنها فلا يلزم شيء من المحذورات

المذكورة واما الوجوه التي سطرها المذهب الثالث فمنها الخروج عن قانون اللغة على ما مر ومنها انه يلزم عود الضمير في نحو اشتريت الجارية الا نصفها
على جزء الاسم ومنها انه يلزم بطلان ما اجمع عليه اهل العربية من انه اخراج بعض من كل ورد الكل على التحقيق السالف انه لم يجعل المجموع المركب منه
بازاء معنى بعد قوله على الباقي ليلزم المحذورات فليتامل قوله يشهد الاستثناء العامة فيه بحث ما ذكره لكون المستثنى كالغاية لا يقتضي الاشارة المذكورة
لان شان الغاية انها حكم المعنى لا الحكم بخلافه ومرادهم بما ذكروا في ذلك لزوم هذا الاخص من ذلك الاعم بحسب المقام ولئن سلم فالمطلوب لا
يفيد الفرق بين العدد وغيره اما الاول فظاهر واما الثاني فلان كان شيئا فوق المائة بدلالة الوضع كان المستثنى ما دون فوقها وذلك موجود في
الحسبين ولو سلم فعدم اشتراط وجود المائة من حيث ان حيث يشترى من المستثنى منه في المستثنى حتى لو قال والله ما كان الا مائة وجب وجودها
واما الثانية فلا اختصاص فيها لان الثانية لان استثناء اليسير الا العشرة بعد اخراج الثلاثة عنها كان في ذلك قوله انما يصح في الاستثناء المفرغ مدار
الفرق بين المفرغ وغيره ان العامل في المفرغ مشغول بالمستثنى منه على انه هو مناط الحكم ومقصود به بخلاف غير المفرغ وان المحذوف ليس كالمذكور
في عرف البلاغة قوله انه تاكيد على تاكيد لان النفي متى توجه الى الوصف المسلم ثبوته احتمل الا لفاظه والا وان تاكيد التنصيص الى اعتقاد المخاطب
قبل الكلام قوله الا ان الكلام في ثبوت هذا الفرق اه قيل ان اراد بالفرق الفرق في العرف بين العدد وغيره على ان قوله دفع عليه
تفسير للفرق فالمسلم لم يدع ذلك بل مدار الفرق بين العدد وغيره ان اسم العدد واسم العدد مخصوص فلا يمكن جعل بعضه غاية للاخر بخلاف غير العدد
وان اراد بالعرف انه اخراج قبل الحكم ثم حكم على الباقي فاجماع ائمة اللغة على ان الاستثناء استخراج وتكلم بالباقي اعدل شاهد عليه وان عرف
اعرض عن هذا قوله وقد عرفت ما فيه اه اي في قوله فيما سبق وفيه نظر لان جمهور القائلين بالمذهب الثاني كابن الحاجب وغيره اه قوله شرط الاستثناء
قال الفاضل الشريف يرد على هذا الاصل مثله وهي ان من اوصى لجاريته واستثنى من الوصية الحمل فانه يجوز مع ان الحمل ليس مما اوجبه الصيغة
قصدا لحمل دخول فيها بطريق التبعية ويمكن ان يجاب عنه بان القياس في باب الوصية ما ذكر لكن مبناها على التوسعة فجاز فيها ما لا يجوز في غيرها كما
عرف في موضعه من ان القياس يابى جوازها لانه تمليك مضاف الى حال زوال الملكية ولو اضيف الى حال قيامها بان قيل ملكتك غدا الا عين فيها
اولى قوله ولا ابطاله بطريق المعارضة اشارة الى مذهب الشافعي قوله الا بعض الوكالة اي بعزل الوكيل لانه لما ثبت حكما للوكالة المشتمل على شيئا
قوله ان الخصوم الكافر محجور شرعا اه لان توكيله انما يصح شرعا بما يملكه الموكل بنفسه والذي ليس بمملوك للموكل هو الجواب مطلقا لا
الانكار بخصوصه فانه اذا اعرف المدعي محقا لا يملك الانكار شرعا فان قلت المسلم اذا وكل ذميا بيع خمر يجوز مع انه لا يملك بنفسه فلا يتم التعليل
المذكور قلت جواز توكيل المسلم الذمي بيع الخمر انما هو مذهب ابي حنيفة رحمه الله والتعليل المذكور على قول محمد رحمه الله قوله لا ينفصل الا ان يقول
استثناء فيصح موصولا ومفصولا وهو اختيار الخصاف باختلاف الرواية لاختلاف المبنى وهو انه بيان تغيير او بيان تقرير قوله ولقائل
ان يقول الاقرار ثبت ضمنا اه فيه بحث لانه لما كان شرط الاستثناء ان يكون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى قصدا كما صرح به المشايخ
واشار اليه المصنف فيما سبق لزم ان يكون كل من المستثنى منه مما اوجبه الصيغة قصدا والشكل انما اوجبه قصدا هو نفس الانكار
لا الاقرار فعلى تقدير الاستثناء الانكار من الخصومة يكون استثناء الشيء من نفسه قوله والاقرب ان يقال اه قيل انه في غاية البعد
لان ابا يوسف لم يجعل الاقرار تبعا للانكار فانه مما لا وجه له اصلا بل فعل تبعا للتوكيل بالخصومة والتوكيل يحتمل الاقرار والانكار
وهو بعموم قول المدعى يكون اي الاقرار ثابتا بالوكالة ضمنا بل الاقرب ان يقال كما ثبت الاقرار بالوكالة ضمنا وبطل التوكيل باستثناء الاقرار
ولو ضمنا على حيث قوله على سبيل الاستدراك قيل اراد الاستدراك المعنوي دون قول الرضي وانما يكون المنع اخلافها في المقام

قوله لا

قوله لان احدهما مخرج من متعدد والاخر غير مخرج قلنا لا نسلم ان كون المتصل مخرجا من متعدد من اجزاء ما هيته بل حقيقة المستثنى متصلا كان او منقطعا
هو المذكور بعد الا واخواتها مخالفا لما قبلها نفيا واثباتا قوله المحقق ان المتصل مجاز في المنقطع وعلى ما هو المختار وان كان خلاف البعض على ما اشار اليه
الشارح في حواشي شرح المختصر قوله فانهم غير محكوم عليهم بالفسق فيسئل عليه ان اراد به انهم غير محكوم عليهم بالفسق اصلا فممنوع وقد صرحوا بانه بعد
والخروج منه الا شارة في الجملة وان اراد انهم غير محكوم عليهم بتا الفسق عالسا يكون لم يخرجوا عن حكم الصدر وهو الانصاف بالفسق اذا لم يكن
محكوم عليهم به لا سعاية والجواب ان المراد انهم غير محكوم عليهم بالفسق الدائم وهو المحكوم به عليهم في الصدر بقرينة الجملة الاكبر وربما
يقال المرتفع بالتوبة عقاب الفسق لا نفسه والتائب من الذنب كمن لا ذنب له لا عينه وتطهيره الا انه قد عرف فان المرتفع ليس جرمه السالف
بل الاحتمال بعقابه بالعود فالاستثناء متصل فليتامل وهذا حاصل الوجه الثالث ان مضمون قوله لكن لا يصح الاخراج قوله على تقدير السكوت
عن الاستثناء العامل انه يمنع عدم تناول الحكم المذكور في الاية للمستثنى على تقدير السكوت لان عدم التناول الشرعي يستفاد من الاستثناء
المذكور في الاية والحديث التائب من الذنب كمن لا ذنب له قوله ولا يخفى ان بعض عدم دخوله من تمة توجيه الكلام المجيب وتاكيده
لكون الاستثناء منقطعا وبهذا ظهر ان ما وقع في اكثر النسخ من اسقاط لفظ العدم في قوله ولا يخفى ان يمنع عدم سهو من الناسخ والصواب
اثباته على ما وقع في بعض منها قوله ولكن يخصصها اعترض عليه بان الاجماع لا يكون مخصصا فيما عرف لكونه متراخيا عن الحصر ولانه
لا اجماع الا بعد زمان النبي صلى الله عليه وسلم فالحكم بالفسق على اولئك المشار اليه الى الذين يرمون وهو عام فهم الاستدلال والجواب المراد
التخصيص تعين العام على بعض متناوله اللفظ لا التخصيص المصطلح قوله وذكر بعض الافاضل اه في توجيه كون الاستثناء متصلا قوله ويمكن الجواب
ان ما ذكره بعض الافاضل وفيه بحث للعرف من ان عدم التناول الشرعي مستفاد من الاستثناء المذكور في الاية والحديث معا وما يدفع ذلك
القاعدة ولعله عرض ايضا على هذا الجواب بان الخروج عن الفاسق غير معلوم لكان الخلاف في اشتراط بقاء العمل انما المعلوم هو الخروج عن كل
بل والحق ان التائب خارج عن الفاسق لاشتراط بقاء العمل والا لا دلي ان يصادق التائب والفاسق حقيقة وكذا القائم والقاعد قوله يحمل على الجملة
المقيد لعامل جرى بها قال الفاضل الشريف ليت شعري ان القائل الحدود التي يعزى عنها المتصل ما هي في المقطع وفخر الاسلام بل الاحسن الزم
قوله وذهب بعضهم الى التوقف القائلون بالتوقف الى ان يظهر القرينة المعينة فرقتان الاولى القاضي والغزالي ومتابعوهما قالوا انا نتوقف لا نعلم
ان الاستثناء حقيقة في ايهما والثانية المرتضى واتباعه قالوا انه مشترك بينهما فيتوقف لظهور القرينة وكلتا الفرقتين يتوافقان المنفية في الحكم وهو
انه انما يفيد الاخراج عن مضمون الجملة الاخيرة دون غيرها لكن عندهما العدم الدليل وعند الحنفية لدليل العدم كذا ذكره في حواشي شرح المختصر قوله
وبعضهم الى التفصيل وهو ان ثبت استقلال الثانية عن الاولى بالاضراب عنها فللاخيرة والا فللجميع قوله بان الحد خالص يرد عليه منع ان الحد ذلك
بل هو عقوبة مقدرة وحق الله تعالى كما ذكر في الهداية وغيرها وعدم قبول الشهادة وان لم يصلح لان يكون حد العدم التقدير فيه يصلح لان يكون
تتمة للحد وتكملة له باعتبار استلزامه لمعنى العقوبة اذ كم من شخص لا يتالم بالضرب كالم بعدم قبول شهادته ولو سلم ان الحد ما ذكر فالمراد بعدم
قبولها ولذا اخرجت الاية قوله لانه حق العبد اي لان فيه حق العبد والا فالحد مما اجتمع فيه حقان وحق الله غالب كما عرف في موضعه واما الشرع
لثبوت حق الله تعالى فلان الغرض بيان جهة عدم اسقاط الجلد والموثر فيه حق العبد والا مدخل لحق الله تعالى في السقوط قوله هو الذين تابوا
واصلحوا من جملة الاصطلاح اه فيه بحث اذ يلزم على هذا توقف قبول الشهادة عندهم على الاستحلال ايضا وليس كذلك وقد تعرض له ايضا
ان بلدة الغارف نفسه عند من قذفه بل من عرض العدو فيه ما كان في غير من الدين علا ان الاصطلاح يتوقف على الاستحلال وما عاب

بان ليس في كلام الشارح ما يشعر بان توقف الاصطلاح على الاستعمال بل كون الاستعمال من جملة الاصطلاح قوله النسخ في اللغة الازالة قيل النقل

[illegible]

وكذا نسخ التلاوة [illegible]

[illegible]

ان هذا النسخ اه اعترض على المص بان هذا البيان من قبيل النسخ فهو واجب منع امكان النسخ قبل النسخ بناء على ان اسباب النسخ لم
بعد او وجد المانع والا كان عاصيا بتركه مع التمكن وانحصار الاسباب مع انتفاء المانع قال صاحب الكشف صورة المسئلة على وجهين احدهما
ان يرد الناسخ بعد التمكن من الاعتقاد وقبل دخول وقت الواجب كما اذا قيل صوموا ثم قيل قبل انفجار الصبح لا تصوموا والثاني ان يرد
الناسخ بعد دخول وقته قبل انقضاء زمان يسع الواجب كما اذا قيل اذبح ولدك فبادر الى اسبابه وقيل قبل احضار الكل لا تذبح وهذا انما
يوجد للجواب المذكور اذ الظاهر ان قصة ابراهيم عليه السلام من قبيل الثاني كما لو قال حج العام فنسخ قبل التمثيل بحج العام السنة وهو موقت
وليس هو ورود النسخ لانه يوجب البدا كما ذكر المص قبل هذا اذ يكون بعض المثالين من قبيل الموقت المحوقت عند نظيره عليه ما مر من ان الموقت
ليس محل النسخ وقيل هم عند اطلاق قوله وانما يلزم لو كان حكما شرعيا كانه اراد به حكما شرعيا متجددا والا فلا وجه لانكار كون التحريم حكما شرعيا
لان شرطه التعدي الى فرع لا نص فيه والمنسوخ ثابت بالنص او بالقياس فلا يمكن النسخ بالقياس وقد نوقش فيه بانه لا منع ان يكون
القياس ناسخا للقياس فليتأمل قوله مختص بالاحكام المنصوصة لا بالاحكام المعللة بالعلل المنصوص عليها في حكم الاحكام المنصوص عليها
التي ليس فيها نسخ فالاختصاص الذي ذكره انما هو بالنسبة الى الاحكام الثابتة بالاشارة ونحوها قوله قد سقط نصيب المؤلفة اي من صدقات
الزكوة والمؤلفة قلوبهم قوم اسلموا ونيتهم فيه ضعيفة فتألف قلوبهم او اشراف يترقب باعطائهم ومراعاتهم اسلام نظرائهم وقيل
اشراف يتألفون على ان يسلموا فان عمر كان يعطيهم من خمس الخمس والصحيح انه كان يعطيهم من خمس الخمس الذي كان له خاصة من ماله
قوله مع دلالة النص هو قوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس قوله لسقوط سببه فيكون من قبيل انتهاء الشيء بانتهاء علته كانتهاء صوم رمضان
بانتهائه فيبقى هذا الاصل بعارضه اصل اخر وهو قولهم بقاء الحكم يستغنى عن بقاء السبب اجيب بانه يعني بانتهاء علته اذا اثبت مع المنافي
ويستغنى عن بقاء السبب اذا كان اجتهاديه قوله لانه لا يكون الا عن دليل شرعي قد سبق في جواب خامس الاعتراضات الموردة على قولهم الادلة
الاربع الكتاب والسنة والاجماع اصول مطلقة والرابع اصل من وجه وفرع من وجه اشارة الى ان الاجماع قد لا يكون عن دليل لان
علوم الامة قد تنبههم العلم الضروري بخرق فهمهم للصواب فهذا الدليل لا يتأتى على ذلك فينبغي ان يقال ان الاجماع لا يكون ناسخا للاجماع اذا لم يكن
عن نص لان الاول اما قطعي والاجماع على خلاف القاطع يكون خطأ واما ظني فقد انتفى بمعارضة القاطع فلا ثبوت لحكم فلا رفع وضعف لان
الاجماع على خلاف الظني لا يعتمد قاطعيته فلعله ظني راجح وليس مسلم فان الثابت قبل انعقاده ولو بالظني او الرفع صار نسخا كما رفع
الثابت بالظني من الكتاب وخبر الواحد اذا رفعه نص قطعي خلافه قوله ولقائل ان يقول اه اجيب عنه بان الاجماع المنعقد بالمرجوح يكون على
الخطأ فلا ينعقد فلا يكون منها كنسخ وفيه تأمل لجواز ان يعلم تراخي ذلك النص وايضا للاجماع عبرة وان لم يعرف نفسه والعثور على ما دل
اولا لانه اذا لم يعلم تراخيه لا يكون راجحا ورد بان النص الذي يستند اليه الاجماع اذا كان نصا في معناه او مفسرا او محكما او دالا عليه بعبارته
يكون راجحا على النص المخالف للاجماع اذا كان ظاهرا في معناه او دالا عليه باشارته او دلالته او اقتضائه وثانيا بانه وان يعلم تراخي
النص فلا شك ان رجحانه معلوم مستند الحكم اليه غايته ان الاجماع افاد قطعيته ولا يلزم النسخ والا يلزم ابطال الباطل وقد يجاب
ان القطع لما كان حاصلا في الاجماع كما هو [illegible] وعدمه تعارض على عكس القياس استند اليه الحكم كما في الاثبات والابطال دون السند قوله
المص بقوله تعالى نأت بخير منها او الاستدلال بالاية على المدعى بوجهين احدهما ما ذكره المص وهو ان السنة ليست بخير من الكتاب ولا
مثلا له والثاني انه تعالى قال نأت وهو يدل على ان الاتي بالخير او المثل هو الله تعالى لان الضمير له تعالى وذلك لا يكون الا وان الناسخ قرآنا لا سنة

والجواب

والجواب عنه ان الاتي في الحقيقة بهما هو الله تعالى سبحانه لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى قوله المص ولقوله عليه السلام
اذا روي لكم عني حديث اه قال شيخ الاسلام مجد الدين الفيروزابادي في كتاب سفر السعادة لم يثبت شيء في باب اذا سمعتم مني حديثا فاعرضوه
على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والا فردوه وان الحديث المذكور من اوضع الموضوعات بل ورد حديث صحيح في خلافه وهو الا اني اوتيت القرآن
ومثله معه قوله وقد يقال ان الثابت اه فسر الوصية شاملا شرعا للاوامر والنواهي والمواعظ والتحضيض النزع بعد الموت عرف
كانه يعني وصية الاقارب كانت مفوضة الى الناس هو المفهوم من قوله بالمعروف ثم اوجبها الشارع مقدرة في اية المواريث ولا شك انها
نسخ الى المفوضة منسخها وحين لم ينسخ بها الا وصية الاقارب لتملك المنافاة وبقيت وصية الاجانب حيث يراد بقوله تعالى من بعد وصية
يوصي بها والحديث اوضح الامر نسخ الوصية المفوضة بان المنسوخ وصية الاقارب وهذا تحقيق كلام المشايخ فلا يرد ما ذكره العلامة
اخذا من الانوار ونقله الشارح الفاضل بقوله وقد يقال اه قوله لكن لا تحول اه اجيب بان المراد بالجواز ههنا مشروعية الوصية وكونها
مشروعة للملك ولزوم التسليم فكيف يكون ابقاء اصلية لم يكن حكما شرعيا على انه قد ذكر قبل هذا بورقة ان الاباحة الاصلية عندنا الزمن
لان الناس لم يتركوا سدى في زمان من الازمنة قوله يعني ان حكم قوله تعالى فامسكوهن في البيوت قبل الاول ان يقال او في قوله تعالى او يجعل
الله لهن سبيلا يعني الى ان كان وجوب الامساك مغيا به فبين بعدم احتماله بقوله خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب
عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة او لفظ ورجم وتفسير المجمل الكتاب بالسنة جائز اتفاقا وليس نسخ وهذا اولى مما ذكره لانه
منسوخ التلاوة في حكم السنة فان تواترا او اشتهر فقد صح التمسك به والا فلا وابن الهمام ضعف قول الشارح فيما يليه لكن يرد على المص
كما لا يخفى قوله وهو لا يوجب النسخ لجواز ان يكون ثابتا بوحي متلو نسخ تلاوته دون حكمه وقد اجاب عنه بان ثبوته بالسنة وهي قطعية
واحتمال ثبوته بالكتاب غير ناش عن الدليل فلا يعتبر بخلاف احتمال الشيخ والشيخة فان قول عمر رضي الله عنه دليل على احتمال قرانيته لا يحتمله
قوله من شرائع من قبلنا قد يقال حجية شرائع من قبلنا معتبرة بما فيه ولم يقص في الكتاب قوله فقد ظهر انتساخه بالسنة لا يقال هذا
ينافي قوله السابق فانه لا يعلم كونه ثابتا بالكتاب او السنة لانا نقول المراد هناك نفي التعيين والمثبت ههنا هو الظهور وهما لا يتنافيان
قوله لا ينسخ بخبر الواحد اراد به بعد وفاة النبي عليه السلام والا فالمشهور انه يجوز في حال حياته [illegible] صرح به المحقق وقد يجاب عن الحديث بان المص
لم يره انه نسخ لحديث عائشة رضي الله عنها بل ان عائشة رض اخبرت بان الاية نسخت ونسخها بالسنة يتفق الى احتمال نسخها بالكتاب [illegible] واما جعل
الناسخ قوله تعالى انا احللنا لك ازواجك اللاتي آتيت اجورهن ففيه ان الاية انما تدل على حل من آتاها رسول الله صلى الله عليه وسلم اجرها لا غير
فلا يكون ناسخا على انه لم يعرف تأخرها قوله واشار الشيخ ابو اليسر اه اعترض عليه الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوي بانه رد لاتفاق الصحابة
على ما نقله شمس الائمة من ان الصحابة رضوان الله عليهم اتفقوا على كونه منسوخا وناسخا لا يثبت في القرآن فعرف انهم اعتقدوا جواز نسخ الكتاب
بغيره وبان الناسخ اما صريح او دلالة ولفظ من بعد ليس منهما واعلم ان الشارح والمص لم يتعرضا لحل استدلال الشافعي على عدم
جواز نسخ الكتاب بالسنة وبالعكس بانه لو نسخ الكتاب بالسنة لطعن الطاعنون فيه بانه كذب ربه فلا نصدقه ولو عكس لقالوا انه كذبه ربه فلا نصدقه
فالحل ان طعنهم مبني على تصورهم ان ابطال الثاني تكذيب للاول وابطال له وعدم معرفتهم بان الثاني بيان لانتهاء حكم الاول وانه لم يكن مؤبدا
قوله كتاب الله تعالى اه هو قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه قوله ولهذا احال بهذا البحث على غيره قيل الحكم الذي يرتفع بموت العلماء
هو العلم لا الذي يقوم بالحاكم لانه لم يبق تعلق العلم والارتفاع يراد به انه لا يبقى في الحيوة فالمراد بالحكم لانه بقي علم العالم بالموت على انه

العلم المستنبط الخطاب لعين الا الوجوب بالسبب عشره لانه كان واجبا في الحيوة الدنيا والباقي هو الثاني ودون الاول والا فرضا
علا يكون جهلا واحالة البحث على العلماء لحصل الوثوق لا لايراد الشبهة ولو كان كذلك لكان الانسب ان يقول قبل الا كالوا قوله ستقر ذكر فلا
او قوله لحكاية فلا يرد عليه ما قيل كان عليه ان يقول قوله قال الله تعالى اذا الاية ليست قول المصنف بل قوله هل الله تعالى هو قول المصنف قوله
الكافرين وقيل الخطاب لكفرة مخصوصين قد علم الله منهم انهم لا يؤمنون ومعنى قوله تعالى حكاية لكم دينكم ولي دين لكم دينكم الذي انتم عليه
لا تتركونه ولي ديني الذي انا عليه لا ارفضه فليس فيه اذن في الكفر ولا منع عن الجهاد فلا يكون منسوخا باية القتال الا اذا فرا
دعوة كل من الاخر على دينه قوله ظاهر من الجمهور في انها لا تكون نسخا وكذا اذا لم تكن الزيادة متاخرة بعد العلة كزيادة لا الشهادة
في حد القذف وتغريبا الجلد في التصدي الجمهور اشارة الى ما قيل ان زيادة السادسة نسخ لقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة
الوسطى لاخراجها عن كونها وسطى وهو مردود بان ذلك امر حقيقي لا شرعي فلا يكون رفعه نسخا قوله ان افادت الزيادة اه هو اختيار الغزالي
ونقل عنه انه قال ليس انضمام العشرين الى الثمانين كانضمام الركعات لان الثمانين يبقى وجوبها واجزاؤها على نفسها بخلاف الصلوة ثم قال وفيه
الفرق دقة فليتامل وجه التفرقة على ما قال المحقق في شرح المختصر ان زيادة ركعة على صلوة تكون بحيث لو عدمت لم يكن للركعتين اجزاء اصلا
ويكون الواجب ثلثا بخلاف زيادة عشرين على حد القذف اذ لو عدمت كان للباقي اثر ولا يجب الا العشرون قوله فهو نسخ حكم المستثنى قيل
هذا اعتذار بعيد جدا لانه لم يسكت عن الحكم بل ما عند ابي حنيفة رحمه الله نسخ بل الاعتداد العرب اذ اراد به انه لو قال بمفهوم المخالفة كان
رفعه نسخا فهو حكم بذلك على اصل ابي حنيفة رحمه الله فيخرج عنه ان الزيادة على النص نسخ قوله وقد فسر في المحصول اه بهذا التفسير لابي الحسين
ويرد عليه ايضا ان زيادة شرط منفصل كالطهارة في الطواف ليس نسخا عنده وجب الاستيناف بدونه قوله ولنا اقسم في التفسير اه
فيحث لذا الفرق بين كلام ابن الحاجب وصاحب المحصول خفي لانه لا يمكن ان يكون كالعدم الا بان لا يكون الاصل وان وجد معتبرا في الحكم اصلا
ولا يكون غير معتبر الا بوجوب الاعادة والاستيناف لم يرفع الزيادة قوله ما ذكره بعض المحققين اه توضيحه ان ذكر الاصل بعد
الزيادة لما صار كوجوده في عدم الحرمة وان كان ذكره قبل الزيادة حراما لا وجوده صار وجوده كعدمه في عدم الحرمة والحاصل
ان تشبيه الوجود بالعدم اعم من ان يكون في الاعتداد كما في زيادة ركعة او الاجزاء كما في زيادة التغريب والعشرين او عدم الحرمة كما في زيادة
حصل في الواجب المخير ولو يرد السؤال انما كان الاجزاء بدونه لكان اقرب واحسن بان الاشكال زيادة الشرط المنفصل لم يرتفع اصلا
قوله ليس من قبيل النسخ سيرد عليه ان الزيادة في المخير اذا كانت نسخا فزيادة مثل التغريب والعشرين اولى اذ بعد اشتراكهما في عدم جواز
الاستيناف اصل المخير مجرى دونها قوله الا ان ابن الحاجب لم يعتبر هذا التفسير قيل فذكر عنه فيما عدم انه اورد للزيادة التي تعم المزيد عليه
عند تحصيل وجوده كالعدم لمثل انتقاله وصيرورته وجوده كالعدم هو عين التفسير الذي اسنده المصنف اليه على ما حقق في البحث الثاني
من كلام ابن الحاجب وصاحب المحصول وذلك ليس بحكم شرعي اذ ليس واحدا من الاحكام الخمسة وقد يجاب بان الاجزاء حكم شرعي
وضعي على ما عرف قوله والقياس الخبر قال الفاضل الشريف هذا ممنوع لان وجوب احدهما غير وجوب احدهما والاشكالات
الاول يرتفع الثاني قوله وتستلزم عدم الجواز بدونه لانه تحقق بدون القيد العدم الاصلي والمادة الجواز الشرعي بالعدم الاصلي
حكم شرعي توضيحه ان المرتفع اجزاء المطلق من حيث هو مطلق وقد مر ان الاجزاء حكم شرعي لكن اذ بتقاعد انما لزم من دلالة المقيد على
ايجاب القيد لان رفع المقيد اقتضى الاجزاء بدلالة اللفظ ليكون قوة المفهوم المخالفة وان المقيد رفع الحكم الشرعي هو اجزاء

المطلق

من حيث هو مطلق لكن لا بدلالة اللفظ بل بواسطة ايجاب القيد وبهذا التقرير ظهر اندفاع بحث الشارح قوله وفيه بحث لانه ان اراد انه
بالتقرير السابق انه ناقد وقد يجاب ايضا بان النص المطلق كان يقتضي الاجزاء ورفع القيد فان كان القيد رافعا ذلك الاجزاء ولو كان بطريق
مفهوم المخالفة كان نسخا وان لم يكن رافعا لم يكن ناسخا ولم يكن زيادة ايضا وهذا لم يكن منافيا لقولنا بمفهوم المخالفة قوله وفيه نظر قال الفاضل الشريف
ان المراد بالحكم على الشيء ما يسد مسده ويتنزل منزلته في اداء التكليف ويكون وجوبهما على سبيل التخيير كما في خصال الكفارة ولا يخفى ان ثبوت
مثل هذا التقرير في الوجوب العيني وهذا الاحتمال في نحو واحد وقول المصنف لم يكن شيء من الاحكام كما شرحنا مبالغة وتهويل وحيث
والزامه كما هو دأب المناظرين وعام خص منه البعض بشهادة التمثيل بعدم تركه الصلوة والصوم ووجوبهما قوله وقد يجاب الاجزاء
شهادة اه اجاب عنه جدي في حواشي فصول البدائع بان الفاعل ان الامر اذا ورد في شيء غير واجب ينصرف الوجوب الى قيوده فههنا امر
القسمين وهو المطلق ونظيره ان اصل النكاح ليس بواجب لكنه اذا اريد النكاح يجب ان يكون عند الشهود ثم قال واما القول بان القسمين
شهادة ولا ينافي ان يكون للشهادة قسم اخر فليس بشيء لان السوق لبيان الشهادة وهو المقصود من ذكر الاستشهاد عرفا وشرعا قوله
قال ان غاية اه قال جدي في فصول البدائع بهذا القسم اما اولا فلان بهذا القسم معتبر عند الخصم في الدواي ايضا واما ثانيا فلان الاستشهاد
ان ليس الاخذ والاثبات عند الانكار والتحاكم فيكون المعتبر فيه هو المعتبر في التحاكم والقضاء واما ثالثا فلان الاجماع منعقد على ان يمين
في المفيدة للاستشهاد في باب القضاء وليس مفهوما الا منها واجيب الوضوء على قصد القربة فلهذا صحح في البسملة من الترغيب قوله لقائل
قول اجيب عنه بما لا نظير له في الشرع فان المفهوم من وجوب شيء في شيء ان يكون تاركه فيه اثما بالنظر اليه لا بالنظر الى الغير فقوله كما في تركه
فيكس مع القارئ فانه وجوبها في الصلوة وتاركها فيها اثم لا في غيرها قوله الا انه بعيد اه انما قال الا انه لاحتمال ان يريد المصنف
الاصالة بالنسبة الى الوضوء قوله واجب يعني اللازم بدليل ظني وربما يسمى مثل هذا الواجب فرضا مجتهدا فيه وقد يقال لمثله فرض على الجا
فرض لانه لا يحصل الاجزاء بدونه وعملي ومجتهد فيه لكونه من حيث العمل لا العلم وبطريق الاجتهاد والظن لا بطريق القطع واليقين وكذا لا
عنده خلاف الفرض العلمي فانه يكفر جاحده قوله اي الذي من شانه التكلم في الحادثة اه اشار الى ان المراد بالتكلم القادر على التكلم لا النا
عن لا يقدر على التكلم كالاخرس فان سكوته لا يدل على الحجة وظهر بهذا ضعف ما قيل الصواب ان يقال قول المصنف ولم يرد فحجة
للقائل ان يقول انما لم يكن لان المدعي لم يطلب قيمة المنافع وللحاكم الحكم في حقوق العباد ما لم يطلب المدعي واما قوله
لا اللول عليه فيه ان هذا دعوى غير مسموع وبالجملة الكلام انما يتم اذا وقع من المستحق المذكور طلب المنافع صحيحا ويمكن ان يقال
الحادثة كان يطلب حكم الحادثة ولو لم يكن عالما بما المستحق عليه من الحق وكان اول حادثة بعد رسول الله صلعم فكان يجب عليهم البيان بحسب الحال
انما سكتوا عن بيان قيمة منفعة البدن لان الولد كان صغيرا لم يكن له منفعة لانا نقول قد جاء في الروايات كلها انهم سكتوا عن تقويم
يدل على ان المنافع كانت موجودة وان الولد كان كبيرا قوله اي الكلية وهو الاجارة الضميران يعودان الى المسكوت عنه المفهوم
سكوت عليه واعتراض صاحب الترجيح بان الكلام يحيط لا يظهر للضمير ان مرجع قوله مندرج في القسم الثاني قال في فصول البدائع وليس
وحافي القسم الثاني كالطلاق لانه سكوت مع امتناعه شرعا لولا الرضى او مع وجوبه عرفا عند الرضى وليس ما نحن فيه بشيء منهما وكيف
يكون سكوت المولى لشرط الغيظ ولا شاملا في صلاحية للاذن فيادن وكذا سكوت الشفيع قوله لان في العطف على المغايرة اه
لان التغاير بين المائة والواحد ظاهر لا تغير كون المائة من الدراهم الا كان قول القائل له علي مائة درهم ودرهم خطا لما فيه

من عدم جواز المطلقة قوله الا في السلم للضرورة السلم لا يجوز في مثل العبد لعدم العلم بقدره وصفته خلافا للشافعي اما في مثل الثوب
يجوز اتفاقا وما ذكر في الكتاب يحتمل ان يكون بناء على مذهب الشافعي قوله وقد عابه اي من قبل الشافعي قوله الركن الثالث في الاجماع
قوله وهو في اللغة العزم والاتفاق الفرق بين المعنيين ان الاجماع بالمعنى الاول يتصور من واحد وبالمعنى الثاني لا يتصور الا من متعدد
والمعنى الثاني انما الاصطلاحي انسب قوله ويرد عليه اه فيه بحث اما اولا فلانه منقوض بجواز الاعتقادات فان تارك الاعتقاد بها اثم
انها ليست امرا شرعيا بمعنى ما لا يدرك لولا خطاب الشارع واما ثانيا فلان الشرعي هو ما لا يدرك لولا خطاب الشارع لا ما اثم تاركه واما
ثالثا فلان تارك الاتباع انما يكون اثما بعد الاجماع ولا شبهة انه امر شرعي نعم وانما الكلام فيه قبل الاجماع قوله وفيما ذكره من البنا
نظر قيل الظاهر ان مراد المص بالعقلي ما يتبادر منه عند الاطلاق وهو الذي لا يشوبه وهم ولا يكون للنقل فيه مدخل كقوله العقلي قد
يكون ظنيا ثم ولو سلم تعميمه للظني فللمص ان يمنع افادة الاجماع في تلك الصورة القطعية ويمنع انعقاد الاجماع في تفضيل الصحابة بعضهم
على بعض بناء على كثرة المخالفين وكذا الحال في كثير من الاعتقاديات قوله وايضا الحسي الاستقبالي فيه بحث اما اولا فلانه يمكن الشبهة
يجري فيما يكون محسوسا ماضيا فلا وجه للتخصيص بالاستقبالي واما ثانيا فلان اجماعهم على ذلك لا يعتبر من حيث هو اجماع على ذلك الامر
بل من حيث كثرة الرواة من مخبر صادق يوقف على المغيبات فلا يكون من قسم الاجماع المخصوص بهذه الامة ويحتمله الحسي الاستقبالي لا مدخل
للاجتهاد فيه فان ورد فيه نص فهو ثابت به ولا احتياج الى الاجماع وان لم يرد به نص فليس للاجتهاد فيه مساغ ولو وقع فهو محمول على السماع
قوله وعلى هذا كان المناسب اه الاشارة الى ما فهم من سابق كلامه وهو ان قوله ذكره واخواته تفصيل للامور نفسها ووجه المناسبة انه لما
الاول يقتضي سبق متعدد يكون هو عبارة عن واحد منه وهو ههنا الامور ولا يخفى ان واحدا من تلك الامور ليس بركن الاجماع بل
وفي عبارة المص توجيه آخر وهو الحمل على التجريد او على معنى انحصار الكلي في الجزئي كما قيل في قولهم مقدمة العلم كذا وكذا قوله ردي الامر
لم الطائفة رد على المص بان نقل العرب ليس بموافق للحادثة ولعل ما ذكره المص في حادثة اخرى ومعنى انحص اليها ارسل اليها فتحصا فقال
نحص من هذا اي ذهب وانحص غيره قوله المص القول الثالث القول في اللغة يستعمل بمعنى الميل اي الجور وبمعنى العلة وبمعنى الرفع يقال عال الميزان
اذا ارتفع وفي الاصطلاح هو ان يزاد على المخرج شيء من اجزائه اذا ضاق عن فرض وحاصله ان المخرج متى ضاق عن الوفاء بالفروض المجتمعة
فيه ترفع التركة الى عدد اكثر من ذلك المخرج ثم تقسم حتى يدخل النقصان في فرائض جميع الورثة على نسبة واحدة ويمكن ان يكون المعنى الاصطلاحي
ماخوذا من كل من المعاني اللغوية وان كان الانسب للتفسير المذكور اخذه من المعاني ووجه المناسبة الاخذ من الثالث فقط واما جواز
من الاولين فلان المسئلة مالت الى اهلها بالجور حيث نقص من فرضهم وغلبت اصحابها حال الفرض عليهم قوله المص وهو بدخل النقص لكل
فالحاصل ان التركة اذا ضاقت عن الفروض تقدم الاقوى ويدخل الضرر على من هو اسوأ حالا ومن الجماعة المذكورين لانه ينتقل من فرض مقدر الى
فرض غير مقدر فيكون صاحب فرض من كل وجه فيكون اقوى من الاول وجوابه ان اصحاب الفروض المجتمعة في التركة قد تساووا في سبب
الاستحقاق وهو النص فيتساوون في الاستحقاق فيأخذ كل واحد منهم جميع حقه ان اتسع المحل وضرب بجميع حقه اذا ضاق المحل كالغرماء
في التركة والتنقل من الفرض الى العصوبة لا يوجب ضعفا لان العصوبة من اقوى اسباب الارث قوله لاعتقاد حقية كل مجتهد على ما ذهب اليه
المعتزلة وبعض الاشاعرة من ان الحق متعدد والحكم عند الله ما ادى اليه رأي المجتهد قوله ثم لا يخفى ان اشتراط اه دفع لقول المص ولما كان ظاهرا
خفي يعني الظاهر ورد الشبهة وحاصل الدفع ان الشبهة انما تندفع اذا انحصر وجه السكوت في التامل او في قوله وغيره وصرح في عدم

القضاء

الاعصار قوله المص الا ان يحمل اه الصدقة اي يحمل قسمة الغنيمة بما يا... مجازا من حيث لا يجب بعوض مالي وقول الامام فيهما ه
كالصدقات قوله في العيوب الخمسة اه المشهور من مذهب الشافعي وهو المذكور في فصول البدايع جواز فسخ النكاح عند الشافعي بعيوب
الستة وهي الجنون والجذام والبرص والبهق والجب والعنة وعيوبها السبعة الاربعة الاول والقرن والرتق
والبخر المجبوب هو الذي قطع عضوه وصاحب العنة هو الذي لا يصل الى النساء او يصل الى الثيب دون البكر لمرض او ضعف خلقة او كبر سنه
او سحر والرتق بالفتح مصدر رتقت المرأة فهي رتقاء لا يستطاع جماعها لانسداد ذلك الموضع والقرن بسكون الراء عظم يكون في فرج المرأة
والبخر رايحة الفم قوله والا لما جاز الحكم في واقعة متجددة فيه بحث لان عدم التعرض لطالبين كالتعرض بخلافه قوله ثم التفصيل الذي اختاره
لا يرد لقول المص فلعل ان التفصيل الذي اختاره بعض المتأخرين كلام غير مفيد وما ادعاه الخصم رد لقول المص لكنه يدعي اه
قوله لانا لا نم احد الشمولين بالاجماع اه قيل عليه منهم من قال للامام شمل الكل في المسلمين بهذا شمول ومنهم من قال لما ثبت الباقي بعد
فرض احد الزوجين في المسلمين بهذا شمول اخر واذا كان صدق كل شمولا واحدا على البعض كان منهم اجماعا على ان الحق احدهما لا غير
بالضرورة ومن انكر هذا فقد انكر البديهيات واما ما ذكره من السند فمدفوع بان صدق قولنا لا شيء من الشمولين ثابت يجمع عليه لا يستلزم
صدق احد الشمولين ثابت بالاجماع لان معنى لا شيء من الشمولين يجمع عليه ان هذا الشمول ليس يجمع عليه وذلك الشمول ليس يجمع عليه ومعنى
احد الشمولين ثابت بالاجماع ان اما ان يكون الثابت هذا الشمول او ذلك الشمول وهي منفصلة حقيقية والاولى سالبة لا بمعنى لا شيء
من الشمولين ثابت او كل الشمولين ثابت حتى يلزم الاجماع او الارتفاع وقولنا لا شيء من الشمولين يجمع عليه بمعزل عن منافيتها
قوله انه ركب مغلطة اه يعني انه عبر عن الامرين اللذين احدهما مثلا غسل الجرح والاخر غسل الاعضاء بمفهوم شملهما ويعرض لهما
في قوله احد الشمولين ثابت
سبيل البدل وهو احد الطهارتين ويكون تعلق الحكم وهو الوجوب بذلك المفهوم في كل من القولين باعتبار فرد اخر فان تعلق
الوجوب على قول ابي حنيفة باعتبار غسل الاعضاء وعلى قول الشافعي باعتبار غسل الجرح فما ذكر مغلطة من باب اشتباه العارض بالمعروض
هذا ما ذكره وقد عرفت انه ناشئ من القيل السابق قوله وتلك بموجب الاختلاف ... من الاموال نعلى القول الاول اصله من الاضمار وهو التغييب
والاخفاء وعلى الثاني من قولهم لعين ضامر وهو الذي يكون فيه اصل الحيوة ولكن لا ينتفع به قوله ولازم مما اي من تقرير الكلام على الوجه
المذكور او من عدم لزوم مخالفة الاجماع للقائل بقول الوجوب في مسئلة التطهير والمال واحد قوله ليس على اطلاقه بل بشرط ما اذا ظهر
اشتراك القولين في حكم واحد شرعي ولا يكون بمحض افتراق او يكون ذلك مما حكم بالشرع او لم يحكم به لكن كان القول الثالث في الاشتمال
العدم قوله واما الثاني اه وقع العبارة في بعض النسخ هكذا واما الثاني وهو ان يكون المختلف فيه حكما متعلقا باكثر من محل واحد اما
ان يشترك في امر واحد وهو حكم شرعي او لا ويحكم المختلف فيه اما ان يتعلق بمحل واحد او باكثر اما الاول وهو ان يشترك القولان في
امر واحد هو حكم شرعي كما في مسئلة العدة وكما في مسئلة الجد مع الاخ فحكم بطلان القول الثالث لاستلزامه ابطال الاجماع واما
الثاني وهو ان لا يشترك القولان في واحد حقيقي هو حكم شرعي فاختلاف القولين انما يتصور سلبا او ايجابا ولا يخفى ما في هذه النسخة من
الخلل والصواب ما في البعض الاخر من النسخ وهو هكذا واما الثاني وهو ان يكون المختلف فيه حكما متعلقا باكثر من محل واحد فاختلاف
القولين انما يتصور سلبا او ايجابا قوله وتعليل المص للمسئلة اه يعني ان قول المص اما الاول فكمسئلة العدة واما الثاني فاما ان يكون بعد قوله
وهو ان القولين ان كان يشتركان في امر الى قوله والا فلا وقوله بعد ذلك فحينئذ يكون المختلف فيه اما حكم متعلق بمحل واحد او حكم

يتعلق باكثر من محل واحد كان يحتمل بحسب الظاهر ان يكون عبارة عن اشتراك القولين في حكم واحد شرعي وعدم اشتراكهما فذكر بعض المسلمين في
القسم الثاني بيان لعين المراد وذكر ضرورة اشتراك القولين فيما بين المسلمين في حكم واحد شرعي فلو كان المراد بالثاني عدم اشتراكهما لما تم
التمثيل بها قوله واما مسئلة الملاقيح الملاقيح ما في بطون النوق من الاجنة واحدها ملقوحة من قولهم لُقحت كالمحموم من حُم والمجنون من جن
قوله ولا يخفى انها خارجة عن المبحث فيه ان مثال القسم الثاني ليس الا ان يكون محل الحكم اكثر من واحد وليس بيع الملاقيح والبيع بالشرط الا كذلك
فان الاختلاف فيه في الحكم وهو عدم افادة الملك بانه هل يشملهما او يقتصر على واحد منهما وهذا حكم في اكثر من محل واحد وبالجملة لما كان احدهم
رضه قايلا بعدم افادة الملك في الملاقيح وافادته في البيع بالشرط والشافعي قايلا بعدم افادته فيهما وهذا اتفاقهما على عدم الافادة في احدهما
بعينها فهم خلاف المسلمين في القسم الثالث وكون المسئلة الاولى مجمعا عليها لا يمنع الدخول اذ لم يقيد القسم الثالث بان لا يكون شي من الصورتين
مجمعا عليه واشتراك المسلمين في ان البيع في كل منهما منهي عنه يكفي في تعلق احدهما بالاخر وكون البيع في الاول باطلا وفي الثاني فاسدا لا
يقدح في ذلك التعلق الكافي قوله فليست العلة احكاما شرعية يرد عليه ما سبق في تحقيق تعريف الفقه بالعلم بالاحكام الشرعية ان العملية وغيرها من
الاحكام الشرعية وان خطاب الشارع لا يلزم ان يرد على خصوصية الحكم بل يجوز ان يدرك بالقياس ان الخطاب ورد به فلا منافاة بين الاشتباه
وورود خطاب الشرع قوله وهذا الحكم شرعي اعترض عليه بانه خارج عن القاعدة فان عدم الربو عدم اصلي لا حكم شرعي واجيب بان المراد
بعدم الربو في غير الجنس جواز البيع متفاضلا وهو حكم شرعي قوله قد عرفت انه يصدق اه فيه بحث عرفته مما مضى وهو ان العادة سلبا الاجماع
عن وجوب الغسل ولا ينافي صدق الاجماع على وجوب التطهير المطلق وهو حكم واحد شرعي كالاجماع على دوام وجوب احدى صلوتي الظهر
او الجمعة او نفس اي خصال الكفارة ... صدق لا شي من الصلوتين يجمع عليه واحد قوله فالجواب بما مر ليس في هذا الجواب تسليم الاتفاق على احد
الامرين كيف وقد اشار الى بطلان حق الاتفاق في مثله في شرح قوله فالتطهير واجب بالاجماع ونحا سبق ايضاحه ...
انه ركيك مخلط ... بل هو بيان مراد المص وانما لم يتعرض له لما مر غير مرة قوله واما الاجماع المركب فتسميته بالاجماع المركب للاتفاق ...
الحكم مع الاختلاف في العلة فكانه تركب من علتين وعدم القول بالفصل هو الاجماع المركب الذي يكون القول الثالث فيه موافقا لكل من القولين
من وجه كما في فسخ النكاح بالعيوب فكانهم عنوا بالفصل التفصيل قوله فيعتد به اي يعتبر قوله ولا مخالف للاجماع مع مخالفته قوله والاصح من كلام
شمس الايمة على ما نقله صاحب الكشف عنه قوله والا فالحكم كما ذكر اي لا يعتد بقوله فيما يخالف فيه وفيما سواه يعتد به قوله المتعصب قال صاحب
الكشف المتعصب يحتمل من العصبية وهي المنسوبة الى العَصَبة ومن التشويه والتعرة قوله وقيل مثل ان فيه شبهة اي انعقد الاجماع لكنه ليس قطعي
لان كثيرا من العلماء لم يجعلوا اجماعا كان عنده من جعله اجماعا فيه شبهة فكان بمنزلة خبر الواحد لا يكفر جاحده ولا يضلل وفي فصول
الاستروشني انه اذا قضى بجواز بيع امهات الاولاد روايتان والاظهر انه لا ينفذ وفي قضاء الجامع انه يتوقف على امضاء قاض اخر ان
امضى ذلك القضاء نفذ وان ابطله بطل وهذا اوجه الاقاويل كذا في الكشف قوله واجيب بجوازه حاصله ان المحتمل زمان الرسول عم انما هو
نسخ الحكم الثابت بالكتاب والسنة قوله في اية التلقيح التلقيح تعليق ذكر النخل على انثاه ... كما جعل في التين ايضا وكان الناس يلقحون
النخل لكنه لما نهاهم الرسول فتركوه ... ثمرة النخل فقال عليه السلام ... انتم اعلم بامور دنياكم قوله فلا يبطل هو عام
المستغرق ... بان الاضافة الى الجنس لم تعهد من الفاظ العموم وورود الاستثناء في كلام من يعتد به ممنوع وايضا كناية الاطلاق ...
نافع الخصم والجواب انهم صرحوا بان المضاف الى المعرفة كذي اللام في معانيه ذكره الشريف في بحث تعريف المسند من حواشي المطول ولذا ذكر

الناشي

الناشي في قوله وفرعها في السماء انه يجوز ان يراد وفروعها على الاكتفاء بلفظ الجنس لاكتسابه الاستغراق من الاضافة والمراد من كناية الاطلاق
كما في مقام رتب فيه الحكم على شي مأخوذ بعنوان يصلح عنوانه للعلية كما اذا قيل من يتبع مخالفه سبيلهم وقد يجاب عن اصل السؤال بان الاية
الكريمة خبر صورة نهي معنى اي لا تشاقوا الرسول ولا تتبعوا غير سبيل المؤمنين فيعم الغير لكونه نكرة في سياق النفي قوله قلنا اتباع غير الدليل اه
قيل عليه يلزم مما ذكر في هذا الجواب كون بعض المجتهدين مشاقا للرسول عم حيث يجوز ان يكون مخطيا فالجواب الصحيح ان التخصيص بما ذكره
تخصيص من غير مخصص بل المراد به الطريقة التي عليها المؤمنون وهو شامل لما اجمعوا عليه والجواب بعد تسليم ان الخطأ في الدليل بعد بذل
الوسع وتحصيل الظن صحة مشاقة الرسول عم ان المنهي مشاقته عم بعد تبين الهدى كما دل عليه صريح الاية الكريمة وهو منتف فيما ذكر قوله قلنا
هو ذلك قيل عليه التخصيص خلاف الاصل بل الجواب عن اصل السؤال الزام الاتباع في المباح ... ما اجمعوا على اباحته فمباح وباي فعلوا
على الاباحة يجوز فعله على الاباحة وانت خبير بان اتباع المباح الذي اعترض لزومه على تقدير عموم الغير ... وهو جعل الذي فعلوه لا اعتقاد
اباحته ولا يجوز فعله على الاباحة والفرق ظاهر والجواب مدفوع والضرورة الى التخصيص قائمة قوله وان اتباع اه بالكسر معطوف على قوله وكما
الحكم الى الدليل وحاصله ان اسناد الحكم استنادا الى ما استند اليه ليس داخلا في اتباع سبيل المؤمنين لكون ذكر اتباعا لغير سبيل المؤمنين لان الاتباع
هو الاتيان بمثل فعل الغير لكونه فعل الغير وما اذا استند الحكم الى ما استند اليه لا يكون كذلك لانه انما ساق اليه الدليل مع قطع النظر عن
ملاحظة الغير قوله وقد يقال انه رد للجواب المذكور وحاصله ان فيه دورا لان اثبات حجية الاجماع بالاية وحجية الاية ... فيها اشارة
الضعف لان وجوب العمل بالظواهر لا يتوقف على الاجماع بل على ... بلا دليل غير معقول على انه ... قوله ولولاه لوجب العمل
بالدليل المانع عن اتباع الظن ومن قوله التمسك بالظواهر ووجوب العمل بها انما يثبت بالاجماع ينافي ظاهر الكلام الا ان يقال الدليل
المانع من اتباع الظن ليس من قبيل الظواهر بل النصوص او نحوها قوله قرينة ظاهرة يعني ان ما ذكر قرينة ظاهرة على ان المراد بالغير سوى ما اتى به النبي عم
على ذلك التقدير فلا يرد ما قيل ان الدخول في الوعيد ... اذ قد يصدق عليه انه لم يتبع من عموم الامرين قوله واللفظ مطلق يعني قوله تعالى
لتكونوا شهداء على الناس قوله والنفس الظاهر ان اطلاق النفس على معنى القوى القلبية من باب اطلاق اسم المحل على الحال ثم صار حقيقة عرفية قوله
والنائرة مبدا احدى المنافع اه قد يتوهم المخالفة بين ما ذكر ههنا وبين ما سنذكره في باب العوارض في بيان حكم الافعال من ان القوة الشهوية
مبدا الحركة الى جلب المنافع والغضبية مبدا الحركة الى دفع المضار وتلك انما تقول مبدا الحركة الى جلب المنافع مبدا له بالواسطة ومبدا الاقدام على
الاهوال مبدا الحركة الى دفع المضار فلا تساع في شي من التفسيرين كما ظن قوله المحوش اي المحيط يقال احوش القوم ... في وسطهم فكانت
المعنى على الضلالة المحوش على هذا الطرفان قوله وقوله عم لا يجمع امتي على الضلالة وجه الاستدلال ان عموم النص ينفي جميع وجوه الضلالة
والخطا ضلالة فلا يجوز الاجماع عليه فيكون ما اجمعوا عليه حقا لا يجوز مخالفته قال القاآني فيه نظر لانه لا يلزم ان الخطا المظنون ضلالة قوله فلان
الظاهر ان الخطاب للصحابة فقيل عليه ان كان الخطاب للصحابة الحاضرين لزم حجية اجماعهم مع مخالفة التابعين والذين لم يلحقوا بهم لعدم اسلامهم في وقت
الخطاب ثم اسلموا وصاروا من اهل العلم واللازم باطل لا يقدح مخالفتهم في الاجماع بناء على ان حجية الاجماع انما هو بعد وفاة الرسول عم وان
كان للصحابة جميعهم ممن حضر وغاب منهم فليس تعميم الخطاب للصحابة باولى من تعميمه لجميع الامة والحاصل ان قوله كنتم خير امة ...
ظاهر في ان المخاطب جميع الامة واما قوله تعالى لتكونوا شهداء ... لا يستقيم ان يكون الخطاب للصحابة ... والامة جميعهم الا ان يظهر
بعد ان يراد ... الايات انما تدل على حجية اتفاق جميع الامة اذ الخطاب لهم لا انها انما تدل على حجية اجماع الصحابة كما يفهم من كلام الشارح فتامل

قوله فلان العدالة لا تنافي الخطأ في الاجتهاد واعترض عليه بان عدالة الامة تنافي خطاءهم في الاجتهاد وان لم تمنع الخطأ في الاجتهاد عدالة الواحد او البعض لانه يقتضي اجتماعهم على الضلالة وهو ينافي العدالة في الامة لا محالة ينبه على ذلك قوله عم لا تجتمع امتي على الضلالة قوله بعد القطع بعدم العدالة كل من الاحاد قيل لا نم عدم عدالة الكل واحد اذ الكلام في المجتهدين وقد شرط في الاجتهاد العدالة ايضا انه اذا ثبت ان الجميع من حيث هو الجميع معدل بتعديل الشارع بالنصوص المذكورة فيما اجمعوا عليه كان كل واحد منهم ايضا عدلا لا يتهم منهم بالكذب فيما اجمعوا عليه قوله ولقائل ان يقول وجوب الاتباع اه اجيب عن الاول بان الخصم لم يدع ان وجوب الاتباع يستلزم القطع بل ادعى ان اتفاق جميع المجتهدين في عصر بحيث لا يتصور اجتماعهم على الضلالة يستلزم القطع وعن الثاني بان اتفاق المجتهدين في عصر على حكم لما كان حجة يقينية على الحكم قطعا كان حجة قطعا على حجية اجماع مجتهدي كل عصر وعن الثالث ان المجتهد التخصيص بلا دليل خلاف الاصل فلا يصار اليه ويرد على الاول ان كون اتفاقهم مستلزما للقطع ليس بديهيا بل استدل عليه بوجوب الاتباع فورد الاعتراض وعلى الثاني منع الملازمة المذكورة فان الدليل الذي ذكر لم لا يفيد الا كالاخير وعلى الثالث انه لا يفيد القطعية قوله والمحتج جعل القضايا اه اجيب عنه بان المبحث ما اتفق عليه المسلمون فيما لا نص فيه وهو اما ان يكون مما اتفق عليه جميع الناس او اتفق عليه مجتهدو امة محمد عم وهو المفيد ثبوت الحكم قطعا وعقلا واما اتفاق غيرهم من امة محمد عليه السلام فلما لم يكن معتبرا كان كالعدم قوله لا دخل له في المقصود فيه ان هذا في حيز المنع اذ الغرض منه بيان ما اتفق عليه المجتهدون من امة محمد عم في كل عصر واتفق منهم جميع الناس انه من قبيل المتواترات والضروريات والمجربات قوله والكلام في كونه حجة على المجتهدين اجيب عنه بان هذا الذي ما اشار اليه المصنف بقوله فلا يجوز المخالفة بعد ذلك لما ذكرنا يعني قوله تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا الاية وقوله عم من فارق ... الاية قوله وايضا وجوب العمل اه اجيب عنه بان التفرق والاختلاف مطلقا سواء كان من حيث العمل او من حيث العلم مراد من الاية الكريمة والاحاديث الغير الناشئ عن دليل لا يقتضي فالواجب عدم خلافهم سواء كان من حيث العمل او من حيث العلم قوله على انه لو صح قيل هذا غير موجه اذ لا يلزم من كون الاجماع الواقع من اجماع المجتهدين حجة قطعية كون الرأي الواحد كذلك لان الاجماع من خصائص مبنيه على اختلافات الاذهان وتباين ... عقولهم مالا يخفى وانت خبير بان هذا القائل يرد اذ اجيب حجية الثاني على حجية الاول وليس مراد الشارح ذلك بل انه يلزم حجيته بما ذكره في اثبات حجية الاجماع وهو ظاهر قوله لقائل ان يقول المراد عدم الاضلال اه اجيب عنه بان الهداية عامة مطلقة ووقوع الخطأ لجماعات العلماء لا يكون مخصصا لها لانه لم يحصل لهم الا بعضها ومطلق الهداية مشروطة بالكل واما جميع المجتهدين بكل الهداية حاصلة لهم مانعة من وقوع الضلال فيما اجمعوا عليه قوله وايضا هذا الاثر لو اجيب بان الثاني وقوع الاضلال من الله تعالى ينافي وقوعه من غيره عم نقول لعن من قال ومن يهدي الله فما له من مضل قوله وايضا لو اجرى اه اجيب اللازمة وسنده ما مر وقد عاب من الاشكالات بان في الاية الكريمة اشارة الى ان الله سبحانه لا يلقي خلاف الحق في قلوب قوم هم العلماء المهتدون وذلك بان لما كان من فضل الله تعالى وكرمه ان لا يوقع قوما في الضلال بعد الدلالة الموصلة الى الحق فالظاهر ان لا يوقع في قلوب العلماء الراشدين المهتدين على حكم في الدين بعد هدايتهم وسعيهم في تحصيل الحق خلافه قوله ولا اختصاص له بكمال النفس المزكاة قيل المراد بالخير والشر الفجور والتقوى ولا شك في اختصاص الهام ذلك بالنفس المزكاة فان الموسوسة الى العطاء بالجهل والفسوق يخرج عن حقيقة الهام الحق لها بفجورها وتقواها فاذا اختص بها نفوس المجتهدين لكونها مزكاة بالعلم والعمل على ما شرط في الاجتهاد فيكون تخصيصه واحترزنا بان المراد بالالهام ههنا الاعلام وعدم اختصاصه بالنفس المزكاة ظاهر وان لم يعم كل نفس قوله والمصنف لم يدع ذلك قيل هذا انما نشأ من عدم الفرق بين النصوص المحتجة والمعتبرة ولا اعتبار على كلام المصنف قوله ومن نظم لانه قد لا يوجد اه اجيب عنه بان مراد المعترض ان اجماعنا اخر الاجماعات بحسب المتعارف حيث اعتبر فيه اتفاق الجميع في عصر فلا اجماعاتهم بالاعتبار

فيما بعض مخصوص هو النصر اليه غيره ام لا وليس مراده المخصوص بحسب الصدق والتحقق وانت خبير بانه اذا لم يوجد المخصوص بحسب التحقق لم يلزم مراد لنفهم ان يكون الاجماعات المتحققة قطعية على ما هو مطلوبنا فليتأمل قوله بل الجواب ان المراد علماء السند فانهم وصدهم قد بلغوا حدا يمتنع تواطيهم على الكذب فيكفي في اثبات المطلوب قوله والجمهور على انه لا يجوز الاجماع الا عن سند ذهب جماعة الى ان الاجماع ينعقد لا عن دليل بان يوفقهم الله تعالى لاختيار الصواب ويلهمهم الرشد بان يخلق الله تعالى علما ضروريا ويدلهم ادلة على ذلك ان جملتها ان خلق العلم الضروري من الجائزات بالاتفاق فيجوز ان يصدر الاجماع عنه كما يصدر عن دليل ورد بان حال الامة لا يكون اعلى من حال الرسول صلى الله عليه وسلم ومعلوم انه لا يقول الا عن وحي ظاهر او خفي كما يدل عليه قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فالامة اولى ان لا يقول الا عن دليل ومنها انه قد وقع الاجماع لا عن دليل كاجماعهم على جواز بيع التعاطي واجرة الحمام والقصار واجيب بالمنع فانه ثبت دليل الاجماع لم ينقل اليها استغناء بالاجماع قوله داود الظاهري هو داود بن علي بن خلف الاصفهاني ثم البغدادي قال الشيخ ابو اسحق في طبقاته اصله من اصفهان ومولده الكوفة ونشأ ببغداد وولد سنة ثنتين ومائتين وتوفي ببغداد سنة سبعين ومائتين في ذي القعدة وقيل في شهر رمضان ودفن بالشونيزية قيل كان يحضر مجلسه اربعمائة طيلسان اخضر وكان من المتعصبين للشافعي رض صنف كتابين في فضائله والثناء عليه وانتهت اليه رياسة العلم ببغداد قوله ومحمد بن جرير الطبري هو الامام البارع في انواع العلوم ابو جعفر محمد بن جرير الطبري له كتاب التاريخ المشهور وكتاب التفسير لم يصنف احد مثله وله في اصول الفقه وفروعه كتب كثيرة قال الخطيب سمعت علي بن عبيد الله السمسار يحكي ان محمد بن جرير مكث اربعين سنة يكتب في كل يوم اربعين ورقة توفي وقت المغرب ليلة الاحد ليومين بقيا من شوال سنة عشر وثلثمائة وكان مولده في اخر سنة اربع او اول سنة خمس وعشرين ومائتين ودفن ... عليه من لا يحصيهم عددا الا الله تعالى وصلي على قبره عدة شهور ليلا ونهارا ورثاه خلق كثير من اهل الدين والادب ورثاه ابن الاعرابي وابن دريد وغيرهما والطبري نسبة الى طبرستان بخلاف الطبراني فان نسبته الى طبرية قوله ولم يثبت صحة القياس اه يعني لا تعارض الاجماع المنقول بخبر الواحد على المنقول عن الرسول عم بخبر الواحد لانه قياس في اثبات اصول الشريعة والاخوان انما الجائز القياس في اثبات الفروع قوله واجيب بان خبر الواحد اه فيه بحث اذ لا تفاوت بين الاجماع وخبر الواحد في ظنيتهما نظرا الى الناقل وقطعيتهما نظرا الى الاصل عند القائل بحجية الاجماع قطعا فوجوب العمل باحدهما يستلزم وجوب العمل بالاخر وان لم يستلزم اولوية العمل قوله اذ لا شبهة لاحد الا فانه لا يعارض اخبار الاحاد دلالة على مدلوله ظني وان كان سمعه من فيه عم لانا نقول الكلام في حجيته قطعا الا في الدلالة على مدلوله الا ترى ان الحديث المتواتر قد يكون دلالته ظنية ولا يقدح في كونه حجة قطعا الركن الرابع في القياس قوله وظاهر انه لا يمكن حمله على الابتداء لان مثله بالمثالين يشعر بالاشتراك وعليه ابن الحاجب ومن تبعه والاكثرون على ان معناه لغة التقدير ولكون تقدير شيء باخر ليعلم المساواة تجوز لها وهذا الظاهر لان القياس فعل القايس والمساواة صفة المقيس والمقيس عليه وبهذا الفرق ظهر ان تسامح التعبير على صيغة المعلوم ثم قوله ثبت فلا يقاس يشعر بان القياس من فعل القايس ويجوز ان يكون من قاس لكن ينبغي ان يحمل الفاعل معنى الفعل كالمساع فرع الا انه يتوقف على كونه قياسا اسما او سموعا فيما نحن فيه قوله لتضمين معنى الابتناء وفيه تنبيه على ان القياس مخرج لمسائل الاحكام لا لابتدائها وذلك معنى قولهم القياس مظهر لا مثبت قال في الاساس وقد يوصل بالى ولعل وجهه ان المبني على الشيء مسند اليه فضمن معنى الانتهاء قوله وفي الشرع مساواة فرع الاصل في علة حكمه بهذا التعريف وان كان اولى مما ذكره المص وهو انه تعدية الحكم من الاصل الى الفرع نظرا الى ان القياس مدرك رابع للاحكام الشرعية فالمناسب ان يوحد قبل فعل المجتهد ولا كذلك التعدية الا ان المتبادر

الى النوع من المساواة ما في نفس الامر اما لا لطلاقها والمطلق ينصرف الى ما في نفس الامر لانه الكامل واما لان موردي الالفاظ في الحقيقة ذكره
تحقيق بالصحيح منه فعلى المصنف ان يزيد قوله في نظر المجتهد وايضا يرد عليه انه يصدق بعض صور دلالة النص وهو صورة المساواة فانه
لو وان لم يصدق بصور الاولوية وتخصيص العلة بالمدرك بالراى لابا لعلة عنايه في التعريف وايضا ليس المساواة هذا القياس الا ان يقال
المقدر بحكم مساواة فرع لاصل والاصل عده قوله وذلك لانه من ادلة الاحكام تحقيق لاشتمال القياس على الاصل والفرع والعلة
والحكم وتنبيه على ان المراد بالفرع محل الحكم المطلوب اثباته فيه وبالاصل محل الحكم المعلوم ثبوته فيه فلا دور وانما يلزم لو اريد بالفرع
والاصل المقيس عليه والمقيس من حيث وصفهما لاذاتهما قوله لثبوته في محل آخر فان قلت هذا يدل على ان العلة ثبوت حكم الاصل وليس كذلك
قلت الكلام لا يدل الا على ان ثبوت حكم الاصل باعث على اثبات الحكم للفرع وداع اليه والامر كذلك اذ لو لم يكن في الاصل حكم لما قصد المجتهد مثلا
الحاق الفرع به بتعميم العلة قوله وبذلك يحصل ظن اه اشارة الى ان العلم بعلة الحكم وثبوتها في الفرع وان كان يقينيا لا يفيد في الفرع الا الظن
لجواز ان يكون خصوصية الاصل شرطا او خصوصية الفرع مانعا وانما قال مثل الحكم لان ثبوت عينه مما لا يتصور كما ذكر في العلة قوله قياس
المعدوم على المعدوم كقياس عديم العقل بالجنون على عديمه بالصغر وكذا ان يمنع جريان القياس بين المعدوم وبين وجود ما ذكر من المثال
لا يصلح حجة لذلك لان مثلا قياس المجنون على الصغير في سقوط الخطاب بعلة العجز عن فهم الخطاب غاية الامر ان يكونا عادمين ولا يلزم منه ان يكونا
معدومين قوله لان الاصل ما ينبني عليه اه الظاهر ان منشأ السؤال كون ما عبارة عن الشيء ولو قال لان الاصل اسم لشيء يبنى عليه غيره والفرع
اسم لشيء يبنى على غيره كما قاله القاآني لكان اظهر ولو حمل على ان منشأ السؤال ان المعدوم ليس بشيء فلا يكون غيرا لان الغيرين هما الموجودان
اللذان جاز انفكاكهما في حيز او عدم وما ليس بشيء ليس بموجود لم يناسبه الجواب كما لا يخفى قوله اعني المعلوم يلزم عليه استعمال العرف العام
في التعريف وقد مر ما ينبه عليه في تعريف الكتاب قوله فالوجود في الذهن كاف ليس المراد بالوجود الذهني ما ذهب اليه الفلاسفة فانه لا
يقول به المتكلمين العلمي قال في شرح المقاصد لا نزاع للقائلين بنفي الوجود الذهني في تعقل الكليات والاعتبارات والمعدومات
والممتنعات ومغايرة بعضها لبعض قوله ومتباعدا عنه اجيب عنه بان التعدية اعم من جعل شيء متباعدا عن شيء واصلا الى شيء آخر
بما اصل يؤيده قول الجوهري العدوي ما يعدى من جرب او غيره وهو مجاوزته من صاحبه الى غيره وقال في تاج المصادر التعدية
وكل منهما اعم من جعل الشيء متباعدا عن شيء ولو سلم اخذ مع التباعد في مفهومه فلم لا يقع فرق بين تباعد عنه وتباعد اه لا انفصال نظرهم
ما هو الظاهر قوله مجاز اجيب عنه بمنع المجازية لقوله في القانون التعدية بارك راسدة وتعدى متعدي كردن للمنقول ولو سلم فعلاقته
المشابهة في المعنى الذي ذكره المصنف قوله ومنقول اجيب عنه بعد تسليم المنقولية بانه لا يخرج عن اعتبار الوصف الجامع بين الاصل والفرع وذلك
وكذا الاما اعتبره المصنف لا معنى التباعد وانه لا حاجة الى هذا الاعتبار اجيب عنه بان الاحتياج الى الاعتبار ليظهر معنى التماثل
الاتحاد في النوع المعتبر عندهم وذلك لان تعدية عين الاصل لا يتصور سواء اعتبر معنى التباعد او الترابي اما الاول فظاهر واما الثاني فلان انتقال
الى الغير ليس من اسباب الاصل فلو لم تجد انواع لم يتصور القياس اصلا اذ لا يكفي فيه الاتحاد الجنسي لانه ليس حكم النبيذ الاصل مثلا اذا ما
النص المساواة في القدر لا يكفي تعدية مطلق المساواة كما سيأتي تحقيقه وان حسبي بانه لا دخل لاشعار التعدية بحسب اللغة بمعنى القدر
الاصل الى ظهور معنى التماثل الملحق في الجواب ان ما ذكره المصنف جواب آخر مبني على كون التعدية محمولا على المعنى اللغوي منزلا ومثلا لا بعد مما
يستغني عنه والاورد في كل صورة تعدد الاجوبة فتامل قوله ولا الى الاعتبار اه الظاهر ان حاصل اعتراض الشارح ان التعدية تغني عن قيد

المتحد في النوع كما صرح به من ان معناه اثبات حكم مثل حكم الاصل في النوع والمثلية تقتضي الاتحاد النوعي فلا حاجة الى ذكره ولا الى الاعتذار
عن تركه بما ذكره اذ لا تترك ذلك ان يقول معنى كلام المصنف ان التعدية لا يكفي الجواب لا يكفي على التفسير المذكور لصحة اعتبار المثلية المقتضية
للاتحاد في النوع ولعل هذا هو مراد من اجاب عن اصل الاعتراض بان معنى كلام المصنف انه اذا قيل تعدية الحكم المتحد من الاصل الى الفرع
فان اريد به الاتحاد الشخصي بطل بطلان وان اريد النوعي فالقيد عبث لظهور ان المراد ذلك ومعنى كلامه ان تحقق معنى التراب في
التعدية المصطلح عليها لا ما ذكره من كون التعدية حقيقة وقد يقال ايضا لا احتياج الى الاعتذار عن ترك قيد المتحد بعد معرفة
معنى التعدية غير مرتفع لان المثلية لا تقتضي الاتحاد بالنوع عندهم اذ تماثل السبع مثل الحمد والطواف مثل الصلوة مع عدم اتحاد
بالنوع قوله اذ لا يتصور التعدية الا قبل عليهم هو جوابه انه قد يكون للاعراض حكم الجوهر في صحة الاشغال بنظر الشارع كما في
الملك حيث ينتقل من زيد الى عمرو ويسبعه حجر والوقت للصلوة ونحو ذلك قوله ذكر فخر الاسلام ان ركن القياس الخ ركن الشيء في اللغة
جانبه الاقوى وفي اصطلاح الاصوليين هو الذي لا يحصل حقيقة الشيء بدونه وكذا المعنى موجود في الجامع لان القياس لا يتحقق حقيقته
الا به وهو جانبه الاقوى وما عبارة عن الوصف والعلم بمعنى العلامة واما لم يقل دليلا لعدم القطع بعلية والنص بمعنى المنصوص عليه
ومما اشتمل بيان لما اي من الاوصاف التي اشتمل عليها النص اما صيغة كاشتمال نص الربو على القدر والجنس او بغير صيغة كاشتمال النص
النهي عن بيع الآبق على العجز عن التسليم لان ذلك المعنى لما كان مستنبطا من النص وجب ان يكون باسا صيغه او مرموزه والضمير في
قوله وحكمه راجع الى النص وفي بوجوده راجع الى ما والبا للسببية يعني وجعل الفرع مماثلا للمنصوص عليه في حكمه من الجواز والفساد
ونحوهما بسبب وجود ذلك المعنى في الفرع قوله الى ان القياس هو التعليل لانه قال الحكم الثابت بتعليل النصوص وهو الحكم
لا يثبت الا بالقياس فيكون القياس هو التعليل قوله فذهب المصنف يعني لما استفيد من كلام فخر الاسلام ان العلة ركن القياس
والقياس هو التعليل والتعليل جعل العلة ذهب المصنف الى ان مراده من جعل العلة ركنا للقياس جعل علمها ركنا لاختصاص لفظ التبيين وان
مراده بالركن ما يتقوم به القياس ويحصل قوله وهذا يحتمل وجهين يعني ان قوله ركن القياس ما جعل علما وان كان صريحا فيما ذكر لكن
الركن يحتمل وجهين قوله وثانيهما ان يراد بالركن الخ فان قيل العبادة الظاهر الوجه الثاني ان يقول ما جعل علما ركنه لا ركن ما جعل
علما فلم عدل عنها قلنا لانه لم يعتبر الاركان الاخر اما لانه اخر الاركان ويستلزم وجوده وجودها واما لان المؤثر فكانه هو الركن ادعاء
قوله لكن لا يخفى انه لا حاجة اه بل الحاجة اليه انما نشات من قول فخر الاسلام واما الحكم الثابت بتعليل النصوص وقد اعترف الشارح
ايضا بان فيه اشارة الى ان القياس هو التعليل اي تبيين العلة في الاصل قوله ان كون التعدية الى آخره يعني ان نفس التعدية اثر القياس وكونه
اثر القياس شرطه قوله والاوجه ما سبق اه اي في صدر الكتاب من ان الثلاث اصول مطلقة لان كل واحد مثبت للحكم خلاف القياس
فانه مظهر لا مثبت بل الحكم الثابت بالقياس ثابت بتلك الادلة قيل لا فرق بين هذا الوجه وبين ما ذكره المصنف بعد تحقيق كلامه ادعاء
ان المثبت للحكم هو الله تعالى ونحن انما نعلمه بالوحي المنزل اذ هو الطريق الى علم لا غير لكن يحصل عليه الظن لا بثبوت الحكم الظاهر لنا بثبوته
بالوحي في الفرع ايضا وح لا يكون في كلامه هذا او ما سبق فرق وقد يجاب بانه يكفي في الاوجهية عدم ملائمة كلامه ههنا كما سبق
ظاهرا قوله اما بمثل حكم احد المذكورين قيل هذا التعريف بالغاية والثمرة المتوقفة عليه اذ تعاد دليلا انه جعل الربوبي المدرة هو القياس
يلزم الدور فالصحيح تعريفه بنفس علة علة الاصل لا بانه وجوابه ان ثمرة الشيء انما تتوقف على وجوده لا على تعقله فلا دور

يرد عليه انه متناول لدلالة النص وقد يلتزم ويسمى قياسا قطعيا وجليا قوله اوله الدعم الاجر فيه بحث لان قوله ولان الحكم دليل عقلي على نفي
القياس فكيف يجعل المدعى اثباته سمعا قوله والقاشاني بالقاف قرية من قرى مرو خرج منها جماعة من العلماء قديما وحديثا منهم ابو زيد
محمد بن احمد بن عبد الله بن محمد القاشاني الامام المنقطع القرين في عصره ومن احفظ الناس لمذهب الشافعي كذا في انساب السمعاني قوله
عن ابن عباس رضه لعل الكائنات عندنا متناهية فلا يلزم عدم تناهي اللوح المذكور في المقدار قال الامام الغزالي في الاحياء اعلم
ان لوح الله تعالى لا يشبه لوح الخلق كما ان ذاته تعالى وصفاته تعالى لا تشبه ذات الخلق وصفاته بل ثبوت المقادير في اللوح يضاهي ثبوت
كلمات القرآن وحروفه في دماغ حافظ القرآن وقلبه فانه مسطور فيه حتى كانه حيث يقرأ ينظر اليه ولو فتشت عن ذرة ما وجدت من
هذا الخط فمن هذا النمط ينبغي ان يفهم كون اللوح منقوشا بجميع ما قدره الله تعالى وقضاه سبحانه قوله وعند الحكماء هو العقل الفعال
وذكر في شرح المقاصد ان اللوح العقل الاول ولعل المراد الاول بالنسبة الينا وهو العقل الفعال بعينه فانهم لا يجوزون ثبوت الصور
الكثيرة في الاول لانه يبطل اذ ذاك قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد صرح به ابو علي على ما نقله عنه الشريف في شرح المواقف
ثم ان منهم اعني المشائين النافين للنفس المجردة في الافلاك المقتصرين على اثبات النفوس المنطبعة فيها اذ الكليات لا ترتسم في تلك النفوس
واللوح المحفوظ لا بد ان ترتسم فيه صور جميع الموجودات والجزئيات ترتسم في العقل وان كان على وجه كلي واما عند متأخري الفلاسفة المثبتين
للنفوس المجردة في الافلاك فاللوح المحفوظ عندهم هو النفس الكلي للفلك الاعظم قوله وقيل هو علم الله الضمير راجع الى الكتاب المبين لا الى
اللوح قوله وانما صح التعميم للمراد وطعن على المصنف حيث اطلق جواز التمسك لهم به على تقدير ان يراد بالكتاب المبين القرآن ورده بان ما سقط من
حبة في ظلمات الارض ومن رطب ومن يابس اذا كان في القرآن فجميع الاحكام فيه بالطريق الاولى اذ هو لبيان الاحكام اصلا وان كان فيه بيان غيرها
واعلم ان صاحب الكشاف جزم بان المراد بالكتاب المبين على القراءة المشهورة اما علم الله او اللوح ولعل الشارح زعم ان الاقتصار عليهما بناء
على الظهور لا على عدم صحة حمل الغير ولذا لم يذكر بطلان احتمال ان يراد به القرآن على القراءة المشهورة بل ذكر عدم صحة الاستدلال ايضا او يكون غرضه
توسيع دائرة الرد على المستدل حيثما شاء بلفظ لو الى ان الدليل لا يتم على هذا الفرض ايضا وان كان المفروض محالا قوله تبيانا لكل شيء اي امر
الشرع اذ ليس فيه بيان كل الاشياء فمعنى هذه الاية بيان ان الاحكام كلها في الكتاب او في نصا او اشارة او دلالة او اقتضاء فان لم يوجد في شيء
منها فالابقاء على الاصل الثابت من وجود او عدم ايضا في الكتاب قال تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي الاية فقدامه بالاحتجاج بعدم نزول التحريم
في كتاب الله على بقاء الاباحة الاصلية فيكون على هذا بيان كل الاحكام في الكتاب قوله سربا بضم السين المهملة وتشديد الراء والياء جمع سرية وهي
الامة التي بوأتها بيتا فعيلة منسوبة الى السر وهو الجماع او الاخفاء لان الانسان كثيرا ما يسرها ويسترها عن حرمه وانما ضمت سينه لان الابنية
قد تتغير في النسبة خاصة كما قالوا في النسبة الى الكرسي بالكسر وهو المنبر كرسي بالضم وكان الاخفش يقول انها مشتقة من السرور لانه يسر بها كذا قاله
سر رث جارية وسريت ايضا كما قالوا تظننت وتظنيت قوله علم بحر انباته لما فيه شبهة لان الحق موصوف بكمال القدرة فتعالى من ان ينسب اليه
العجز والحاجة الى اباحته فيما فيه شبهة قوله المص وهي تدرك بالحس والعقل فان ثمة السلف تعرفا النظر الى مثل في الصفات وكذا يتعرف
بالنظر الى الاوصاف التي تكون لعبارتها والمقصود من الحروب حياة النفس او قهر الخصم واصلاح كحسو من قوله في الامور العقلية لا الشرعية
حيلة يحيى بعد من قاس لم يسقط امور الاخرة وجوابه انه بحث لغوي عن غير المنبسط مجاز من قبيل ضرب كم حمى الاحلام الاعظم مقاصده قوله فلما ان الحق
اشار الى كون الاعتبار هو الاتعاظ لا الاتعاظ معلول وذلك انه قال الغير فاتعظ قوله وضبط لان العالم الواجب ... اذ اراد

بالعلامة المعنى المتعارف فعدم انتفاء القاتلة بها لا يضر وان اراد بها العلة المقتضية للمعلول بحسب العرف والدلالة الوضعية فلا نم عدم
اقتضائها اياها على ان السياق يدل على ان ترتب الامر بالاعتبار على ما قبله وان قطع النظر عنه قوله على ان ما ذكره جواب ما يشعر بان دلالة
بعض النص قد يكون خفية فيختلف فيها اما النص فيها فيتوقفها على الاجتهاد قوله في معنى افعلوا الاعتبار رد عليه بالمنع اذ لو كان في معنى ذلك لاقتضى الامر
التكرار كما سبق في مباحث الامر بل معناه افعلوا اعتبارا ولا عموم له وما لمحل المصدر الذي في ضمن الفعل لا يعم الا الاسم الا ان يقال ذلك اذا
تجرد عن القرينة الجملة ويؤيده ما سلف ثبت الاقتضاء الجامع فليسقط قوله الظاهر ان الامر للاباحة قيل هذا وهم فاسد لان الامر اصالة للايجاب
ولا يصار الى غيره الا عند تعذره وحيث صح مهنا جعله للايجاب فصرفه الى الندب قوله المص فيكون من الخارج شرطا لان الاحوال شروط لانها صفات
والصفات مقيدة كالشروط الا ترى انه لو قال انت طالق راكبة كان بمنزلة قوله ان ركبت فانت طالق قوله المص المراد بالمثل القدر اي القدر الشرعي
وهو القدر بالكيل في المكيلات والوزن في الموزونات دون غيره قوله المص صورة ومعنى اي بالقدر يحصل المماثلة صورة وبالجنس يحصل المماثلة معنى لان
الجنس عبارة عن تشاكل المعاني قوله وايضا حدوث حادثة لم يذكر في حدوث حادثة التمسك بالاجماع مع ان الاجماع في كونه حجة فوق القياس
كان الاجماع لم يكن حجة وقت حدوث النبي عليه السلام ادلة الاجماع قوله وقد جاء بيان ذكر الاحكام الخ فيه بحث لانه خلاف الظاهر لانه يوهم ما لعله التعقيب
اسرار الربوبية بل التعليم وطاعة العبودية قوله وسائغ من غير نكير من ذلك انهم رجعوا بعد اختلافهم الى ان ابا بكر رضه في قتال بني حنيفة على اخذ
الزكوة اما قياسا على ترك الصلوة واما قياسا للخليفة الرسول على نفسه فانه رجع بعد تورث ام الام دون ام الاب الى التشريك بينهما لما
لقول بعض الانصار تركت التي لو كانت هي الميتة للابن ورث جميع ما تركت لان ابن الابن عصبة دون ابن البنت وورث عمر المطلقة ثلثا في مرض
الموت بالرأي وشك في قتل الجماعة بالواحد فرجع الى قول علي رضه في قياسه على اشتراك النفر في السرقة ونحو ذلك قوله مما وجد في الكتاب والسنة
وقوله عليه السلام فان لم تجد تقضي اجتهد وجدان النص ظاهرا جليا كان او خفيا قوله اما ودت حلال ... واما حديث ارايت لو كان على ابيك دين فهو
قوله لامرأة خثعمية حين سألته عن الحج عن ابيها ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اما كان يقبل منك فقالت نعم فقال عليه السلام فدين الله احق واما حديث
قبلة الصائم فقوله عليه السلام لعمر حين سأله عمر رضه ارايت لو تمضمضت بماء ثم مججته اكان يضرك فقال عمر رضه لا فقال عليه السلام ففيم اذن اي ففي اي امر عدا
الاسعف فقال عليه السلام احدى المقدمتين المشهورة بالاخرى قوله المص لان البيان يتعلق بالمعنى لانه بواسطة اشتماله على زيادة الحروف يعني البيان المطلع
والبيان المتعلق بمعنى النص الى العلة المستنبطة المتعلقة للحكم لمنع لما مر من ان معرفة الحكم والعلة اوقع في النفس وادخل في القبول وقد ثبت
وهو ان حمل الشارح الاية الكريمة اعني قوله تبيانا لكل شيء على هذا المعنى انما يلائم عموم كل شيء اذا قيل بان كل النصوص معللة على ان الاصح
على ما ورد في السنة الا ان يقال هو ايضا من بيان الكتاب بقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى او يقال لا قائل بالفصل قوله المص

فالظهر في الموارد ان المراد ببيان المطلقة الاشارة ...

حملوا ان للقرآن ظهرا وبطنا وان لكل حد مطلعا في الظهر والبطن والحد والمطلع اقوال والمختار ان الظهر هو المفهوم من ظاهر اللفظ اي
ما لا يحتاج الى الاجتهاد الى القرينة كالحقيقة المستعملة والمجاز المتعارف والبطن هو المحتاج اليها ثابت ولازم من الظاهر وذلك يختلف بحسب قوة
الفهم وضعفه وقلة الوسائط وكثرتها فالحد منتهى ذلك الفهم بالنظر العقلي او القانون اللغوي والمطلع ما يطلع عليه مما وراء الحد بالكشف
او مراتب نقوده في الحديث النبوي صلى الله عليه وسلم تعالى على ما بان للقرآن ظهرا وبطنا الى سبعة ابطن بل روي الى سبعين بطنا فسمي
تغير الفتح ما بعد المرتبة الاولى ما بعد المطلع قوله المص بناء على جهلهم وتعصبهم توهمهم ان المراد بالقياس المذكور القياس بالمكر
القياس في مسائل الشرائع لا قياس ما كان من شر وما غير ظاهرا او المراد القياس الذي يقصده ... المنصوص كقياس المعنى او مجرد اعتبار العقول

كاستصحاب الطهر وما هو في معنى الطهارة سواء كان او الطهارة الحقيقية او الالحاق صورة ومعنى كالامر بالطهارة فيما الصيد في قوله تعالى يحكم به ذوا عدل فانه
عليه السلام بناء على حلمهم وبعصمتهم قوله ففيه نظر لانا نقطع اه اشار في فصول البدائع الى الجواب بان الحاصل في هذه الصورة عدم العلم بالعلم لا العلم بالعدم
ولو سلم فالعادة جرت بان عليه اه لا عن دليل الا نحو المعجزة لقوله تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا فالعلم بالشريعة السابقة في التبدل ولذا لم يتمسك من بعدهم بها
الا اذا قصها لنا ونقرب منه ما قيل في الجواب الكلام ههنا في الاحكام الشرعية التي من شانها ان يثبت بالادلة الظنية فاين هذا من الاحكام العادية
المستمرة الى العادة المتغيرة للتغير فقوله مع انه لا دليل عليها اه مكابرة محضة وقد يقال لما كان الاستصحاب العادي النفي لا يعد في افادة الاستصحاب
الشرعي الظني وبهذا اندفع ايضا ما قيل في جواب النظر من انا لا نسلم ان الاصل بقاء ما كان على ما كان ولكن نقول هذه الادلة على وجوب التعادل
لا ان يكون الاصل ما ذكر يكفي للظن قوله وبالجملة الحكم بالبراءة الاصلية فيما عليه الكلام في الاباحة الاصلية في البراءة قوله على التغليب وان كان مستعمل
بمعنى معنى الافراد قوله ولا يبعد ان يجعل اه هذا اقرب لقول المص بعد ذلك او العدد ولعل القياس قوله ثم لو شرط في الاول النص الثاني الاحتمال
وعدمه في الثاني كما ذكره في فصول البدائع لم يكن الثاني معتبرا عن الاول الا انه لا حاجة الى ذكر الاشتراط وتكثير الشروط قوله كرجم السواد على الرجم
وهو معنى مناسب للرجم لما فيه من المشقة لكن هذا الوصف لم يعتبر في غيره كالحداد في الغسط في فطرها ربوا قوله ان لا يكون حكم الاصل منسوخا فلا حاجة
الى جعله شرطا آخر كما جعله بعضهم قوله متعلق بمحذوف فيه نظر يورد على المص وانما لم يصرح به لاحتمال ان يكون مراده المتعلق المعدى الغير الحامل
بعد جبره المعدى المذكور واذا كان خبرا بعد خبر له كان متعلقا بمحذوف البتة وان صح ان متعلق المعدى لانه خبر بعد خبر له قوله احتج الخالف بانا
بانه اذا وجد المخامرة في العقار يطلق عليه اسم الخمر وان لم يوجد بان صار خلا لا يطلق عليه اسمها قوله والالحاق بالقياس الشرعي فانه يكون باعتبار
معنى جامع بينهما فكذا في اللغة اذا وجد معنى جامع يجوز اطلاق اللفظ باعتبار ذلك المعنى قوله ورد على التمسك اي برد اثبات اللغة بالقياس
وتوجيه الورود ان يقال دلالة النص الذي اراد ان يجعله القياس الشرعي بعد تبعيتها لجهة القياس اللغوي فان افاده فانما اباحه باعتبار وجود معنى
موجب لحكم فكذا اسميتها لان رعاية المعنى سبب للاطلاق وتوجيه الجواب ظاهر قوله ولبس كذلك لظهور الفرق بين قولنا اذا وجب الحد بالخمر للمخامرة وجب
غيرها لوجود العلة وبين قولنا اذا اطلق اسم الخمر على العقار للمخامرة اطلق على غيرها من المسكرات فوجب الحد بها ايضا فان الاول قياس شرعي
والثاني قياس في اللغة قوله والتحقيق اه فيه ان هذا جواب عن البحث الزام التشنيع الثاني من المزيد وانه حسبه ان ليس في هذا التحقيق دفع ما
اورده على التشنيع الثاني حتى يكون من البحث باعتباره ولهذا لم يعنون الكلام بالجواب بل قال والتحقيق والظاهر ان مراده مجرد بيان ان هذا الشرط
شرط للقياس الشرعي في الواقع وتعين الابتداء الى ان الفرع المذكور ليس مما يبنى على ما صرح به في البحث قوله او لعقوبا لما لم يخل الا عقليا كما قاله
المحقق في شرح المختصر للعلامة ما هو مقصود هنا من عدم جريان القياس في اللغة وكان يقول ان مراد المحقق بالحسي ما يتناول اللغوي لتعلقه بحس السمع
وعلى ما ذكره الشارح لم يقع التعرض للعقلي فيقصر الدليل عن المدعى الا ان يراد بالحسي ما سوى اللغوي وفيه بعد قوله كالموجب للاسكار او كالسمى خمرا
الاول قياس في الحسي والثاني قياس في اللغة قوله وهذا مبني اه اي انحصار المطلوب من القياس في اثبات حكم شرعي حتى يشترط كون الاصل حكما
شرعيا مبني على ما ذكره والا فالمطلوب لا يلزم ان يكون اثبات حكم شرعي بل يجوز ان يكون اثبات حكم لغوي او عقلي فلا يشترط كون حكم الاصل
حكما شرعيا وههنا عث وهو ان عبارة المحقق في شرح المختصر هكذا ثم شرط حكم الاصل ان يكون حكما شرعيا فلو كان حسيا او عقليا
لم يجز لان المطلوب اثبات حكم شرعي الى قوله الا ان يكون الذي حكما شرعيا وقد بين الشارح في حواشيه قوله وهذا مبني على ما ذكره من قوله والا فالمطلق
الا ان لم يذكر في شرح المختصر ان هذا الشرط شرط للقياس الشرعي ولا يمنع عدم جريان القياس في اللغة فيحمل كلامه عندي ان ما ذكره شرط للقياس

وقوله

وقوله وهذا مبني لا يدل الا على ما اورده الشارح ههنا على التشنيع الاول من البحث فكلامه مشتمل لا يتجه عليه شيء واما سوق كلام الشارح ههنا فيتجه
عليه ان الشارح اولا بان ما ذكر شرط للقياس الشرعي كان المراد من المطلوب المطلوب من القياس الشرعي وانحصار المطلوب من القياس الشرعي في اثبات الحكم
الشرعي ليس مبنيا على ان القياس مطلقا لا يجري في اللغة والعقليات فلينا مل قوله من الصفات والافعال مثال الاول قياس الغائب على الشاهد
في كونه عالما لعلمه صفة كما به ومثال الثاني قياس الشاهد على الغائب في كون فعله باختياره قوله وفائدته اي فائدة الشرط المذكور ان القياس
لا يجري في اللغة ولا في العقليات قوله وقد يذكر اي قياس النبي قوله اللهم الا ان يطلق اه قيل هذا جواب من طرف الشافعية لاصحابنا وليس بسديد
اذ المجاز انما يصار اليه عند تعذر الحقيقة قوله وهو القليل الظن لان الاجراء انكثر ويسع بالظن والقليل فلا تعرف المساواة في الكيل في هذا الجواب
عث لان بطلان الانتهاء بالكيل وان جاز صنع العدد لكن قد حكم الشرع بعد تحقيقه بالحرمة الغير المنتهية فالسؤال باق قوله قيل عليه ان التساوي اه
اجيب عنه بان التساوي بالوزن انما يعتبر شرعا فيما هو من الموزونات لا في كل شيء واما ما كان من المعدودات فلم يعتبر فيه الوزن كما لم يعتبر الكيل في الجنس
هو العدد فقط قوله كالاجماع عن قاطع واما عن ظني فليس من قبيل معاضد الادلة بل الاجماع يفيد القطع الغير الحاصل من السند قوله اعترض عليه بان
عدم الاحتياج اه اجيب عنه بان حجية القياس انما تثبت ضرورة عدم خلو الاحكام عن حجة دالة عليها فيقدر بقدرها فعدم الاحتياج اليه يقتضي
خلاف الاجماع فان مبناه على سند من الوحي فلم يختص بعدم الدليل من الشارع والاستدلال الواقع في الفروع في مسئلة واحدة بالنص والاجماع
والقياس انما هو لاجل انه ان طعن الخصم في النص بانه منسوخ او غير متواتر او غير مشهور وفي الاجماع بانه غير ثابت وهو مختلف فيه او غير ذلك يقع
القياس سالما لانه دليل على تقدير ثبوت النص والاجماع دليل وكذا ان منع كون حجية القياس للضرورة المذكورة بل هي ثابتة بما دل عليها فان دلت
حادثة نص حيث عدل الى الاجتهاد بعد فقد النص وقرره الرسول عليه السلام بدل على وجوب انتفاء النص في الفرع في القياس قلت الشرط فيه اخرج
مخرج الغالب فلا يفيد عدمه عدم الحكم اتفاقا قوله وان لا يغير حكم النص فان طلب القياس لابدان يغير حكم النص من الخصوص الى العموم فلو كان عدم
التغيير شرطا لزم بطلان القياس بالكلية قلت المراد ان لا يغير المعنى الحقيقي المفهوم من النص لغة دون التغيير من الخصوص الى العموم فانه ضروري
التعليل قوله معترض قال الفاضل الشريف هذا لا يغني من الحق شيئا لان القيد الرابع وهو قوله ان لا يغير حكم النص اعم بالنسبة الى القيد الثالث وهو
قوله عدم النص في الفرع لان المراد تغيير حكم نص في الجملة وانتفاء الاخص لا يستلزم انتفاء الاعم بل الامر بالعكس وتوهم الشارح اعتبارهما
الامثلة والاطلاق القيدان متغايران عموما وخصوصا قوله وهذا النص اه قيل منشأه عدم الفرق بين عدم الدلالة والدلالة على العدم اذ ليس
كل من النصين الا عدم الدلالة على القيد واما عدم القيد فهو عدم اصلي لا مدلول الكلام فالصورتان المذكورتان مما لا نص فيهما في الفرع الذي
هو الاطعام وكفارة اليمين على الحكم الذي هو اشتراط التمليك واشتراط الايمان وجودا وعدما وجوابه ما مر في مباحث المطلق والمقيد
من ان المطلق ساكت عن القيد نفيا واثباتا بل هو باطن بالحكم في الحكم سواء وجد القيد او لم يوجد فليتأمل قوله وفيه نظر لان عدم تغيير القياس
حكم النص مطلقا باطل لامتناع تغيير القوي بالضعيف ولو سلم جوازه فالنص اذا لم يدل على الثبوت ولا على عدمه كيف يتصور تغيير النص بالقياس
فتدبر الى فيهما تغيير النص بالرأي حسبما حرره في فصول البدائع على انه اراد تحرير الاسلام بالمعنى الذي ذكر في الشرط الرابع بتغيير مطلق النص اعم من
في الاصل او في الفرع فاعترض عليه بانه يمنع عن الحمل عليه ان عدم تصور تقييد المطلق من امثلة الشرط الذي قبله ويشمل النص في هذا الشرط
يقول في الاصل عند ذكرهما محلا والظاهر ان ليس مراد الشارح ان الامثلة المذكورة من امثلة انتفاء الشرط الرابع بان يعتبر التغيير الذي فيه
اعم بل انما نظائر لما هو فيه وامثلة المطلق التغيير الباطل لا التغيير المنفي في الشرط ونظيره ما اورده السكاكي في بحث المسند في قوله تعالى والله خلق

كل داء منها وشله كثيره وقد كما صرح به الشارح في شرحه له وعلى هذا الايراد اعتراض جيد ان قلت اذا احمل التغيير الذي ذكره فخر الاسلام في الرهان على تغيير حكم نص الاصل لم يكن في كلامه تعرض لاشتراط نفي تغيير حكم الفرع مع انه ايضا شرط قلت يستغنى عن اشتراطه وباشتراطه عدم التغيير في الفرع كما علم من قول الشارح فعلى هذا لا حاجة الى هذا القيد قلنا قوله ما عترضوا بان الفقراء قد تخللت في تغيير الكلام بوجه يكون التغيير في تلك الامثلة في حكم النص الاصل وهو ان اشتراط التمليك في الكسوة قبل التعدية انما كان لكونها كسوة وبعد التعدية يكون لكونها كفارة لا لكونها كسوة وهو تغيير حكم الاصل وكذا اشتراط الايمان في كفارة القتل انما كان لكونها كفارة القتل قبل التعدية وبعدها يكون لاجل انها كفارة مطلق لا لاجل انها كفارة القتل وهو تغيير حكم نفي الاصل تغيير من التقييد الى الاطلاق وهذا الابيان ان يكون في النص الوارد في الفرع ايضا تغيير من الاطلاق الى التقييد قوله بحكم مفهوم الغاية قيل الوجه ان يقال النص الدال على عدم مشروعية السلم الحال لفظ الاجل فانه لفظ خاص قطعي في معناه ولا مدخل في الدلالة عليه لحرف الغاية حتى لو قيل مؤجلا بدل الى اجل كان هذا الحكم مستفادا منه بلا مرية وعلى هذا التوجيه يندفع قول الاان بالفداء وهما توجيهان اخران يندفع بهما ايضا اعتراض الشارح احدهما ان النص قد دل على خلاف القياس على صحة السلم مؤجلا المذكورة في الحديث النبوي صلى الله عليه وسلم فاقتضى الاقتصار على المورد والقياس يقتضي التعدية الى غير المورد فهو مغير لحكم النص وثانيهما ان المراد من ان يسلم شمل كل من اسلم فهو على عمومه مامور برعاية الامور المذكورة في الحديث الشريف والقياس يقتضي جواز اهمال البعض للمسلم فيكون مغيرا لحكم النص قوله وقد يقال اه قد عاب عنه ايضا بان السلم انما شرع على وجه يكون الاصل فيه طعاما غير مقدور التسليم على ان الزمان يصلح للكسب الذي هو من اسباب القدرة فلم يشرع في مقدور التسليم فجعله مثله وعاقبه ايضا قياسا لم يكن معديا حكم الاصل كما هو به الى الفرع قوله لدفع الحرج في احضار المبيع فيه بحث لان المسلم اذا زمه عند العقد لزم احضاره فلان وجوابه يظهر بالتامل قوله بل دلالة النصوص وقيل انه ثبت بها ولا ابيتنا وجه لان مثل هذه النصوص انما يورد في موضع يكون الباعث على ذلك دفع حاجة الفقير فيكون الادنى منهم في حصوله كالاستبدال لا زماننا يعوكان قيل بعرف هكذا ادامع برحاجة الفقير واعار العودة اور انهم اه ومن ضيق العطن ههنا ان نعترض بان المواعيد المختلفة وما يتعلق بالواجبات المختلفة من الاموال المختلفة ان يتعلق بعضها بالزكوة وبعضها بصدقات اخر من العشور والغنائم وصدقات الفطر وغيرها فان لعبارة التوزيع لحاجات الساعة للعوارض التي قلما توجد بحسب الامكنة والازمنة لا يناسب كرم من له اه ناموده فضلا عن هو اكرم الاكرمين قوله لان الانسان حسن العبارة اسهل بهذا انما يظهر على تقدير ان يعطي الشاة من الشياه او الابل من الابل واما على تقدير ان اعطى الشاة من الابل فلا قوله هو سائر الاموال الجواز الاعطاء من سائر الاموال غير جواز الاستبدال فان استبدال تلك الشاة بشيء يدفع حكمها غير العطا مال اخر من نقد او جنس مع بقاء الشاة على حالها للاستماع تكن الحب فما يعطى لا في الشاة فتامل قوله والمقصود واحد قيل اتحاد المقصود لا يستدعي التعدد ولا بد من بيان امر يقتضي رجحان ما ذكره على كلام فخر الاسلام وقد يقال المعتبر في التعليل انما هو حال المصرف فاعتبار العلامن جانب المصرف اولى فليتامل قوله سبب الزكوة لم يحره لان المنفعة لا تصلح بدلا عن العين الا في الاجارات الواردة على خلاف القياس قوله وقد اعترض على ثبوت اه يعني ان ما ذكرتم من التوجيه انما يستقيم لو لم يجب الزكوة في الذهب والفضة واما اذا وجبت فلا لان الشاة لا يتعين لقضاء الحاجة ليجوز الاستبدال لوجود نفي آخر يخلو في الثمنية وقد عاب عنه بانه يمكن ان يوضع علو عما يصلح لا يعاين العقر من الدراهم والدنانير طول لم تثبت جواز الاستبدال بدلالة النص لاختلاف العقرا ولم ينص جوابهم وايضا لما جاز صرف الشاة الى من حاجته غير الماكول اجماعا علم ان اعطاء المواعيد المختلفة يتعلق بكل واحد منهم قوله انما يلزم لو كان اللام للتمليك الحاصل في السبيل لكونها للعاقبة والاما

الكل لم اذا احمل اللام للاستحقاق ايضا كما في قولك الغرة لله وهي غير لام التمليك كما صرح به في مغني اللبيب على انه كان يقول اللام ههنا لا تكون للاستحقاق لانها انما تقع بين معنى وذات كما صرح به ابن هشام والصدقة ليست معنى اذ ليس المراد بها المعنى المصدري قوله وانما احال اه حيث قال ذكر وان اللام للعاقبة وقد يقال حمل اللام على العاقبة اولى من حملها على الاختصاص لبيان المصارف لان الاختصاص مستفاد من اللام او لام التعريف والحمل على الافادة اولى من الحمل على الاعادة ورد بان لزوم الحمل على المجاز البعيد معارضه ولقايل ان يقول قوله المجاز بعيد لا يصار اليه لا يتجه على مذهب ابي حنيفة رحمه لان العاقبة من معاني اللام حقيقة عند الكوفيين وان انكره البصريون ومن تبعهم ذكره في مغني اللبيب والامام رضي الله عنه كوفي والمصنف انما تكلم على مذهبه فليس قوله وقد ذكروا ان كون اللام للعاقبة مجاز الا ان الحمل عليها لا يتعين في المقصود اذ يحصل على تقدير حملها على الاختصاص كما ذكره الشارح نفسه قوله وتعذر الاستغراق باعتبار الافراد وايضا في هذا الوضع لو ابدل الجمع وكان حق الكلام ان يقال لا يمكن ان يراد بها الجميع اذ لو اريد به قوله لجواز ان يلزم الخصم بطلان الجمعية الخ عليه بان مذهب الخصم توزيع الجميع صرح به المصنف في شرح الوقاية فليس له ان يلتزم بطلان الجمعية ويدعي ملك الاجناس والا يلزم توزيع الاجناس لا الجميع قوله ملكا للاجناس قيل ليس لمن يعرف المذهب والتمليكات ان يدعي هذه الدعوى لان الملاك ينبغي ان يكون اشخاصا لا اجناسا قوله ولا مدفع له الا ما ذكرنا اراده قوله من ان الزكوة خالص حق الله تعالى وقد امكن حمل اللام على الاختصاص قوله الصرف لان اللبس يدفع العبد انما ثم ان اللبس تدفع العبد اشارة ذلك المعنى له بمعنى جعلها باسمه سبحانه في نفس الامر لم يكن فيه وبعد ذكر ما يدل على ثبوته لله تعالى فالمعنى المذكور مفيد للخصم اذ اصل المعنى الآية الكريمة اثبات الكبرياء للرب اللسان فالاولى ان يعتمد في الجواب على ان اللبس معنى الابد الافل اذا فعل ما فيه تعظيم لله تعالى فتامل قوله وكون الماء الة صالحة لازالة النجاسة حكم شرعي جواب عما يقال تطهير الماء حسي او طبعي فكيف يعدى ويمكن ان يجاب ايضا بان المعدى صلوح المحل للتلبس بحال المنافي واجاب فخر الاسلام بان المعدى عدم تنجسه بالملاقاة الى اوان المزايلة فانه شرعي وفيه بحث لانه غير معقول فكيف يعدى قوله المص وان اورد على قوله عم حتيه ثم اقرصيه قالت اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنهما سالت امراة رسول الله صلى الله عليه وسلم ارايت احدانا اذا اصاب ثوبها الدم من الحيضة كيف تصنع فقال عم اذا اصاب ثوب احدكن الدم من الحيضة فلتقرصه ثم لتنضحه بماء ثم لتصلي فيه وفي رواية حتيه ثم اقرصيه ثم رشيه بالماء وصلي فيه والحت القشر باليد او بالعود والقرص الدلك باطراف الاصابع والاظفار مع صب الماء قوله لا يقال غسل النجاسة بعد الاستعمال وان كان لا ينجس في اول الملاقاة قوله خلاف سائر المايعات لانا نقول لانه لا حرج عند استعمال سائر المايعات حرج لانه قد رضي بذلك لانا نقول لو الحق سائر المايعات بالماء لوجب عليه استعمال البتة عند فقدان الماء ولم يجز المصير الى التيمم وحينئذ يلزم الحرج بالاستعمال رجاء لا وفيه الحرج بالا خفي كذا ذكره القاءاني وفيه نظر لان الماء اذا لم يبع الا باكثر من ثمن مثله يجوز التيمم فليجز التيمم في المايعات ايضا عند عدم الرضى وخوف الحرج بالماء المحرج بثمن الماء باكثر من ثمن مثله بل ازيد قوله وفيه نظر اما اولا فانه اجيب عن النظر الاول بان الحكم يكون معدى بنوع تغيير هو انه في الاصل وهو الماء يوجد على وجه لا ينافي بحيث ولا يلحقه الحرج وفي الفرع على وجه ينافي بحيث وعن الثاني بان الحرج في دفع الخبث وفي رفع الحدث لان رفع الحدث بالماء او بالتيمم عند تعذره فلو كانت المايعات في حكمه لوجب استعمالها عند تعذر الماء فيكثر الاحتياج الى استعمالها واما الخبث فيرتفع بالقطع والحرق والفرك والمسح والاستحجار ايضا فعدل الاحتياج فيقل استعمالها على تقدير جواز ازالة الخبث بها وقد عرفت ما في هذا الجواب من النظر السابق فتامل قوله فلما نافي جوابه في بحث المناقضة وجواز المراد بعدم معقولية المعنى انه لا يستقل العقل بدركه من غير ورود الشرع اذ لا يعقل غسل اليد وغيرها بخروج النجاسة من السبيلين والمراد بمعقوليته انه لما حكم الشارع بزوال الطهارة عند خروج النجس ادرك العقل

اي هذا الحكم لاجل هذا الوصف **قوله** من الشمول لا شمول النفي فيقبل التبري الأمر كما زعم لان تلك المسألة الحربية لا تفيد ان كل ما وصل اليه في الغسل
ليس بحيض وهو المقصود ههنا بل انه امر مختص بالماء فمعقول فالمقصود ههنا ان لا يحكم كل ما وصل اليه في الماء عند الغسل يهيج لشمول النفي لا نفي الشمول
قوله ولان الماء مطهر طبعا قيل عليه كون مطهرا طبعا في الحدث الحكمي ممنوع بل كونه مطهرا اذا كانت النجاسة حكمية حكمي ايضا محتاج الى النية واجيب
بان الماء حقيقة واحدة من شانها الازالة فان كانت طبيعة كانت في جميع المواضع كذلك لان ما بالذات لا يزول وان كانت شرعية كانت في جميع المواضع
كذلك فينبغي ان يحتاج الى النية في غسل النجاسة العينية وليس فليس وفيه بحث لان للخصم ان يقول انه حقيقة واحدة من شانها ازالة الخبث ولا تحلها
هي واما ازالتها الحدث فليست بطبعها **قوله** لدخول العلامة فيه اجاب عنه صدر الشريعة رح في فصول البدايع بان العلامة المحضة كالاذان معرف الوقت
او مطلق الحكم من حيث هو والكلام في معرف حكم الاصل من حيث هو حكم الاصل وهذا الجواب يدل على ان المراد بالحكم الماخوذ في تعريف العلة حكم
الاصل وهو المفهوم من كلام ابن الحاجب وغيره من المحققين والاعتراض بخروج العلة المستنبطة يدفع على هذا بان المستنبط انما يتوقف على ثبوت الحكم
من حيث انه حكم ثابت مشروط بعلة ما ومن حيث انه معلول واشتهر الدليل على معلوليته والحكم انما يتوقف على المستنبط من حيث تعينه المستفاد من حيث حاجته
بينهما ومن حيث ذاته بلا ملاحظة معلوليته وايضا تعريفها اياه من حيث التعدية وتعريفه اياها من حيث الوجود **قوله** قيل ولا جامع اه قايله ابن الحاجب
رح وهو مبني على ان المراد من الحكم حكم الاصل ان ظنت فلا وجه لحصص المستنبط بالخروج اذ لا علة داخلة تحت التعريف بالمعرف اما المستنبط فلما ذكرنا
المنصوصة والمجمع عليها فلان تعريف الحكم في الاولى بالنص وفي الثانية بالاجماع اجيب بعد تسليم ان يراد بكون الوصف معرفا للحكم انه لا يثبت الحكم الا
بما يعرف النص والاجماع الوجوب مثلا الدال على طلب الايقاع والزامه منوطا بالعلة وتعريفها اشتغال الذمة ولزوم الوقوع عندها فالمعرفة
بهما السابقة غير المعرفة بها اللاحقة ولا تلازم بينهما لجواز وجود الاول بدون الثاني لو لم يتحقق المناط وبالعكس او كان اللزوم عقليا قد اكثر ترتيب
سابق وجوبه لا داء اول نفس الوجوب حيث قالوا الاول بالخطاب والثاني بالسبب **قوله** هما شيئان معنى وقد تقرر ان حكم المثلين واحد فكيف يصح التفرقة
وحاصل الجواب ان الجلا والخفا ليسا من لوازم الماهية فلا يقتضي الاختلاف بهما في الاتحاد في الماهية **قوله** وجوابه ما اشار اليه اه حاصله ان معنى
كون ذات العلة مرتبة عليه ومعنى كونه اثر الخطاب كون الخطاب حاكما بترتبه على العلة فلا يلزم الاجتماع المحال **قوله** وعلى هذا لا يبعد قيل يبعد
بل غير صحيح اذ لا معنى لتاثير فعل العبد في الخطاب الازلي ولو باعتبار تعلقه لان تعلقه ايضا لا يحصل الا من الشارع المخاطب فكيف يتصور تاثير فعل العبد
فيه واجيب بان معنى تسمية العلة كونها سببا حادثا لا صالحا للتعلق المذكور ولا فساد فيه ولا بعد ايضا **قوله** بمعنى الموجب للاحكام اه بيان لحاصل
معنى كون العلل موثرة بالنسبة اليها **قوله** لان تعليل بعث الرسل اه فيسلل بما توجيه بعيد لتوجه المنع على لزوم التعليل للبعثة ممن ينكر التعليل
بل الوجه ان يقال البعثة معللة بهذه الحكم فمن قال بعدم تعليلها فان عدم البعثة لعدم علتها لما يحقق من انها كلما عدمت العلة عدم المعلول
وكذا اظهار المعجزات واجيب بان منكر التعليل منكر لاصله كما يدل عليه دليلهم فلا يلزم ومن ثم ظهر توجه المنع على التوجيه الاول بوجه على الثاني
ايضا ظاهر في مثل **قوله** المعرفة وقد قيل عليه انما يكون مشكلا اه قد يستدل على نفي الغرض عن افعاله بوجه لا يرد عليه ما ذكره وهو ان الغرض
في الغرض هو العلة الغائية وقد صرحوا بانها علة لعلية العلة الفاعلية فلو عللت افعاله تعالى بالاغراض لزم كون عليته معلولة للعلة الغائية فيكون
عليته محتاجا الى الغير فيلزم استكماله سبحانه وتعالى عنه علوا كبيرا **قوله** قريب مما ذكره الامام والغزالي المناسب على ما ذكره المصنف الجالب
وعلى ما ذكره الامام ما يفضي الى الجالب **قوله** ولا يخفى ان ما ذهب اليه اجيب عنه بان مناسبة الوصف انما تعتبر بالنسبة الى الحكم في العلية اذ
في صلاحية ان يكون الوصف علة للحكم اعتبارا بان كان جهة المناسبة في العلية جلب النفع للعبد او دفع الضرر عنه فعلية القتل للقصاص حيث

ينفي

ينفي بقا العبد وهو طلب نفع ودفع القتل عنه وهو دفع ضرر فيستقيم على التفسير الاول وان كانت هي الملايمة للعقل فيكون القتل علة للقصاص
ملايم للعقل فيستقيم على التفسير الثاني ايضا وكذا على التفسير الغاصي ان كانت هي كون المقصود من شرع الحكم حاصلا على هذا الوصف لهذا الحكم لان
كون القتل علة للقصاص يحصل المقصود من شرع القصاص وهو بقا الحيوة **قوله** على ما يشير اليه قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة لان كل من عزم
على القتل اذا لاحظ وجوب القصاص عليه انزجر فيتخلص ذلك الشخص عن القتل والعازم على القتل عن القصاص فيبقى محفوظة **قوله** اذ ربما يقول الخصم اه
قيل هذا اشتراك الالزام لان المراد من الصلاحية في قول الامدي ما يصلح ان يكون مقصودا من شرع ذلك الحكم انما هو الصلاحية عقلا فللخصم
ان يمنع بانه لا يصلح في عقلي على ان امثال هذا المنع مورودة في البديهيات لا تعتبرها ولا تحتاج في دفعها الى دليل بل يكفي فيه دعوى ان
ان كون القتل موجبا للقصاص ليحصل به بقا الحيوة للعبد لا يلايم عقلي اذ لا يحصل به هذا المقصود فيكون مكابرا مسقطا **قوله** ويمكن ان يقال
اه قيل المراد بالمعقول ما للعاقلة من الكل المنصفين حيلة الاطلاق والاستعراق عرفي **قوله** انما يصلح للدفع دون الالزام نظيره استصحاب
الحال بان حيوة المفقود لما كانت ثابتة بطريق الاستصحاب جعل حجة لدفع الاستحقاق حتى لا يورث ماله ولا يصلح سببا للاستحقاق والالزام
حتى لو مات قريبه لا يرثه المفقود لاحتمال الموت ونظايره كثيرة **قوله** هذا انما قالوه وفيه بحث اذ يرد الاعتراض عليه بالمسألة الظاهرة
فان الملك اذا قال ما الظاهرة كان جاريا في المدة وقال المستاجر لم يكن جاريا بحكم الحال فقد صلح الاستصحاب حجة للاستحقاق ويمكن ان يجاب
بان الاستصحاب وان لم يصلح حجة مستقلة يصلح مرجحا وههنا كذلك لان الموجب للاستحقاق هو العقد مع تسليم الظاهر انه في المدة ولكن تعارض
كل منهما في اعتراض ما يوجب السقوط فجعل الحال مرجحا لكلام الموجر لا موجبا للاستحقاق وفي الحقيقة وانه لاستحقاق السقوط بعد الثبوت
لا موجبه ولقائل ان يقول ما الفرق بين ما نحن فيه وبين ما اذا تمسك الخصم بالحقيقة او بكون الامر للوجوب فانه لا يحتاج الى اقامة الدليل
مع انه يكفيه التمسك بالاصل ان يقول الاصل في الكلام الحقيقة وفي الامر الوجوب ويصلح ذلك للالزام فينبغي ان يكفي فيما نحن فيه التمسك
بان الاصل معلولية النص ولا يحتاج الى اقامة دليل اخر والفرق عسير **قوله** فان قيل ههنا قسم اخر اه يمكن ان يقال هذا القسم مندرج في القسم الاول
اعني التعليل بكل الاوصاف وكذا الكل لاحاطة الاجزا اذا اضيف الى المفرد ليس بكل كما سبق **قوله** او يراد بكل وصف صالح اه يمكن ان يجاب
بان المراد بكل وصف صالح للعلية والتعدية فلا تناقض وقد يجاب ايضا بان المراد بالبعض ما يقابل الجميع وكل وصف بالنسبة الى الجميع بعض
يصدق اسم البعض عليه وحديث عدم الثبوت بالاحتمال مساو له ايضا **قوله** من نص ونص قيل عليه الواجب ان يقال من وصف ووصف
لان الكلام فيه واجيب بان معنى كلامه ان الادلة قايمة على حجية القياس مطلقا والقياس لا يكون الا بتعليل النص ولا توقف في الادلة بين نص ونص
فيكون التعليل هو الاصل وبهذا يظهر ان قوله ان الادلة قايمة الى قوله فيكون التعليل هو الاصل لبيان احتمال التعليل في النصوص وباقي
كلامه لبيان صحة الدليل بكل وصف **قوله** واحتياج التعيين اه رد على الشافعي حيث قالوا الاصل عدم التعليل لاحتياج التعليل والتمييز الى الدليل
قوله وبهذا اخرج الجواب اه اي بقوله واحتياج النص والتمييز الى الدليل لا ينافي كون الاصل هو التعليل اذ اراد الدليل الثاني قوله وايضا
التعليل اما بجميع الاوصاف اه ووجه خروج الجواب انه انما يلزم من الاحتمال الاحتياج الى النص والتمييز وذلك لا ينافي كون الاصل
هو التعليل **قوله** ولقائل ان يقول اه ايراد على ابطال التعليل بكل وصف بلزوم التناقض **قوله** ان نظر الاصل المذكور وهو ان الاصل في التعليل
مع ما قال الشافعي رح من اقامة الدليل على كون الاصل معلولا ولا يكتفي فيه بان الاصل في النصوص التعليل **قوله** مثلا مثل يدا بيد اشتاب
مثلا ويدا على الحالية والتقدير بيعوا الذهب بالذهب مماثلا مماثلا نظيره مماثلا والثاني مثلا مثل مقامه ثم الحال لفظ من مثلا وحده بل

بل هو قوله مثلا لان معنى التسوية تحصل من المجموع الا انه اجرى الاعراب على الجزء الاول كما ذكره صاحب الاقليد في كلمة فاء الى قوله كوجوب
المماثلة قبيل الربوا كان مراد المص بقوله ايضا كوجوب المماثلة على ما هو الظاهر من كلام الشارح لما ان ذلك ايضا من باب الربو فيقدم لفظ ايضا
ما لوجدان عارمعنا كما انه من باب بيع الدين بالدين فانه لا يجوز ايضا لا لكونه ربوا لانهما متساويان بل لان الحديث الشريف صلى الله عليه وسلم
نهى عن بيع الكالي بالكالي لا لكون العقد غير مفيد شيئا لكان في معنى العبث وهو حرام واحسن ما ذكره الشارح ان سبيل الحديث
قبل قبض الربو المماثلة بقوله مثلا بمثل والتعيين بقوله يدا بيد وحديث المتقدم يدل على ان المراد من التعيين التعيين من الطرفين والاحتراز عن بيع الدين
لا يحتاج اليه بل يكفيه التعيين من جانب قوله من جنس الفضل لان العين خير من الدين ولهذا لم يصح زكوة العين من الدين ولم يخرج ان كان له مال فكذا
وليس له الا الديون قوله مع الحلول وذكر الاوصاف ذكرها يختلف المعنى وجوب التعيين فانهما اذا وجدا كان القياس ان يجوز البيع فلما علم
ان التعيين لعله قوله سواء اتحد الجنس او اختلف يخرج ما علم من اطلاق لفظ الطعام فانه يتناول كل مطعوم سواء اتحد الجنس او اختلف
بان باع كر حنطة بكر شعير وافترقا من غير قبض فانه لا يجوز العقد عند الشافعي رضه لحديث المعرف اعني يدا بيد اي قبضا فعلم ان اليد
آلة القبض فاراد بها ذلك ويجوز عندنا لان المراد من الحديث الشريف ايجاب التعيين وجب المبيع متعين فلا يشترط فيه القبض كما لو باع ثوبا بثوب
او ثوبين فافترقا من غير قبض فان قلت هذا مشكل بما اذا باع ابريق فضة بابريق فضة او ذهب حيث يشترط القبض مع انه متعين بالتعيين قلت
التعيين الا بربوي يعارض الصنعة والا فهما حلقا عندنا فيتحقق شبهة عدم التعيين نظرا الى الاصل فيشترط القبض اعتبارا للشبهة في الربو خلاف الطعام
فانه يتعلق للتعيين فلا يكون فيها شبهة عدم التعيين بعد التعيين قوله لان ربو الفضل اه تعليل لقوله يجب وقوله لان فيه شبهة الفضل تعليل لقوله
وهو يتعين تعذره وجوب التعيين وضمير هو راجع الى ربو النسيئة وقوله لان حقيقته التي تعليل لقوله اشد شوبا قوله انما الربوي النسيئة عند اختلاف
الجنس واما عند اتحاد ... فلا يكون زية الفضل فلا حرمة مطلقا وقوله الحصر راجع الى استدامة الربوي وجود الوصفين او الوصف الواحد فان
حرمة النسيئة ثابتة عند وجود القدر والجنس او عند وجود احدهما بخلاف ربو الفضل انما هو عند وجود القدر والجنس لا غير قوله ولا يبعد
كلام مبهم ما وهم اه فيسئل عليه قول المص وعندنا لا بد مع ذلك من الدليل على ان النص معلل في الجملة موهم لذلك بلا شك لان معناه لا بد في تعليل
النص مع ما قال الشافعي وهو وجوب دليل مميز للوصف عما عداه من الدليل على ان هذا النص معلل في الحال فلما كان هذا ايضا تعليل النص لزم
فيسئل لا بد في تعليل النص من الدليل على ان هذا النص معلل وهم ان هذا التعليل ايضا موقوف على تعليل آخر وهلم جرا قوله وتقرير جوابه
حاصل الجواب انا نختار ان بعض التعليلات لا يتوقف على تعليل آخر بان يكون منصوصا او مجمعا عليه قوله وربما يقال اه فيدفع الدور الا
لانا لا نتوقف كون النص معللا على استخراج العلة واعتبار كونها مؤثرة وغير مؤثرة بل المتوقف عليه هو العلم بكون النص معللا ولا عكس فلا دور
قوله فاثبات ذلك ورا اي اثبات كون النص معللا باستخراج العلة دور فالا ظهر ان يقال فاثباته بذلك دور قوله الا اي المقدمات الى
او رد وها لاثبات التعليل في ربو الفضل قوله ولان وجوه التعيين اه قد عاب عنه بان النص انما دل على الجواز في الاشياء الستة بشرط
ولم يدل على نفي الجواز في صورة عدم التماثل وعدم تعيين البدلين لعدم قولنا بالمفهوم بل يثبت عدم الجواز فيهما بالقياس ليعمل على النسيئة وقد
سوى بيان بمعنى ذلك الشرط كلام سيدفع ايضا هذا الاعتراض فليتذكر قوله المص كما تمنيه الزكوة فيسئل عليه ان الزكوة متعلق بكونه مال التجارة لا
بكونه ثمنا فان الدراهم اذا استعملت حليا سقط حينئذ هذا الوصف كما لو جعلت السائمة معلوفة فاجيب بانه لا فرق بين قولنا هو ثمن وقولنا هو
مال التجارة اذ التجارة يكون بالاثمان وبالشيء يكون نصابا الا مستغنى لاحتياج الى ثمنه التي بها صار الذهب والفضة نصابا صفة لازمة قوله

صلاحيه

صلاحية المحل للاتصاف م وتلك الصلاحية لا تنفك وان انفك الاتصاف بالفعل وقد عرفت انه يلزم ان يكون العلة لازما والكلام في التعليل بالعارض
اللهم الا ان يقال العلة نفس الكل باعتبار صلاحية المحل للاتصاف به وفيه ما فيه قوله ولما كان استدل عليه بان الوصف المعلل به معرف لحكم الشرع
الذي هو قلا بد من ان يكون جليا لان الخفي لا يعرف الخفي واجيب بان الوصف وان كان خفيا في نفسه لكن قد يكون جليا بسبب امر خارج كدلالة الصيغ الظاهرة
على كون الايجاب والقبول على الرضى يجوز التعليل به قوله لان صفة الكل اه قد عرفت لا نسلم من كل صفة المركب قوله نظيره ان لم يكن العلة الا المجموع
من حيث هو المجموع قوله والمواجبات لا معنى اه قد منع بل معنى كون الوصف علة انه كلما وجد الوصف ينبغي ان يوجد الحكم وجعل الشارع ذلك الوصف
كذلك دليل على عليته لا بمعنى العلية قوله من الاعتبار اه والالزم مما تقدم من علية اعني الوصف الواحد قيام العرض بالعرض وهو محال
عندكم قوله ليس بمعنى الايجاد والتحصيل قيل لا شك ان العلل الشرعية للتحصيل دلالة ايجاد فما هو منها علة للوجوب فهي محصل الوجود وما هو علة له
وهو الوجوب وما هو علة للحرمة محصل لها وما هو للاباحة فلها وهذا القدر يكفي في وجوب المقارنة فالحق في الجواب هو التسليم قوله الكلام
نسب لم يرد به معنى الجوهر والالم يستقم ايضا قوله مثل كون الخارج اه بل اراد ان المعنى غير قائم باللفظ حتى يلزم من تبدل اللغات تبدله ضرورة
تبدل الحال بتبدل المحال فيلزم ثبوت الحكم وما ذكره فظهر الفرق بين جواز التعليل باسم الدم وعدم جوازه باسم الخمر على ما مر لان التعليل هناك
تعديا باسم الخمر الى النبيذ ثم ترتب الحرمة على الاسم فتكون قياسا في اللغة فلا يجوز وهنا المعنى الاسم لتعدية الحكم الى الفرع لا لمجرد الاسم فيكون
جليا بالوصف حقيقة فيصح قوله فالمثبت للحكم هو النص فلم يبق للتعليل حكم الا التعدية فاذا اخلا عنها كان باطلا وبهذا ظهر ان التعليل والقياس عبارة
المراد بهما عندنا واما عند الشافعي فالقياس نوع منه قوله وانما جاز التعدية اه جواب عما يقال اذا كان المثبت للحكم هو النص دون العلة فكيف يتعدى
الحكم الى غير المنصوص قوله وقبل حكم الاصل اه وهكذا الكلام على اخره اذا اعطفت عليه جملة انه فان التوقف بانه ثابت انسب الى الناقصة
لتحقق الاشتراك لا بالنسبة اليه كذا في الكشف قوله لفائدة اخرى فيسئل فائدة التعليل بالا تعدي ان يعلم اختصاص حكم النص بمحله فلا يشتغل
المجتهد بالتعليل بعده للتعدية وفيه نظر لان التعليل بالا تعدي لا يمنع التعليل بالمتعدي كما اشار اليه الشارح فيما سبق وقد يراد ايضا بان هذا
الاختصاص يحصل بترك التعليل اذ النص بصيغته انما دل على ثبوت الحكم في المنصوص عليه فقط فما لم يعلل لا يعم فاذا ترك التعليل ثبت خصوصها فلا فائدة
في التعليل وللقائل ان يقول لا نم ان ترك التعليل يدل على الاختصاص اذ النص ساكت لا يدل على نفي الحكم عما عدا المنصوص قوله وقد يقال اي سيما
دليل عدم جواز التعليل بالعلة القاصرة وهذا القول لفخر الاسلام قد بحث لانه منقوض بخبر الواحد الموافق للكتاب قوله لا يوجب العلم لانه لا
يوجب الا غلبة الظن بالاتفاق والعلم عندنا بمعنى القطع وربما يقال في جوابه هو الاشبه لا يجوز ان يكون فائدة التعليل ان يضاف حكم الاصل
الى العلة من حيث معرفته وهذا لا بد في اضافة الى النص من حيث الثبوت ورد ان العلة عندنا معرفة والمعرف لها شرط خارج وان معرفة العلة
علا عرض القعد بالبيت يعاين عليه فلا عمدة لذلك قوله لعبث من الادلة الشرعية لانه لا يثبت به حكم شرعي فيسئل عليه اذا لم يكن من الادلة الشرعية يكون
التعليل بها عبثا في الشرع واما ان دليل الظن بالحكم فبعد تسليمه لو العثور على الحكم من باب العلم لا العمل والرأي لا يوجب علما اصلا فافي الشرع لا
يعتبر الظن الا لضرورة العمل بالنص العامة المنصوص عليها غير وارد لان ذلك القصد افادة العلم بالحكم وللشارع ذلك لا للمجتهد ادلته
على ان الظن ما به يحصل عموم الظن بالعلة في صورة النقض النص الوارد على انها علة بخلاف غير المنصوص عليه ويؤيده ما ذكره الشيخ الكمال الدين
ان المستنبطة ثابتة بالرأي وفيه احتمال فهو لا محالة والاحتمال ساقط في الظاهر بخلاف المنصوص عليها فان الشارع عالم بكون ذلك حكما متعين قوله
الصحيح نفي الظن فيسئل عليه الظن بعلية الوصف المتعدي معتبر شرعا وعليه الظن بعلية الوصف القاصر لما لم يعتبره عاما صار شيئا في حكم الشرع في عدم

١٥٦

الاعتبار وان كانت غلبة الظن راجح بالنسبة الى زعم ذلك المجتهد فلم يعارضها اذ غير المعتبر شرعا لا يعارض المعتبر قوله ونقرر الجواب ان الموقوف
ويمكن ان يجاب ايضا بان الموقوف على التعليل نفس التعدية والذي يتوقف عليه التعليل صلوح التعدية لا نفسها فلا دور ايضا قوله هذه المسألة
فيه بحث لان بناء المسألة على اشتراط التأثير عندنا لا عندهم منقوض بالقاصرة المنصوصة حيث قلنا بها ولا تأثير على مقتضى ما ذكره الا ان يقال
التأثير انما يشترط للاستنباط فلا يرد المنصوصة قوله المنع وثمرة الخلاف اه فيه بحث لان القاصرة والمتعدية اذا اجتمعا وتعارضا فالمتعدية راجح
اجماعا كما اشار اليه الشارح ايضا فيما سبق فالخلاف بلا ثمرة قوله فيستدل عليه اه احتج عنه بان الحكم المتعدي ان ثبت من العلة القاصرة لزم عدم توقف
المعلول على العلة فلا تكون علة وقدحت بالنقض علة واجيب بان العلل الشرعية امارات ولا يجوز تراخي الحكم عنها كما يجيء في بحث الاحكام فلزم
عدم التوقف سيما اذا جوز تعدد العلل قوله المنع كقوله في الاخ يوضحه ان الشخص اذا ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه عندنا سواء كان بينهما قرابة ولاد
ام لا وعند الشافعي انما يعتق اذا كان بينهما قرابة ولاد فلا اختلاف الحكم في بني الاعمام ومن في معناهم بالاجماع اما عندنا فلعدم المحرمية واما عنده
فلعدم قرابة الولاد وعتق في الوالدين والمولودين اتفاقا لوجود المعنيين وعتق في الاخوة والاخوات ومن في معناهم عندنا لوجود القرابة المحرمية
ولا يعتق عنده لعدم الولاد فالشافعي رح يقيس الاخ على ابن العم في عدم العتق بعد الملك بجامع ان ابن العم يصح التكفير باعتاقه فنقول بعد التعليل
بوصف يختلف فيه ما لا يصح لانه ان اراد بالجامع الذي اعتبره كالمكاتب لم نسلم لان هذا الوصف غير موجود في الاصل وهو ابن العم فانه يعتبر بملكه بنفع الكفارة
باعتاق غير بملك الاخ وان اراد اعتاقه بعد ما ملكه فلا يوجد في الفرع عندنا لانه يعتق بمجرد الملك قوله المنع كقوله ان تزوجتك فانت طالق يوضحه ان التعليق
الطلاق والعتاق بالملك صحيح عندنا خلافا للشافعي رح فاذا قال ان تزوجت زينب فهي طالق يقع الطلاق بعد التزوج عندنا وعنده لا يقع قياسا
على عدم وقوعه في قوله زينب التي اتزوجها طالق بجامع وجود التعليق فيهما ونحن نمنع تحقق التعليق في الاصل فان صح ما قلنا بطل التعليق لعدم الجامع
والا منع حكم الاصل وهو عدم وقوع الطلاق فيه لان قولنا بعدم وقوعه فيه كان مبنيا على انه لم يحصل التعليق فلو كان تعليقا لقلنا بالوقوع قوله اذ الجهل
بان مستحق القصاص اه اعترض عليه الابهري في حواشي العضد بان جهالة المستحق ليس بمانع كما اذا قتل الاصل فرعه ولا قاهرة لعدم صحتها عندكم في
فصل العامل والجواب ان عدم التعدي الى صورة لا يستلزم عدم اصلا فلجهالة المستحق صور عديدة مذكورة في الفروع والغرض ايضا انه
الشريك يعني القصاص لاشتراك اختلاف العلماء لا يدري القصاص فلان لا يدري السيد ايستحق الاول والجواب ان جهالة المستحق مانعة للعلوق
صحيح الاثبات علاقة الشبهة في نفس القصاص لاختلاف العلماء فيه قوله بناء على عدم العلم بانه هل بقي بدل الكتابة فيه بحث وهو انه غير ملائم لعبارة المتن
حيث قال ولم يخلف وفاء بدل الكتابة وانما يلائمها لو كانت عبارته وله مال ولم يعلم انه وفاء فالاظهر ان يقال بناء على انه هل يبطل الكتابة بفوت المحل ام لا
قوله حكم جزئي وهو حزئي ورد فيه بحث لان الانسان لا يتصور اشتباه الفرد ولا يستغنى عن اثباته بدليل فان قلت اليس الاحكام الشرعية ثابتة بالدليل
مع ان جزئياتها قلت السنة الدليل هو ان يقال كذا مما تعلق به خطاب كذا وهذا جزئي قوله والمسالك الصحيحة قال صدر المحققين في حواشي قوله
المرابع قال المولفون المسالك الصحيحة عند الحنفية ثلثة النص والاجماع والمناسبة والفاسدة كالطرد وغيرها اما السبر والتقسيم فلم يذكروه مسلكا
الا في الصحيح والفاسد ولما رايتهم يستعملونه كثيرا ذكرته في الصحيح وجعلته جزء تركيبه انا و ذكر بعض بعد ما بيان العلة ولا يتم بحث التعليل
لان المناسبة شرطها ظاهر من بيان مناسبة المشتمل على الانطار وكذا بعد المناسبة كذا قالوا وفيه بحث لان مجرد المناسبة ايضا لا يكفي مسلكا
تاما بحث التعليل عندنا حتى يبين تأثير المناسبة بالوجه المعهود ومع انهم ذكروه مما ذكره اعتبار الغائهم بان التأثير مسلكا صحيحا ينبغي ان يذكر هذا
ايضا ولو لعدم ذكر السبر والتقسيم على ما تقدم لرجوعه الى المناسبة لا لاحتياجه الى انضمام شيء كما ذكره المائر ولو رجع هذا المسلك المناسب بعد

ثم ما

ثم ما يحتاج اليه الى احد المسلكين الاخيرين فيما لم قوله والاجماع قد يتوهم ان الاجماع على العلة فرد الاجماع على الفرع فلا يتصور فيه اختلاف والتمثيل
بالقياس وليس كذلك اذ يتصور الاختلاف في مثله بان يكون الاجماع ظنيا كالثابت بالاحاد والسكوتي او بان يكون ثبوت الوصف في الاصل او
في الفرع ظنيا او يدعي الخصم معارضا في الفرع مثاله الصغر في ولاية المال فانه علة اجماعا بالاجماع ثم يقاس عليه النكاح قوله فالصريح مراتب لا يبعد
ان يكون مراتب كل مرتبة تفاوت كما بين المراتب قوله مثل لكذا قيل الاولى عبر عنه في العلة بدليل دخولها على العلة كما يقال لعلة كذا انتهى
كان فيه مرة فيها لزم التكرار واجيب بان اهل اللغة صرحوا بذلك وقولهم حجة وفي مثل لعلة مجاز والاشكال يورد في الثانية والجواب الجواب
ثم كلام الامدي ان المقرون باللام والثاني المرتبة الثانية ان المشددة المكسورة وفي التنقيح ان المخففة المفتوحة وجعلها الشارح المخففة المكسورة
اعني ان الشرطية ولا تكون ان المشددة المكسورة مفيدة للعلية بما لا يرتضيه الاكثر وزعم فاالشريف في اواخر النوع الاول من شرح المفتاح
ان لا دلالة لها على السببية الا عند قوم من الاصوليين فالاشبه عليهم المكسورة الدالة على المخففة المفتوحة المقدرة باللام الدالة على التعليل
وان كان يخالفها الا ستقلال الشارح عن الشيخ عبد القاهر والدال على العلية في المخففة المفتوحة هي اللام المذكورة او المحذوفة قوله لوجود الشرط الى
من غير سببيه قوله والاستصحاب ان ثبوته ثم على تقدير ان يطرق الالتفات قوله والحكمة فيها انه في دخول الفاء اذا في الوصف وتارة في الحكم قوله
ودلالتها على العلية استدلالية بمعنى ان الفاء حسب الوضع انما تدل على الترتيب ودلالتها على العلية انما تستفاد بطريق النظر والاستدلال من الكلام
على ان هذا ترتب حكم على الباعث المتقدم عليه عقلا او ترتب الباعث على حكمه الذي يتقدم في الوجود ولو جهة كونها للترتيب بالوضع جعل من اقسام ما
دل بوضعه ومن جهة احتياج ثبوت العلية الى النظر جعل استدلاليا لا وضعيا صرفا قوله كما في قصة الاعرابي يشكل كون الحكم التعليل قوله فقد تحرج
انه هذا البيان قوله دون الايماء فان العلية تفهم من الكلام الاقتران قوله فيعد قد تكلف في الجواب بان هذا العبارة اذا كان مراد
الله حذف اللام من ان بالكسر وليس كذلك بل مراده حذف للان وضع ان مقامه قوله لانه كان ينبغي ان يقدم المنع والمحقق حيث يقدم تسليم
قوله ان سلم العلية ثم ذكر المنع بقوله بقول وايضا النص قوله بل يجوز فيه الظن اه قيل انما يستقيم الا دعاء المذكور لو حصر وضع الاستفادة بكونه
ما ورد به الايماء عليه وليس كذلك لجواز دفعه بما استدل عليه الايماء فلا يتعين للعلية ظن انصار وهو المساواة في جزء المنع قوله حلق او ورد المراد
من التعليق مما ليكن الفهم على الكتاب من الحواشي نقلا اكثر من التوضيح لكنه لم يشتهر في بلادنا قوله من صلاحه لحكم بوجود الملائمة جعل التأثير كالعدالة في
والملائمة كاهلية الشاهد والا قرب ان الملائمة كلفظ الشهادة فانما يلتبسها من الحرية والتكليف ونحوهما انه صلاح الشهود فالذي يستلمها منها كالخبر
وعدم اختصاص النصوص وعدم التعدد لبنا في القياس قوله وتحيلا عند الشافعي اي موقعا خيال الصحة في القلب وقد اعتبر الشافعي رح نفعه الاخا
امرا آخر وهو العرض على الاصول بان يقابل بقوانين الشرع ولم يذكره الشارح ههنا لان العرض على الاصول بعد الاخالة بطريق الاحتياط ليتحقق السلامة
عن المناقضة والمعارضة لا بطريق الوجوب على انه سيذكره فيما بعد واعلم ان الاكتفاء بالاخالة بعد الملائمة كما ذهب اليه الشافعي ليس كما ينبغي لان
الخيال الظن مجرد والظن لا يغني من الحق شيئا فان قيل الظن معتبر في العمل شرعا كالقياس وخبر الواحد اجيب بان المعتبر ظن قام الدليل القطعي على
اعتباره لا مطلقه ولم يوجد ههنا ذلك ولان الخيال امر باطن لا يمكن الوقوف عليه لغيره فلا يصلح دليلا ملزما كالتحري لما كان امرا باطنا لا يكون
حجة على الغير ولانه دعوى لا ينفك عن المعارضة فان كل خصم يمكنه ان يقول وقع في ظني خياله انه فاسد او خيالا ان على صحته رح لا يكون حجة
لا يرجح الشرع لاحتمال المعارضة كما لا يحتمل المناقضة لكونها من امارات العجز قوله ان معنى الملائمة هو المناسب المعتبر فالتعريف وكذا ههنا
ان الملائمة شرط المناسب لا نفسها وفي ان اعتبار الشرع جنس الوصف في جنس الحكم هو معنى العدالة وهي التأثير حيث جعله معنى الملائمة كالحاصل

الشافعية ان الملائم هو المناسب الذي لم يثبت اعتباره بنص او اجماع بل ترتب الحكم على وفقه ومع ذلك ثبت بنص او اجماع اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم وذهب الى ان ترتب الحكم على وفق العلل هو اعتبار الشارع جنس هذا الوصف في جنس هذا الحكم

وفي ان المراد بالجنس هو الجنس مطلقا حيث شرط فيه ان يكون اخص من كونه متضمنا لمصلحة اعتبرها الشرع قوله ثم ههنا بحث وهو ان كلام المص ههنا

مخالف لما ذكره فيما سبق من قوله ويمكن ان يجاب عن هذا بان التاثير في العلماء وذلك لانه ذكر ههنا ان الملائمة اعتبار الشارع جنس هذا

الوصف في جنس هذا الحكم وانه اذا وجد الملائمة صح العمل ولا يجب التاثير والمفهوم منه ان الملائمة اعم من التاثير مطلقا وفيما سبق ان التاثير

هو اعتبار الشارع جنس الوصف او نوعه في جنس الحكم او نوعه فعلى هذا اندرج الملائمة في التاثير فيكون اخص منه مطلقا ويمكن ان يجاب

بان المراد بالجنس المعتبر في الملائمة الجنس البعيد بقرينة قوله ويكفي الجنس البعيد وفي التاثير الجنس القريب بقرينة قوله فيما بعد والمراد بالجنس ههنا الجنس

القريب فلا منافي قوله غلط المص كلام الفريقين اي الحنفية والشافعية وذلك لان اشتراط الملائمة في المناسب يقتضي عموم المناسب وهو اعماه

بناء في مذهب الشافعي بجعل المناسب عامة قوله لو الاطلاق الجنس ههنا يعني ان الجنس في الاصطلاح الذي ذكره الآمدي يطلق لم يقيد بكونه

بعيدا لاطلاقه فيما ذكره المص حيث قيده به بعد ان يكون اخص من كونه متضمنا لمصلحة فلا يناسب ما ذكره الاصطلاح الذي ذكره الآمدي ايضا

قوله وبحر دخط النفس قد لا يكون مصلحة فيه بحث اذ لا يكون نوع مناسبا ايضا وقد اعترف به حيث قال لانه تعليل بالمناسب اللهم الا ان يقال

نوع المناسب كونه مصلحة في بعض المواضع واما في الملائمة فيجب كونه مصلحة في جميع المواضع وفيه تعسف لا يخفى قوله وبالجملة لا يوجد له قسيل المص

لا يلزم موافقة كلام القوم ولا يبالي بمخالفتهم عند اصابة الحق والبعد من الاشكال وضبط المرام وتوضيحا للمقام وقد عرفت انه لا بد من تخصيص الجنس

بكونه قريبا واخص ليخرج ما لا عن المناقضة بسبيل الجهاد وعلى انه يمكن ان يقال بان الآمدي في بيان الملائمة بان بعد الجنس في كلامه ايضا ثم في المثال

فيه كونه وصفا مناط الحكم به اذ لا شك ان كونه متضمنا لمصلحة لا يناط به الاحكام اذ المصلحة قد تتغير بحسب الاحكام كحفظ النفس حيث يكون مصلحة فيما

سوى الجهاد وليس بمصلحة فيه قوله واعترض المص اذ ابطال الاعتراض في الحواشي فيسأل ويحتمل ان يريد به قوله ويكفي الجنس البعيد ههنا بعد ان يكون

اخص من كونه متضمنا لمصلحة وفيه نظر لان هذا القول لا يدل الا على ان الجنس المعتبر في الوصف يجب ان يكون اخص من كونه متضمنا لمصلحة والضرورة

اخص منها وكون الضرورة حفظ النفس لا بها اخص من مطلق الضرورة فليس في القول المذكور ما ينفي كون الضرورة هي الجنس البعيد قوله ونحوه ايضا

كضرورة الدين والعقل والمال قوله دفع الحرج المانع من التطهير المحتاج اليه فيسأل حاصل معناه ضرورة التطهير المحتاج اليه وليس اخص من ضرورة

حفظ النفس لجواز وجود كل منها بدون الآخر فلم يفد هذا الاول دفع ما ذكره اعتراض المص قوله المص والشرع اعتبر جنس هذا اي اعتبر كون

مقدمة الشيء ودوره قائما مقام ذلك الشيء في ترتب الحكم على كل منهما قوله الشهادة الاصول على التسوية بين الذكور والاناث اي في وجوب الزكوة

وسقوطها قال صاحب القواطع وهذا طريق يفضي الى غلبة الظن لان الانسان اذا علم انه اذا اعطى ابنه شيئا يعطي بنته مثله فاذا سمع انه اعطى

ابنه شيئا غلب على ظنه انه اعطى البنت مثله فعلى شهادة الاصول دليل الصحة من هذا الوجه قال ومن نظيره قول القائل من صح طلاقه صح

ظهاره وقوله من لزمه العشر لزمه ربع العشر حتى يجب الزكوة على الصبي وقوله وما حرم فيه النساء حرم فيه التفرق قبل التقابض قوله بان

يكون الحكم اصلا معينا من نوعه مثاله الولاية على الثيب الصغيرة قياسا على الولاية على البكر الصغيرة والعلة الصغر فالصغر علة ملائمة كاعراه

موافق لتعليل الرسول صلى الله عليه وسلم في الطوف وشهادة الاصل موجودة ههنا فان له اصلا معينا وهو الولاية على البكر الصغيرة

يوجد في ذلك جنس الوصف ونوعه وهو الصغر هذا والاقرب انه لو تقدم وجود النوع بان يقال يوجد فيه نوع الوصف وجنسه لكان الظاهر الاول

وجود الجنس يؤول الى وجود نوع آخر من ذلك الجنس لكانه قال يوجد نوع اخر من ذلك الجنس او بهذا النوع قوله فاما ان يثبت اعتباره بمجرد

اجماع النص يشمل الكتاب والسنة والاصل السفر والطوف والصغر في العصر وطهارة سور الهرة وولاية المال ولم يذكر القياس لانه لا يثبت

ثم المراد ههنا اعتبار الشرع نوعه في نوع الحكم لانه بيان للمعتبر شرعا وقد سبق ان معنى الاعتبار شرعا عند الاطلاق هو اعتبار عين الوصف في

عين الحكم والمراد بالثبوت الثبوت الاتفاقي لذكره المرسل في مقابله وهو من الدلائل المختلف فيها قوله بل ترتب الحكم على وفقه فقط اي اعتبار

نوع الوصف في نوع الحكم بمجرد ثبوت الحكم على وفقه ثبوتا اتفاقيا من غير ثبوت ذلك بنص او اجماع قوله وان لم يثبت فهو الغريب فالمعتبر شرعا

خمسة مؤثر وملايمات ثلث وغريب كلها مقبول اتفاقا وربما يطلق المؤثر على ما يشمل الخمسة وهو المراد حيث يقال لا يعمل الا المؤثر قوله

والثاني بقسم الملائم يعني ما لم يعلم العلة وبهذا الظهر ان بعض الملائم قسم من المعتبر شرعا وبعضه ما لم يعتبر كان الغريب ايضا كذلك فكل

من الملائم والغريب جنسان قسيمان للمرسل لاحدهما قسمان منه ما لا خر والتقسيم مع الحلو لا يمنع الجمع فاندفع توهم كون قسيم الشيء قسما منه

قوله ثم على اعتبار عينه اه لكن لم يعتبر نوعه في نوعه لا بنص واجماع ولا بترتب الحكم على وفقه والا لم يكن مرسلا ومثال ملائم المرسل علته

دعا العقل الى الكثير لحرمته في النبيذ قياسا على قليل الخمر فانه مناسب لم يعتبر الشارع نوعه في نوعه بل جنسه وهو مطلق الدعاء الى الحرام في

جنسه وهو مطلق حرمة الداعي كما في حرمة الخلوة الداعية الى الزنى ومبادي الوطء في الاعتكاف وحرمة المصاهرة وعليه يبنى حمل ابن الموسى

على كرم الله وجهه حد الشرب على حد القذف قوله وهو الغريب فهو ايضا خمس سالم العادة والملائمات الثلث والغريب الطرفان مردودان اتفاقا

وفي الملايمات الثلث الاختلاف الآن قوله لان المصلحة فيه بحث لانه لو ترك الا الثاني البحر لملك جميع اهل السفينة وعلى تقدير الالقاء نجو البعض

فلم يعتبر هذا ويمكن ان يقال البعض الملقى غير متعين اذ ليس البعض اولى من البعض بخلاف مسئلة الترس فان البعض المقتولين متعينون وهم الاسارى قوله

كعين الصغر المعتبر في جنس الولاية اجماعا هذا المثال على وفق مذهب الحنفية وتوضيحه ان يقال يثبت للاب ولاية النكاح على الصغيرة كما يثبت للاب

المال بجامع الصغر فوصف الصغر امر واحد والحكم الولاية وهو جنس يجمع ولاية النكاح وولاية المال وهما نوعان من التصرف وعين الصغر معتبر في

جنس الولاية بالاجماع لان الاجماع على اعتباره في ولاية المال اجماع على اعتباره في جنس الولاية بخلاف اعتباره في عين ولاية النكاح فانه انما يثبت

بمجرد ترتب الحكم على وفقه حيث ثبت الولاية معه في الجملة وان وقع الخلاف في انه للصغر او البكارة او لهما جميعا قوله وكجنس الحرج المعتبر في عين رخصة

الجمع حضرا هذا المثال على وفق مذهب الشافعي وتوضيحه ان الجمع جائز في الحضر مع المطر قياسا على السفر بجامع الحرج فالحكم رخصة الجمع وهو واحد والوصف

الحرج وهو جنس يجمع الحاصل بالسفر وهو خوف الضلال والانقطاع والحاصل بالمطر وهو التأذي به وهما نوعان مختلفان وقد اعتبر جنس الحرج في عين رخصة

الجمع بالنص والاجماع على اعتبار حرج السفر ولو في الحج فيها واما اعتبار عين الحرج فليس الا لمجرد ترتب الحكم على وفقه اذ لا نص ولا اجماع على اعتبار

حرج السفر قوله وكجنس الجناية توضيحه ان يقال يجب القصاص في القتل بالمثقل قياسا على القتل بالمحدد بجامع كونهما جناية عمد عدوان فالحكم مطلق

القصاص وهو جنس يجمع القصاص في النفس والاطراف وفي المال وقد اعتبر جنس الجناية في جنس القصاص بالنص والاجماع وهو ظاهر واما الجناية

في اعتبار عين القتل العمد العدوان في عين القصاص في النفس فبالنص او الاجماع بل بترتب الحكم على وفقه فيكون من الملائم دون المؤثر وجه

ان لا نص ولا اجماع على ان العلة ذلك وحده او مع قيد كونه بالمحدد قوله والغريب ان الغريب المناسب على ما اختاره القاضي في شرح المختصر ويشبه

قوله ولم يرتب الحكم عليه اي على هذا الجامع فحصل منه اشارة الى هذا التعبير بما ذكر مثالا للغريب المرسل كما توهمه سائر شراح المختصر ولبعض اطلاق

الشارع بناء على الرابع كما توهمه واهل مثال الملائم المرسل اكتفاء بما ذكره المص من مثال الترس قوله على الخمس الضرورية من النفس والمال والدين

والنفس والعقل قوله والمصالح الحاجية والتحسينية المصالح الحاجية هي التي في محل الحاجة كتمكين الولي من تزويج الصغيرة فان مصالح النكاح غير ضرورية لها في الحال الا ان الحاجة اليه موجودة حاصلة وهو تقييد الكفو الذي لو فات لربما فات الى بدل والتحسينية هي التي لا تكون في محل الضرورة ولا الحاجة بل في محل التحسينات وهي تقرير الناس على مكارم الاخلاق ومحاسن الشيم وهذا اعلى قسمين منه ما يقع بدون معارضة قاعدة معتبرة وذلك كتحريم تناول القاذورات وسلب اهلية الشهادة عن الرقيق لاجل انها منصب شريف والرقيق نازل القدر والجمع بينهما غير ملائم ومنه ما يقع مع المعارضة كالكتابة فانها وان كانت مستحسنة في العادات الا انها في الحقيقة بيع الرجل ماله بماله وذلك غير معقول كذا في المحصول قوله والمصالح من كلامهم عند المؤثر اعترض عليه في فصول البدايع على المصنف بان رحمه الله ايضا لا يعتبر والعرب من غير المرسل وهو مقبول اتفاقا قوله اعتراض ويرتاضي على انحصار القبول في المؤثر كما هو الظاهر من سياق المصنف قوله واورد بدل العين علم منه ان المراد من اعتبار نوع الوصف في نوع الحكم اعتبار الوصف المذكور في الحكم المذكور في موضع اخر قوله الوصف الذي يجعل علة قد يحتمل اما ولا ملائما سلمنا تعين الوصف بعد الكل البعيد والابعد لا نسلمان ادلو اريد بها التفاوت ثم سلم بانا سلمنا مثل الابعد بكونه متضمنا للمصلحة لان بعده المتضمن للضرورة ثم حفظ العقل ثم انقاع العداوة والبغضاء ثم السكر ثم الحرمة وان اريد بالابعد اعلا الكل والبعيد ما بعده فالمناسب اعم من متضمن المصلحة او دافع المفسدة بل وصف نيط به حكم الشرع اعم من سلمنا ان اعلا الكل متضمن المصلحة فيكون ما بعده وهو الضرورة بعيدا وقد جعلها جنسا قريبا للولاية والطهارة واما ما بيانا لان المتضمن للمصلحة لا يلزم ان يكون ابعد على ما هو بين النوع بان الوصف المدعى عليه لاحتمال ان يكون المدعى عليه ما هو الا ارادة منه فلنسلم قوله بعين من البناء يجوز ان يكون للاضافة لامه بان يراد بالوصف والحكم الوصف الذي نيط به الحكم والحكم الذي نيط بالوصف فيكون المعنى الاضافي النوع الخاص من الوصف الذي نيط به الاحكام والنوع الخاص من الحكم الذي نيط بالوصف قوله وهكذا في جانب الحكم فانه يقابل كلا مما ذكر في جانب الوصف حكم في مرتبة عمومها وخصوصها فتعلق العجز بسبب عدم العقل حكم هو سقوط ما يحتاج الى النية كالعبادات وتعلق العجز بسبب ضعف القوى حكم هو سقوط وجوب الحج والجهاد وتعلق العجز الناشي عن الفاعل بدون اختياره حكم هو سقوط المطالبة في الحال وهو وجوب الاداء في حق الصلوة وتعلق العجز الناشي عن الفاعل مطلقا حكم هو سقوط المطالبة في الحال في العبادات البدنية والرخص بقصر الصلوة وتاخير الصوم وتعلق مطلق العجز حكم هو تخفيف في الجملة قوله كالعجز بسبب عدم العقل جعله مثالا من النوع وجعل ما يليه من الجنس حيث قال جنسهما العجز بسبب عدم العقل والمسافة لان المراد بالنوع في هذا المقام الاضافي فهو نوع بالنسبة الى ما فوقه جنس بالنسبة الى ما تحته قوله من قبيل المركب فيسلم وان كان جزء من كل الا لجهة وجهة فالتمثيل بذلك الاعتبار قوله فان طلب اعتبار النوع قد يحتاج دلالة الى اعتبار عليه النوع مطلقا يستلزم اعتبار عليه الجنس فان عليه الخاص لما فيه من الزوايد لا يستلزم عليه العام بل الامر بالعكس وكذا اعتبار معلوله ثم لا يقتضي معلوله الجنس له والا لزم عدم وجود الجنس لعدم علة النوع وليس الامر كذلك لجواز وجوده في ضمن نوع اخر وكان الجواب المذكور مبني على التنزل قوله وجوب الاعتزال اي من النساء والطعام قوله كالاعطاء والمرض فانه اي المرض موثر في تخفيف العبادة مطلقا صوما كان او صلوة او غيرهما قوله فيما سوى اعتبار النوع في النوع فان قلت لا حاجة الى الاستثناء اعتبار النوع في النوع لما مر انه يستلزم التركيب الرباعي مندرج في قوله ولا شك ان المركب من اربعة اقوى الجميع قلت مراد ذلك ايضا ان الرباعي ما يكون كل من الاعتبارات الاربعة مقصودة فيه وان اعتبار النوع في النوع من افراد الافراد فلابد ان يستثنى حتى لا يتعين الحكم الكلي للمركب من غيره حيث لا يكون اقوى منه مع تركب ذلك وسقاط هذا قوله ذكر في اصول الشافعية يلزم من هذا ان يكون الغريب اقوى من الكل لما سوى اعتبار النوع في النوع اقوى الكل وهو راجع الى تعيين الغريب ولا شك قوله فان نوع الطعم وهو الاثبات

الطعم

الطعم بالفم الطعام وما يوكل والنبح ما يود به الذوق والاقتيات اتخاذ القوت واضافة النوع الى الطعم بمعنى اللام واضافة الجنس اليه بيانيه واعترض عليه بان المراد بنوع الوصف المتحد علة في الاصل ما اتحق معه في الماهية وجنسه ما اتحق معه في الحقيقة ولكل احد فيما له اكثر الا والطعم الذي في البر هو الوصف المتحد علة والذي في ساير المطعومات متفق معه في الماهية فكيف يكون الطعم جنسا له وكيف يكون الاقتيات نوعا للطعم وقد اختلف معه في الحقيقة قوله كالحيوانات فانه في الفصل وجمع الصفات اذا كان في اخرها الف تانيث رابعا زيد اسلم فعال فعل فعالى واما قوله عزم لغيره الخضروات صدقه فيه يجري الاسم بمعنى الاسم الذي ليس له مذكر فانه يجمع بالالف والتاء كخضراوات وصل هو سار الى العقوبة قوله ثم الكلام حدة هو قوله او لا يكون وقد يقال المفهوم من كلام المصنف ان اول الاربعة المسمى بالمناسب الملائم لابد ان يكون له اصل معين بوجد فيه نوع الوصف او جنسه وعلى هذا الاعتبار الى اعتبار الحدود ما اعتبر الشرع نوع وصفه في نوع حكمه لا يمكن ان لا يكون له اصل معين لم يوجد فيه نوع الوصف او جنسه قوله وهو معنى العموم والخصوص المطلق يريد ان ليس المراد من العموم والخصوص ههنا ما هو بحسب التصادق بل ما هو بحسب التحقق لكن فيه مساهلة لان مجرد استلزامها لشهادة الاصل لا يفيد العموم والخصوص مطلقا فالظاهر ان يقال يستلزم شهادة الاصل بدون العكس الا انه لم يتعرض له لكونه مذكورا في كلام المصنف وانما غرضه ههنا عرد بيان ان المعتبر التحقق لا التصادق وانما قلنا لا يستلزم شهادة الاصل لاحتمال الجواز ان يوجد للحكم اصل معين يوجد فيه جنس الوصف او نوعه لكن لم يوجد فيه اعتبار الشارع نوع الوصف او جنسه في نوع الحكم المعلل قوله لان الحكم المعلل معين يراد الحكم المعلل الذي في الفرع لان مثله حكم الاصل علة له هو محل في الجملة وليس يراد ان الحكم المعلل في الاصل يحسن على الاصل الشاهد كما يتوهم من عبارة التعليل اذ لا وجه لذلك لا يخفى قوله بل ثبت تحقيقا وقد لعمر فانه اورد على كون النسبة بين شهادة الاصل واخيرا الاربعة عموما من وجه ان الجنس لا يوجد الا في ضمن نوع بل في ضمن فرد فان كان النوع الذي حكم الاصل فرد منه تحقق حصل شهادة الاصل وان كان نوعا اخر مخالفا للنوع الحكم المذكور في المقيس فان كان نوع الوصف هو الداعي الى ان يوجد الجنس تحت ذلك النوع الذي هو مخالف لنوع حكم الاصل في المقيس فما اعتبره الشارع للجنس لا يكون كذلك بل علة لذلك النوع المخالف والفرض خلافه وان لم يكن هو الداعي الى البعث بنوعه بحسب اي نوع كان يوجد فيه الجنس فيلزم من اعتبار جنس الوصف او نوعه في جنس الحكم ان يكون له اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه هذا وقد اشير فيما سبق الى اعتبار نوع الوصف في جنس الحكم يؤول اعتباره في نوع اخر منه بحمل الشيء الثاني من الترديد الاول قوله ولكن قد يستغني عن ذكره لوضوحه وربما لا يقع الاستغناء مثال ما يقع الاستغناء عن ذكره ما قلنا في ايداع الصبي شيئا من ان اذا استهلكه لا ضمان عليه لان المودع سلطه على ذلك والتسليط على الشيء رضى به اما التقييد بالحفظ فلا يصح في حق الصبي لانه لا ولاية له عليه فهو هذا الوصف يكون مقيسا على اصل واضح وهو ان من اباح احدا طعاما ما نساه ولم يضمن لانه بالاباحة سلطه على ما وله نظر كما هذا الوصف لوضوحه ومثال ما لا يستغنى عن ذكره فيذكر ما قال علماؤنا في طول الحرة انه لا يمنع نكاح الامة لان كل نكاح يصح من العبد باذن المولى فهو صحيح من الحر كنكاح حرة وهذه الاشارة الى معنى مؤثر وهو ان الرق ينصف الحل الذي هو عليه عقد النكاح شرعا ولا اصل له على ان الرقيق في النصف الكامل بمنزلة الحر في الكل لانه ذلك الحل بعينه ولكن في ذلك المعنى نوع غموض فتقع الحاجة الى ذكر الاصل قوله وخ بضعفه اي حين استلزام التعليل الوصف المؤثر لشهادة الاصل قوله او المراد انه لا يقبل اي لا يقبله العقل ولا يصح العمل به ما لم يكن ملائما المكتسي ان الملائم كان له الشهادة ولا يصح العمل به وهذا وليس المراد انه لا يجب القبول اذا لم يكن ملائما لانه قد صرح فيما قبل باشتراط التاثير في وجوب القبول فلا يصح حمل كلامه ههنا على الاكتفاء بالملائم قوله وقد نظر لان المختار فيه تكلف في الجواز عنه بان يقال لما كان احد نوعي الغريب وهو المردود

بما لم يعلم ان الشارع اعتبره ام لا على ما قرره المص دل على جواز عدم اعتباره في الجملة وهو يقتضي انفكاكهما عن التاثير الجملة الا ان
يقتضي جواز التخصيص دون المجموع وبطريق الشارح ان يوجه اذا لوحظ المناسبة بينهما من الالزام بدون ملاحظة المعنى الذي اعتبره العرف
المردود قوله فممنوع قد يدفع المنع بانه لو لم يعتبر اعتبار الشارع عليه ذلك الوصف بالوجوه التي بينا انها بها نعلم وجعلناها علة من عند
انفسنا لزم نصب الشرع من عندنا وذا غير جائز وبالجملة العلة المعتبرة في الشرع ما يصلح دليلا على الخصم بحيث لا يمكن معارضتها ولا مناقضتها
فوجب ان يكون العلة ما اعتبر فيه التاثير بالمعنى المذكور حتى يكون مسلمة عند الخصم ومعراة عن المعارضة والمناقضة وح لا يكفي الجنس البعيد
والظن المذكور لا يكون لان المعتبر هو الظن الذي دل دليل قطعي على اعتباره في وجوب العمل ولم يقم هاهنا دليل على اعتباره ثم
ولو نقدر اعتباره لا يصلح دليلا ملزما على الغير والكلام فيما يصلح حجة على الغير ولذا قال فخر الاسلام في رد كتابه الاخالة
الخيال امر باطل لانه ظن لا حقيقة له ولانه باطن لا يصلح دليلا على الخصم ولا دليلا شرعيا ولانه لا ينفك عن المعارضة لان كل خصم يحتج
فيما يدعيه على خصمه ودلائل الشرع لا تحتمل لزوم المعارضة كما لا تحتمل لزوم المناقضة كما ذكرنا فيما سبق قوله والظاهر مراده
الخ قال الفاضل الشريف هذا القول من الشارح بناء على ما ذكره في باب المناسبة من ان المذكور في كلام فخر الاسلام ومن تبعه
قوله وظهر ان الملائمة هي المناسبة وانما تقابل الطرد وذلك لانه جعل الملائمة هاهنا نفس التاثير وهناك جعلها لازما واجب
بالتاثير هاهنا غير ما هو المراد ثمه بدليل قوله سواء كان مؤثرا بالمعنى الذي ذكره المص ام لا قوله ففي الامثلة المذكورة اه اجيب بانا
لا نم ان التاثير فيها ليس بمعنى اعتبار النوع او الجنس القريب كيف وقد اعتبر الشارع نوع الوصف وهو الطوف في سقوط النجاسة
عن السؤر وكذا انفجار الدم في وجوب الطهارة وفي عدم كونه حيضا في كونه مرضا لازما وكذا عدم الاتيان بما ينافي الصوم
عدم استقصاء النصوص المذكورة في الامثلة وكلها انواع وعلى تقدير كونها انواعا فلا اقل من كونها اجناسا قريبة قوله وكما اختلف
الصحابة رضوان الله عليهم في الجمع الاخوة قال ابو بكر الصديق رض ومن تابعه من الصحابة رض كابن عباس رض بنو الاعيان وبنو
العلات من الاخوة والاخوات لا يرثون مع الجد بل الجد يستبد بجميع المال كالاب وبه قال ابو حنيفة رض ومن تبعه وقال علي وابن مسعود
وزيد بن ثابت رض يرثون مع الجد وهو قولهما وقول مالك والشافعي قوله المص تعقل غير معقول قيل معناه وهذا الكلام غير معقول لانه
لا يصدق كليا لانتقاضه بمسح الخف وقيل معناه ان هذا التعليل غير مدرك بالعقل لان القياس الذي هو دليل شرعي يعتمد على اعتبارها
الشارع وليس العقل مستبدا باستخراجها قوله اللهم الا ان يقال التركيب اه اشار بكلمة اللهم الى ضعفه وذلك لان المراد بالتاثير
ما عرف من اعتبار الشرع الوصف علة ولم يعتبر الشارع التركيب علة للتثليث والا لكان التثليث في مسح الخف والتيمم سنة والبحر كذلك قوله
السبر والتقسيم وقد يسمى السبر ايضا كما ذكره الشارح في حواشي العضد واما قول المص احتجوا بالتقسيم فاما تسمية للكل باسم الجزء ايضا
واما اكتفاء التعبير عن الكل بذكر الجزء كما يقال قرات الم ويراد سورة مستقلها ذكر قوله وهو حصر الاوصاف في الاصل [illegible] راجع
الى التقسيم والسبر الى الابطال فان قيل ان المفروض ان الاوصاف كلها صالحة لعلية ذلك الحكم والابطال ينافي ذلك لان معناه بيان
عدم صلوح البعض فبينهما تناقض قلت المراد صلوح الكل صلوحه في بادي الراي وعدم صلوح البعض بعد التامل والفكر فلا تناقض
قوله لان عدالته وتدينه اه هذا اشارة الى دفع ما يقال [illegible] بحث او غيث وجد ولم يذكره [illegible] كلامه لكن في تقريره [illegible]
المذكور في المدعى عدم الوجدان والمذكور في الدليل عدم الوجود فلا ارتباط بينهما وهذا انما لزم من تغيير عبارة المحقق في شرح

المختصر

المختصر وهي هكذا الكفى في بيان الحصر اه اضع ان يقول بحثت فلم اجد سوى هذه الاوصاف ويصدق فيه لعدالته وتدينه وذلك مما يغلب
ظن عدم غيره لان الاوصاف العقلية والشرعية مما لو كانت لما خفيت على الباحث عنها وغاية الامر بعد قوله فلم اجد سوى هذه الاوصاف
فلا يوجد غيرها ويريده ان الكلام في بيان الحصر الانحصار وهو عدم الوجود لا عدم الوجدان فقط ويكون الدليل ناظرا الى عدم المدعى
وقال عدالته يغلب ظن عدم غيره بواسطة تغليبه ظن عدم الوجدان كما يفهم من كلام المحقق لكن يبقى فيه شيئان احدهما ان القصد بقوله اذ لو وجد
عدم الوجود لم يحسن قوله وح للمعترض ان يبين وصفا اخر والاخر ان الاقتصار على قوله اذ لو وجد لما خفي عليه سوغه كما لا يخفى على الفطن
ثم في قوله او لان الاصل عدم الغير مساهلة وهي ان كون الاصل العدم لا يغلب الظن على العدم فالمشار اليه لا يغلب الوجود الا دليل وهذا يحصل
مع الشك ايضا قوله فيلزم انقطاعه اما اذا ابطل فلا يلزم اذ غايته منع مقدمة من مقدمات دليله ومقتضاه لزوم الدلالة عليها ولا انقطاع
والا لكان كل منع قطعا وقيل انه ينقطع لانه ادعى حصرا ظهر بطلانه والحق انه اذا ابطل لم يلزم الانقطاع لان له ان يقول بهذا اما علمت ما ذكر
الراي انه لا يصلح للعلية فلم ادخله في حصري وايضا فانه لم يدع الحصر قطعا بل ظنا وهو فيه صادق ولكون كالمجتهد اذا ظهر له ما كان خافيا عليه فانه
لم يستنكر قوله مطلقا كالاختلاف بالطول والقصر اي جميع احكام الشرع فان الشارع لم يعتبره في القضاء ولا الشهادة ولا الكفاءة ولا
الارث ولا العتق ولا في غيرها فلا يعلل به حكم اصلا قوله كالاختلاف بالذكورة والانوثة في العتق فان الشارع وان اعتبره في الشهادة والقضاء
وولاية النكاح والارث فقد علم انه الغاه في احكام العتق فلا يعلل شيء من احكامه قوله فلا طريق الى معرفة الاجزاء قد منع هذا الجواز لان بعض
مجتهد اخر بوجه مناسب يعقل عنه هذا فلا يكون الطريق منحصرا في جبره قوله واما على ما ذكره الحنفية فقيل انما يلزم ان يكون من المسالك القطعية
على تقدير رجوعها الى النص والاجماع لو لزم قطعه ولا انه احدهما على علية ما علق الشارع الحكم به وهو ممنوع ولو سلم فانما يلزم قطعية لو كان
المرجع النص او الاجماع فقط وليس كذلك بل قد يرجع الى المناسب ايضا وكلام المص ليس بقطعي في انحصار المرجع فيهما كما لا يخفى قوله او استنباط
مثل ما ذكر في فصول البدائع كلام الغزالي ولم يذكر الاستنباط والظاهر عدم الخلاف فيه قوله احتج بعض الاصوليين واختلفوا فقال بعضهم انه دليل
قطعي وقيل دليل ظني ومراده بهم ان الاطراد دليل على صحة العلة من غير اشتراط ملائمة او تاثير قوله اي مرسل عليه اه قال [illegible] واني الدوران
صلوح العلية يجب ذكره قيل لو اعتبر هذا القيد فيه لخرج الى المناسبة ولم يكن قسما اخر قوله كالاطفال قال الفاضل الشريف لو اخر المثل
مثال الاطفال لكان احسن لذكره ثانيا في قوله فان الاطفال وقد يعتذر عنه بان جعل قوله وقد يقال استدلالا وقوله وربما يقال استدلالا
اخر وكلاهما منقولان من شرح المختصر وحديث الاطفال مذكور في كل منهما في عبارة القاضي ولذا ذكره في الموضعين وانت خبير بان قول من
نظر واستدلال بما ذكر لم يدل على انه اعتراض على الجواب السابق لا دليل اخر فالاحسن ما ذكره الشريف قوله وبحاجات الاحكام اه الجواب
لصاحب الكشف حيث قال الحقائق لا يختلف باختلاف الازمان فيجوز ان يكون الطرد والعكس فيها دليلا على صحة العلية فاما العلل الشرعية فمبناها
على مصالح العباد وانما تختلف بحسب الازمان واحوال الناس فلا يصلح الدوران دليلا عليها بل يعرف علل الشرع بالشرع والشرع هو النص قوله
ثم لما رد الجهال ادعاية الطرد الجهال بوجود المعارض والمناقض لا عدمهما في الواقع قوله والتصرف في الشرع بالجهل عطف على ما به الجهل قال صاحب
القواطع اذا انتهى التصرف في الشرع الى هذا المنتهى كان استهزاء بقواعد الدين واستهانة بضبطها وطريقا لكل قائل ان يقول ما اراد ويحكم بما شاء
قوله احدهما ان اشتراط الحدث في وجوب البدل اه قد عرفت فيما سبق ان التيمم خلف عن الوضوء لا بدل منه لان البدل مشروع مع امكان المبدل
منه كالمسح على الخف بالنسبة الى الرجل بخلاف الخلف فكان الانسب ان يقول لما وجوب الخلف ثم انه في هذا التعبير اشارة الى اندفاع اعتراض صاحب

الكفاية بشرطية النية في التيمم دون الوضوء ووجه الاندفاع ان المدعى ان كل ما هو شرط للوجوب في الخلف فهو شرط للوجوب في الاصل الا ان كل ما
هو شرط في الخلف فهو شرط في الاصل كيف وتعذر الاصل شرط في الخلف ولا يمكن ان يجعل شرطا في الاصل قوله فالطاء من قبيل المضمرات اشارة الى احتمال
اخر وهو ان الارادة سبب للقيام فاقيم المسبب مقامه او انه من لوازم التوجه الى الصلوة فيكون من اطلاق اسم احد لازمي الشيء على الاخر قوله
من قبيل المشاكلة لا اشكال ان المشاكلة من قبيل المجاز والعلاقة فيها التقارن في الخيال كما حققه في حواشي المطول لا الوقوع كما في الصحبة كما هو
المشهور لان العلاقة مصحح للاستعمال الذي هو الوقوع في الصحبة ومتقدم عليها قوله وهذا مبني على اعتبار البلغاء رد على صاحب الكشف حيث قال انما
الجواب عن السؤال الاية بل يجوز ان يكون الامر شاملا للمحدث اجماعا وعبر عنه بانه لا يجوز لان تناول الكلام لمعنيين مختلفين من باب الالغاز والتعمية
ووجه الرد ان التناول ههنا بطريق رموز البلغاء وهي بحسب الدلالة لا الاستعمال ويجوز مثله في مستعملات التراكيب فلا يلزم الالغاز والتعمية
واعلم ان كون الاية دليلا على فرضية الوضوء لا يدل على انحصار الدليل فيه ليرد ان اية الوضوء مدنية بالاتفاق والصلوة فرضت بمكة فيلزم جواز
الصلوة بلا وضوء الى حين نزولها اذ يقال بعد تسليم بطلان اللازم يجوز ان يثبت فرضية الوضوء بالوحي الغير المتلو والاخذ من الشرايع السابقة كما
يدل عليه ما روي من انه صلى الله عليه وسلم توضأ مثنى مثنى وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فان قلت اذا ثبت فرضية الوضوء قبل نزول الاية
فما فائدة نزولها قلت لعلها تقرير امر الوضوء وتثبيته فانه لما لم يكن عبادة مستقلة احتمل ان لا يهتم الامة بشانه وينساه اهلوا في مراعاته ثم ابطال ذلك
بطول العهد من زمن النبي عليه السلام واختصاص الناظرين يوما فيوما بخلاف ما اذا ثبت بالنص المتواتر الباقي كل زمان على ان في ورود الوحي المتلو
تاكيدا لاقامة العلماء التي هي رحمة قوله والغضبان صيغة مبالغة في الكشف لا يحل الفضا الا عند سكون الغضب وان قيل لانه يخلو عن شغل [illegible]
هذا الاحتياج الى اعتبار المبالغة قوله ثم حمل ما يقع التعليل لاجله اربعة نحو مثل المص لكل من الاربعة لكن في مثله لا اثبات الشرط ما الشهود في النكاح
حيث هو انه قد وجد لجواز النكاح بلا شهود اصل وهو عقود المعاملات فان النكاح يشابهها بدليل انه يصح من الكافر والجواب ان اشتراط الشهود
ثبت باعتبار انه عقد مشروع للتناسل وانه يرد على محل ذي خطر مصون عن الابتذال فلاظهار خطره خص باشتراط الشهود ولا يوجد اصل في الشرع
بهذه الصفة ليقاس عليه قوله لان اثبات الشرع بالراي اما في اثبات السبب فظ واما في اثبات صفته فلان السبب لما لم يعمل بدون صفته كان اثباتها
بالتعليل بمنزلة اثبات السبب فكان ذلك نصب شرع بالراي ايضا وليس الى العباد نصب الشرع بل اليهم مباشرة الاسباب المشروعة قوله لان هذا
ابطال للحكم الشرعي لان الحكم كان ثابتا قبل الشرط وبعد ما شرط له شرط كان متعلقا به وبعده ما قبل وجوده فكان اثبات الشرط بالتعليل ابطالا
رفعا للحكم الثابت ويجاوز كذا التعليل لاثبات وصف الشرط لان الوصف بمنزلة الشرط يتوقف الحكم عليه كما يتوقف على الشرط فيكون اثبات الوصف
رفعا للحكم كاثبات اصل الشرط قوله حتى قلنا ان القياس لا يجري في الحدود والكفارات هذا مذهب مشايخنا الحنفية وذهب الامام الشافعي واحمد
ابن حنبل والمالكية رضي الله عنهم الى جريانه فيهما واليه مال ابن الحاجب مستدلا بالعموم اي ادلة حجية القياس ورد بالمنع فان الحدود مما يفضي الى اعدام ما
الانسان والعقوبات مما يندرئ بالشبهات والكفارات من اشد الزواجر فيحتاج الى دليل اقوى من القياس واما ما اشتهر من انه قد
ثبت حد الشرب بالقياس حيث قال علي رضي الله عنه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فارى عليه حد الافتراء فجوابه انه [illegible]
السماع [illegible] ان وجه المسموع او على انه اجمع عليه [illegible] كيف والافتراء [illegible] في غاية البعد فلابد في معنى الحلوة مقدمات
الزنى [illegible] قوله [illegible] والاجماع فان من باع عبد الجارية بشرط ان يسلم المشتري اليه
ثوبا الى [illegible] من العوض لا يجوز اجماعا قوله ووجدنا في النسيئة الفضل [illegible] الدليل المذكور [illegible] حقيقة الفضل [illegible]

فسوجوا

عند وجود احد الوصفين فلان لا يحرم بشبهة بالطريق الاولى ويمكن ان يجاب بان ما ذكرتم يدل على الحل وما ذكرنا على الحرمة والترجيح للمحرم احتياطا
كما تقدم في مذهبهم قوله لكنه يثبت بصنع العباد فاعتبر فيه بخلاف بيع المصوغ من الذهب والفضة بغير المصوغ مع وجود الفضل الثابت بصنع العباد قوله
احد الجنسين بشبهة العلة فيثبت الفضل بشبهة حرمة الفضل بشبهة العلة قوله يتوزع اجزاء العلة على اجزاء المعلول وهذا التوزيع باطل بالاتفاق ولكن
الا انه ذكر ان التوزيع هو ان يثبت باحد الوصفين بعض حرمة الفضل وليس كذلك فان النسيئة ليست بعض حرمة الفضل وهو حرمة النسيئة باحد الوصفين انما
باعتبار ان احد الوصفين علة تامة لثبوتها لا باعتبار التوزيع قوله والمؤثر مسبل اثبات العلل اعترض عليه بان مراد المصنف بقوله ان يثبت عليها المعنى
الذي يصلح للتعليل ان يكون مؤثرا في العلة بالمعنى الذي ذكر فيما سبق وهو اعتبار الشارع نوعه او جنسه في نوع الحكم او جنسه لا الخلو عن احد الامرين
وهو كونه مؤثرا وملائما كما زعمه الشارح وقد يجاب بان مراد الشارح تفسير كلام المصنف على وجه يتناول مذهبي الحنفية والشافعية وتخصيص
كلامه بمذهب الحنفية فقط مع عدم دليل التخصيص مما لا حاجة اليه قوله اطلاق الاستحسان في دخول الحمام اي من غير تعيين الاجرة وتقدير مدة اللبث فان القياس
لا يجوز لكون مقدار الانتفاع مجهولا ولانه عقد اجارة لاستهلاك العين وهي الماء الحار والبارد والاجارة شرعت للانتفاع بالمنافع التي هي اعراض
تركوا الاستحسان بالتعامل او الاجماع لقوله عليه السلام ما رآه المؤمنون حسنا وصح انه عليه السلام قال نعم البيت الحمام يزيل الدرن ويذكر النار والجهالة
اذا لم يكن يفضي الى النزاع لا يفسد العقد والاجارة لاستهلاك العين تبعا للمنافع يجوز كاستيجار الكروم للسكنى واكل الثمار قوله وشرب الماء من السقا
اي من غير تقدير الماء وعوضه قوله من نجوم الكتابة جمع نجم وهو في الاصل للكوكب الطالع ثم نقلوه الى الوقت لانهم يعرفون الاوقات بطلوع النجوم ثم
قول الشافعي رح انه اقل التاجيل اجلان اي شهران ثم سمي به الوظيفة التي تؤدى في الوقت المضروب واحدث [illegible] اوله
وطبقة من وظائف بدل الكتابة قوله واما من جهة المعنى معطوف على ما قبله بحسب المعنى كانه قال والحوالة لا يوجد في الاستحسان ما يصلح علة للترجيح اما من جهة
اللفظ فلانه اصطلاح واما من جهة المعنى قوله هو العدول عن قياس الى قياس اقوى فيه بحث لانه غير منعكس لخروج الاستحسان الذي هو عدول عن
قياس الى الكتاب كقوله من قال مالي صدقة فان القياس لزوم التصدق بكل ماله ولكن استحسن تخصيصه بمال الزكوة لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة اذ لم
يرد سوى مال الزكوة والى السنة كالعدول عن القياس في الاكل ناسيا الى السنة وهي قوله عليه السلام اطعمك وسقاك والعدول عنه في الاجارات الى ترك تعيين
الماء والسكون في الحمام وغير ذلك وايضا يخرج منه الاستحسان المتروك القياس فان قلت كان المراد تعريف الاستحسان الاصولي الغالب قلت على طاهر
الغالب ان الاستحسان الاصولي يقابل القياس الجلي كما سيأتي لا العدول عنه الا ان يحمل على المسامحة قوله ويدخل فيه التخصيص والنسخ اي يلزم عليه ان يكون
ح العدول من العموم الى الخصوص ومن المنسوخ الى الناسخ استحسانا وليس كذلك وكذا يرد عليه العدول عن النص الى المفسر وعن النص الراجح الى الارجح
دل استحسانا وقد يقال مراده العدول عن مثل ما حكم به الاجتهاد الى خلافه بالاجتهاد فلا يدخل فيه النسخ على ما عرفت من ان النسخ الاجتهاد والاجتهاد
غير جائز والاخفى ان تخصيص لا يستفاد من التعريف قوله وهو في حكم الطارد قيد الطارد لان المراد ظهور الوجه الاستحساني لا بسوره قوله من
القياس فيما اذا قابلوا [illegible] فلا يلزم في شيء ان يكون الاستحسان قياسا وبالعكس قوله واورد على هذه التفاسير اراد به ما عدا التفسير الاول قوله
والخبر [illegible] فان قلت لا يبعد ترجيح ان وجه الاستحسان اقوى وقد اخذ في حق التفاسير كونه اقوى وجها من القياس قلت وجه الاستحسان
اقوى من نفس القياس وان كان القياس مع المعنى الاخر المفهوم الراقوي قوله او قياسا خفيا او ثابتا او ضرورة فكان اخص واشمل الى الاستحسان
اربعة اقسام كما ذكره المصنف قوله المصنف كالسلم يعني ان القياس ابى جواز السلم لانعدام المعقود عليه الا انه ترك بالاثر وهو قول الراوي ورخص
في السلم فان قيل هذا تخصيص العام بالاثر وهو قوله عليه السلام لا تبع ما ليس عندك قلنا سلمنا كونه تخصيصا لكنه مع ذلك ترك موجب قياس السلم

على سائر البياعات بهذا الاثر قوله المصنف والاجارة يعني ان القياس يأبى جواز الاجارة لان المعقود عليه وهو المنفعة معدوم في الحال ولا يمكن جعل العقد مضافا الى زمان وجوده لان المعاوضات لا تحتمل الاضافة كالبيع والنكاح الا انا تركناه بالاثر وهو قوله عليه السلام اعطوا الاجير اجره قبل ان يجف عرقه فان الامر باعطاء الاجر دليل صحة العقد قوله المصنف وبقاء الصوم في النسيان يعني ان الاكل ناسيا يوجب فساد الصوم في القياس لان الشيء لا يبقى مع وجود ما ينافيه الا انه تركناه بالاثر وهو قوله عليه السلام تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك قوله المصنف واما بالاجماع كالاستصناع اي كما في الاستصناع فيما فيه للناس تعامل مثل ان يعقد مع انسان على ان يصنع له خفا ويبين صفته ومقداره ولا يذكر له اجلا ويسلم اليه الدراهم او لا يسلم فانه يجوز والقياس يأبى جوازه لانه بيع معدوم بمحال حقيقة وهو معدوم وصفا في الذمة ولا يجوز بيع شيء الا بعد تعيينه حقيقة او ثبوته في الذمة كما في السلم فالمبيع المعدوم من كل وجه يبطل صور العقد لكنهم استحسنوا تركه بالاجماع الثابت بتعامل الامة من غير نكير قوله المصنف كطهارة الحياض والابار يعني ان القياس يأبى طهارة هذه الاشياء بعد تنجسها لانه لا يمكن صب الماء على الحوض او البئر ليطهر وكذا الماء الداخل في الحوض والذي ينبع من البئر يتنجس بملاقاة النجس والدلو يتنجس ايضا بملاقاة الماء فلا يزال يعود نجسا الا انهم استحسنوا ترك العمل بموجب القياس للضرورة المحوجة الى ذلك لعامة الناس وللضرورة اثر في سقوط الخطاب قوله المصنف الصحيح بمعارضة الاثر رد على صاحب الكشف حيث اورد ان تقسيم القياس والاستحسان الى قسمين غير صحيح لوجود قسم اخر لكل منهما غير القسمين اما في القياس فالقياس الخالي عن معارضة الاستحسان خارج عنهما واما في الاستحسان فالاستحسان الثابت بالاثر والاجماع والضرورة خارج ثم اجاب بان هذا القسم باعتبار التقابل لكان معناه وكل واحد منهما في مقابلة الاخر على وجه يشير الشارح الى انه لا حاجة الى هذا التكلف لان الصحيح يقارب الاثر في قوة الاثر لانه اذا صح قوي اثره والضعف يقارب الفساد لانه اذا ضعف فمقابله القوي فيكون القوة في معنى الصحة مقابل الفساد والخفي ويكون الفساد في معنى الضعف مقابل القوة فيتحقق بهذا الاعتبار تقابل القسمين في كل من الاستحسان والقياس قوله المصنف والمراد بظهور الصحة جواب عما يقال يلزم ان يكون احد قسمي القياس استحسانا لخفاء اثره واحد قسمي الاستحسان قياسا لظهور اثره قوله المصنف وظاهر كلام فخر الاسلام حيث قال الاستحسان عند ما احد القياسين لكنه سمي استحسانا اشارة الى انه الوجه الاولى في العمل وان العمل بالاخر جائز ورده شمس الائمة في اصوله بان اللفظ المذكور في عامة الكتب الا انا تركنا هذا القياس والمتروك لا يجوز العمل به وربما يقال الا انا استقبحنا ذلك وما يجوز العمل من الدليل شرعا فاستقباحه يكون كفرا فعرفنا ان القياس متروك في معرض الاستحسان اصلا واجاب صاحب الكشف بتأويل كلام فخر الاسلام بان معنى قوله انه الوجه الاولى في العمل انه هو الوجه المأخوذ به دون غيره ومعنى قوله ان العمل بالاخر جائز عنده سلامته عن معارض الاستحسان الذي هو اقوى منه واليه هذا التوجيه تصريح فخر الاسلام بعده بالسطر لما يوافق كلام شمس الائمة ولما اشار الشارح بقوله وظاهر كلام فخر الاسلام قوله المصنف لا يطهر بالزكاة وان ذكر في الهداية طهره قوله المصنف ومالا يؤكل وهو نجس كالحم والسحم يوقش فيه بان السبع لا يؤكل شيء منه وان اراد انه يؤكل من غيره فالجلد كذلك واجيب بان المراد من الجلد ما من شانه ان يدبغ نحو جلد الطيور وانه لا يؤكل عادة قوله المصنف جاف لا رطوبة فيه وهو طاهر من الميتة في الحياة اولى قوله المصنف وفيه نظر فسئل لكن ان يقال هذا النظر غير وارد لان ظهور الصحة وخفائها انما هو بالنسبة الى خفاء الفساد وظهوره لا بالنسبة الى ما يقابله من القياس ولا خفاء في ظهور اثر القياس بناء على ان الركوع والسجود في استعمالهما على التعظيم وفي خفاء اثر الاستحسان بناء على ان الامر بالشيء يقتضي حسنه لذاته فيكون مطلوبا بعينه لان الامر المناسبة على التثنية ان اقتضاء الامر بالشيء حسنه لذاته على ان النظر لو تم فانه قاعة عما قال من الاثر نوع خفاء واجيب بان مبنى النظر هو ان الاستحسان هاهنا من نوع مقابل القياس الجلي الذي يسبق اليه الافهام لا على ان ظهور الصحة وخفائها بالنسبة الى ما يقابله من القياس فلا يندفع النظر بما قيل

ثم الاصل وخصوصية القياس الذي اعتبر في القياس على ما ذكره من الاثر اجلى من الذي اعتبر في الاستحسان كما لا يخفى على المصنف قوله المصنف ولعله لا يلزم بالنذر وانما المقصود هو التواضع اعترض عليه بانا لا نسلم ان السجود لا يلزم بالنذر سلمنا ذلك لكن الكلام في سجود التلاوة وهو مما يلزم بالنذر صرح به في الغنية وايضا لا نسلم ان المقصود مطلق التواضع لم لا يجوز ان يكون المقصود التواضع بالسجود الذي هو غاية التواضع والجواب عن الاول ان الروايات المطلقة على قول ابي حنيفة رحمه الله فلا وجه لمنعه وقوله الكلام في سجود التلاوة وهو مما يلزم بالنذر قلنا بعد التسليم ليس المنظور اليه في هذا الباب الفعل المقيد بل المطلق من حيث هو مطلق فان وجوب النذر يستدل به على ان الواجب منه عبادة مقصودة بنفسها كمطلق الصلوة والصوم كما وجبا بالنذر يستدل به على ان صلوة الفجر وصوم رمضان عبادة مقصودة بنفسها واذا لم يجب بالنذر كمطلق الطهارة يستدل به على ان الطهارة الواجبة للصلوة غير مقصودة لذاتها وههنا مطلق السجود لما لم يجب بالنذر ثبت ان السجود الواجب للتلاوة لا يكون مقصودا بنفسه وهو المطلوب والجواب عن الثاني ان النصوص المذكورة في مواضع السجدة نحو قوله تعالى وهم لا يستكبرون عن عبادته فان استكبروا فالذين عند ربك يدل على ان المقصود مخالفة المتكبرين باظهار التواضع قوله المصنف وكالا ان الركوع خارج الصلوة اه هذا هو الاظهر وعن بعض المشايخ انه اذا تلاها في غير الصلوة وركع يجزيه قياسا لان الركوع والسجود متقاربان فينوب احدهما عن الاخر ولا يجزيه استحسانا لان الركوع خارج عن الصلوة وليس بقربة فلا يتأدى به ما هو قربة قوله المصنف سادة بالركوع اختلف في انه ركوع الصلوة او ركوع على حدة والاكثرون على الاول ثم ان شمس الائمة ذكر في المبسوط ان كانت السجدة في وسط السورة ينبغي ان يسجد لها ثم يقوم فيقرأ ما بقي ثم يركع وان ركع في موضع السجدة اجزاه وان ختم السورة ثم ركع لم يجزه ذلك عن السجدة نواها او لم ينوها وفي المنية ترك سجدة التلاوة عن موضعها تجب سجدة السهو لانه اخر واجبا عن محله قوله المصنف فانها مقصودة بنفسها كالركوع اه يعني ان ركوع الصلوة وسجودها مأمور بهما على سبيل الجمع كما نطق به النص فالقول بالنيابة يخل بالجمع المأمور به بخلاف سجود التلاوة مع ركوع الصلوة فانه لم يؤمر بالجمع بينهما لتحل النيابة به قوله المصنف وبالتقسيم العقلي اه قال سراج الدين الهندي في شرح المغني بعد ان نقل هذا الكلام من المصنف وهذا الكلام غير ظاهر اما اولا فلانه لا يصدق على اكثر هذه الاقسام حد الاستحسان وشرط التقسيم ان يكون مورد القسمة كالجنس مشتركا بين جميع الاقسام وكان الشارح اشار الى جوابه بقوله وسمي الكل استحسانا اه واما ثانيا فلان هذا التقسيم ليس عقليا حتى يعتبر انحصاره التي يأتي في العقل بل هذا امر شرعي لا يعتبر الا ما اعتبره الشرع ولهذا اشترطنا التاثير الملائم واكثر هذه الاقسام لم يعتبر شرعا فلا يكون لا يراد وهذا الحرف قد اراد بعبارة والدليل على الحصر الاستقراء وهو كاف في مثل هذا الموضع الا انه يشكل ما ذكره فخر الاسلام اه بقسم الخفاء باعتبار زعم المستحسن لا مطلقا وكذا ضعف الاثر وقوته بالنسبة الى زعمه وح لا اشكال لان القياس الجلي في زعم المستحسن ظاهر الصحة ضعيف الاثر والخفي في زعمه خفي الصحة قوي الاثر فلا تخالف بين الكلامين وهذا انما يتم اذا لم يحتج الخفاء والضعف بحسب الواقع والا فهو الاستحسان على ما ذكره المصنف قياس على ما ذكره فخر الاسلام فلا يتحد الكلامان وقد يقال ما ذكره فخر الاسلام باعتبار غالب الامر قوله المصنف وقد علم من الاستدلال ومن سوق الكلام اه اما الاول فلانه اعتبر الصحة الباطنة بناء على قصر كل حيث قال يعني انه كلما وجد ذلك الوصف بلا مانع يوجد ذلك الحكم واما الثاني فلانه اعتبر في نفي التعارض قوة الاثر والصحة الباطنة قوله المصنف والثاني لا يقبل التعدية الا دلالة اذ التساوي في جميع المعاني المؤثرة قوله المصنف فلا يتعدى الى الوارث سواء اختلف وارث البائع مع المشتري او وارث المشتري مع البائع او اختلف الوارثان بعد موت المتعاقدين ففي كل صورة القول قول المشتري او وارثه وفيه خلاف محمد رحمه الله ان العقد

نوعين

قوله

الى التحالف اعتبارا ان كل واحد منهما يدعى عقدا ينكره الاخر فيحلف كل واحد منهما وهذا المعنى يتحقق قبل القبض وبعده حال قيام السلعة وهلاكها واما ان العقد لا يحتمل الا اختلاف الثمن ولذا لو اشترى الوكيل البيع بالف البيع بالفين فلا يكون الاختلاف فى الثمن اختلافا فى العقد قوله ولا الى حال هلاك السلعة سواء اختلف بعدا او لم يختلف قوله فهو ايضا بعد التقييد قد يحتمل اما ولا اطلاق المطلق لا يحمل على المقيد الا عند بعد التوفيق واما انا نقول ان اقتضاء الشراء قيام السلعة بعينهما ثم ومع جواز قيام القيمة مقامها مسلم لكن لا يتم الجواب فالصواب ان يقال ان النص مطلقا كان او مقيدا ورد فى المتبايعين والوارثان ليسا متبايعين والحاقهما بهما انما يكون بطريق التعدية وهى انما يكون فى معقول المعنى ولم يوجد فيما نحن فيه واعترض بجواز الالحاق بالدلالة واجيب بانها يقتضى المماثلة فى المناط وهى ممنوعة قوله فان الخروج هو الانتقال اه ولذلك استدل على الخروج من السبيلين لان موضع الطهور من السبيلين ليس بمحل النجاسة فبالظهور يعلم انه قد انتقل من محل فيتحقق الخروج لوجود حده واما فى غير السبيلين فلا يعلم الخروج بمجرد الظهور لان تحت كل جلدة رطوبة فاذا انقشرت الجلدة ظهرت الرطوبة غير منتقلة عن مكانها فلذلك لم يستدل بالظهور على الخروج فى ناقض الطهارة ما لم يوجد السيلان الذى هو محقق للخروج ولذلك لا يجب غسل ذلك الموضع بالاجماع وان جاوز قدر الدرهم ولو وجد الخروج لوجب وفيه بحث ذكره المص فى شرح الوقاية وهو انه لا يشمل ما اذا غرز ابرة فارتقى الدم على راس الجرح لم يسل الجرح فان الخروج هناك محسوس ومع ذلك لا ينقض عندنا قوله يعنى ان الوصفاء توضيحه ان المراد بالوصف المسح والمعنى اللغوى الاصابة والمعنى الاخر المدلول عليه بواسطة المعنى اللغوى كون المسح تطهيرا حكميا غير معقول المعنى والحكم الذى هو اعنى المعنى الاول المدلول عليه باللغة مؤثر فيه عدم كون التثليث سنة قوله وقال فى شرحه ان هذا الوجه لا يسلم عن القول بتخصيص العلة يمكن ان يجاب عنه وان ذكره المص ايضا بان العلة هى الوصف مع عدم المانع فلا يكون من قبيل تخصيص العلة وهو من قبيل تخلف الحكم عن العلة لان عدم تخلف الحكم عن العلة قد يكون لعدم العلة ايضا قوله والجواب ان الشراء اه قيل هذا الجواب ضعيف لان مثل هذا التمثيل من مثل فخر الاسلام انما ياتى اذا تعين عليه التمثيل الغير المحتاج فيه الى مثل هذا الاعتذار فالحق فى الجواب عن اعتراض المص ان يقال الحكم المدعى عدم منافاة العصمة والعلة هى الاتلاف لاجل الضرورة وهى انما المبيحة وهى موجبة لعدم منافاة العصمة بناء على ما تقرر من ان ما ثبت بقدر الضرورة يتقدر بقدرها وقد ثبت فى الشرع اعتبار نوع الوصف فى نوع الحكم كما فى حال المخمصة والحكم ثابت فى الجمل الصايل قياسا على حال المخمصة ثم نقض بمال الباغى ان العلة وهى حل الاتلاف لا بانها المبيحة موجودة مع تخلف الحكم وهو عدم منافاته للعصمة فانها غير باقية مع وجود حل الاتلاف ولهذا لا يجب الضمان فى مال الباغى فاجاب بمنع تخلف الحكم وهو عدم منافاته للعصمة اى لا نسلم ان العصمة منتفية مع بقاء العلة وهو حل الاتلاف بل هى باقية ووضع الضمان فى المال المعصوم امر جائز كما صرح به فخر الاسلام حيث قال فى باب الترجيح فى القسم الثانى ووضع الضمان فى المال المعصوم امر جائز مثل العادل اذا اتلف مال الباغى والحربى اذا اتلف مال المسلم قوله اما قولنا لا تخصيص العلة الا اختلاف فى العلل المستنبطة واما فى المنصوصة فالمجوزون فى المستنبطة يجوزون فيها بلا خلاف ومن لم يجوز فى المستنبطة فاكثرهم على التجويز فى المنصوصة ومنعه بعضهم قوله واما قولنا ان عدم المانع جزء ففيه بحث وهو انهم جوزوا فى شركة العنان ربح ما لم يضمن لمشابهتها المضاربة الجائز فيها ذلك بالحديث ولم يجوزوا فيها ان يكون راس المال عروضا كما جوزوا فى المضاربة فيلزمهم القول بتخصيص العلة فلا بد لمن يجوزه ان يبين المانع الذى تخلف لاجله الحكم قوله بالحلق الحلول الطلوع من بين الاده قوله وهى لانكم لما اخذوا اه كانه اعتذار عن طرفهم فيما عدا الجمع

المص

المص وحاصلة انهم لما شرعوا فى بيان الموانع ذكروا ما يتميز به التخصيص لان منهم من يسميهما على التخصيص كذا فى الكشف وقد يجاب عن الحوالة على اختيار الشق الثانى واجاب الشيخ اكمل الدين فى شرح البزدوى باختيار الشق الاول وقال المراد به الغسل فى المال فان الجرح قائم ووجود الفعل يمكن فيه فيثبت مع هذا الاعتبار ولا اول اظهر قوله ودرما تعرضناه قيل هذا على تقدير تمامه انما يتم لمنع لزوم الجاري فى التخصيص ولا يجدى نفعا فى اثبات المطلوب وهو جواز تخصيص العلة قياسا على الادلة اللفظية اذ لا بد فيه من بيان الجامع المفيد للاشتراك بين الاصل والفرع ولم يوجد ههنا واستشهد بان الشارح ذكر ما يعين فى تقرير الدليل وقد يتكلف فى الجواب عن الاعتراض بان المراد ان الاصل ان لا يخص العام لكن اذا خص صار لفظه مجازا عما سوى المخصوص فكان المراد منه ما سواه فلم يكن فى الحقيقة تخصيص كما هو المراد من اللفظ بل تخصيص لاحتمال اللفظ من غير نظر الى الارادة ولا يمكن ان يكون فى العلة مثل هذا التجوز على الاصل وهو عدم جواز التخصيص كيف والعلة تقتضى انها اذا وجدت وجد الحكم والتخصيص ينافيه والحاصل انه ليس فى المقيس عليه تخصيص لما هو المراد من اللفظ ولو كان فى العلة تخصيص كان لما هو المراد من العلة فما جعل علة لا يكون علة قوله احدهما ان القياس اه قيل من شرط القياس ان لا يكون فى الفرع نص لان لا يعارضه دليل اقوى منه غايته الامر انه اذا عارضه ما هو اقوى منه يرجح على القياس لانه لا يلزم ان لا يكون ثمة قياس ولا تعليل بعلة حتى لا يجوز ان يقال يخلف الحكم عن العلة التى علل القياس الحكم فى الاصل بها بل الحق فى التوجيه ان الاستحسان المذكور به القياس وهو ما قوى اثره دل على ان ما زعم القايس انه علة ليس بعلة فتركه من قبيل عدم الحكم لعدم العلة لا من قبيل التخصيص قوله وههنا نظر اه اجيب عنه بان هذا مبنى على العدول عن المانع كالعلة القوية مع العلة الضعيفة وتقدمها واجاب ايضا بان معنى علية الشى لشى ان يثبت الشى الثانى بسبب ثبوت الشى الاول فمعنى العلية شى من الاشياء ام علية الطهر فعلية له هى علية الطهر بالسلام عنه فاذا لم يسلم علم ان ظنه فاسد وليس مناطه علة قوله كالاستنجاء هذا على مذهب الشافعى بانه لا بد من الثلث عنده واما عندنا فليس فيه عدد مسنون قوله فى كراهية التكرار لان المسح مبنى على التخفيف وفى التكرار تغليظ فلا يليق به قوله كالمسح على الخف اجيب عنه بانه انما كره التكرار فى الخف لانه يعرض الخف للتلف وافضى المسح بالتكرار الى ذلك قوله حصل حدث فى كل واحد من هذه الاسباب ربما يقال ان وجد الثلث على التوالى فالحدث انما يحصل بالاول وان وجد معا فلا نم ان الحدث الحاصل واحد بالشخص بل الحدث الحاصل باحدها غير الحاصل بالاخر والاحداث واحد بالنوع لكن يكفى الجميع وضوء واحد قوله وهذا اخلاف المعارضة اه هذا يشعر بان المعارضة فى حكم الاصل بعد تمام الدليل صحيح والمفهوم من اصول فخر الاسلام انها معارضة وهى غير مقبولة عندهم قال صاحب الكشف واعلم ان المعارضة فى الاصل هى المعارضة التى ذكرناها عند الجمهور الاصوليين وهو مختار الشيخ رح لان المقصود منها واحد وهو نفى الحكم عن الفرع لانتفاء العلة وعند بعضهم ان صرح السايل فى سؤال المعارضة بالفرق بان يقول لا يلزم مما ذكرت ثبوت الحكم فى الفرع لوجود الفرق بينه وبين الاصل باعتبار ان الحكم فى الاصل متعلق بوصف كذا وهو مفقود فى الفرع فهى معارضة وان لم يصرح بالفرق بل قصد بالمعارضة بيان عدم انتهاض الدليل عليه وقال بعضهم انما كان ذلك لو كان ما ذكره مستقلا بالعلية وليس كذلك لدلالة الدليل على انه لا بد من ادراج الوصف الذى اقوله فى التعليل فهى ليست بمعارضة ولهذا قبلوا منه المعارضة ولم يقبلوا المفارقة لان حاصل منع المعارضة راجع الى الممانعة قوله نعم لو اشتبه اه قال الفاضل الزبعى فيه بحث لما نعلم ان ما يلزم فى عبارة التوضيح انه لا حاجة الى ان يكون الفارق هو المانع بل يكفى مانع ما سواء كان هذا الفارق ام لا قوله وكالتعليل بالعدم مثل قول الشافعى رض فى الكاح

اذ ليس بالاطلاق شهادة النساء في الرجال كالحدود وهو فاسد لان العدم ليس بشيء وما ليس بشيء لا يصلح علة للاحكام ولان
عدم وصف لا ينافي وجود وصف آخر يثبت الحكم قوله لا على وجه الدعوى واقامة الحجة كيلا يكون غصبا لمنصب المعلل فانه غير مسموع عند
المحققين خلافا للامام ركن الدين العميدي قوله نعم قد يورد البعض اه قيل اذا اورد مثل السائل بعد تسليم انها مؤثرة فغير وجه
لاستحق الجواب وان اورد مما يتعلق بالتأثير فهو مما يسد ابها فيها من الممانعة قوله لا يتعلق بمقصود الاعتراض فلا يسمع ولا يلتفت اليه
ولا يشتغل بالجواب عنه لان جواب الفاسد فاسد وان كان صحيحا في نفسه فهو من حيث انه جواب لما لا ينبغي ان لا يجاب من حيث انه ليس من جهة
الجوابات المطلوبة والاشتغال بما لا حاجة به اليه يكون فاسدا قوله فيبطل حصر الاعتراضات اه قد عاب عنه بان مراده بالمناقضة عند بيان
الانحصار هي المناقضة المصطلحة عند اهل النظر لا الذي يسمى نقضا فلا يبطل الحصر فيها واحسن منه بان ينشأ الاعتراض بعقد المناقضة
في التوضيح يذكر السند مع ان كلامه فيه مسوق لشرح كلام الشيخ كما دل عليه قوله صوله واعلم اه قوله اما ان يكون بحسب الظاهر اه قيد بهذا
لان القدح في المدلول قدح في الدليل في الحقيقة ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم وقيل لان الظاهر يكفي للاعتراض ولا يتوقف على
كونه قدحا في الواقع فيسئل وقيد القصد اشعارا بانه لا بد للاعتراض من ان يكون القدح مقصودا للمعترض والا يكون مشاغبة لا مناظرة
قوله لما تخلف الحكم عنه وللنقض صورة اخرى وهي استلزام الدليل للمحال كما صرح به في حواشي المطالع قوله والثاني هو القدح اي بعد
انتهاض المعلل لاقامة الدليل كما يدل عليه قوله من غير تعرض للدليل اي دليل المعلل ولان المعلل قبل اقامة الدليل حاك لا دخل في
الحكاية كما تقرر في موضعه قوله وبعض من الاقسام مردود كالمعارضة الخالصة لاقامة علة على شيء آخر فان كانت قاصرة لا تقبل عندنا
وكذا ان كانت متعدية الى مجمع عليه لعدم الفائدة وان كانت متعدية الى مختلف فيه تقبل عند اهل النظر لا عند الفقهاء كما سيجيء قوله
بعد ما كان شاهدا عليك بكانه كان طهرة الكف فصار وجه الكف قوله الم يكمل الوجه غاية ما في الباب ان الاكمال في غسل الوجه
لا يتصور الا بالتثليث لان الفرض يستوعب الوجه وفي المسح لا يستوعب الفرض الرأس فيوجد الكمال الفرض في مسح الرأس كله من لا يلي
مسح الرأس كله يوجد مسح ربعه كالمسائل اربعا قوله لا يجب المضي فيها اذا افسدت حتى اذا شرع في صلوة النفل بالسهو ناسيا الثاني وحله
ثم تذكره في خلال الصلوة لا يجب القضاء عند الشافعي قوله غير وافيا لمقصود اي ما قرره المص بقوله اعلم ان كل عبادة اه لا يدل على
المقصود بظاهره بل لا بد من تقرير مقدمات في بيان الملازمة وبطلان اللازم على ما نقله الشارح كما ترى قوله بعض المخالفين اه من
جملة المخالفين فخر الاسلام جعل العكس على نوعين رد الشيء على سننه الاول ورد الشيء على خلاف سننه والحقها بالمعارضة التي فيها
المناقضة والمص جعله نوعا واحدا وهو ما به دل على حكم آخر يلزم منه نقيض الحكم بعينه قوله اي جعل المدلول علة والعلة معلولا كما يجيء
مثاله في التوضيح قوله معارضة فيها مناقضة اي معارضة متضمنة لابطال دليل المعلل قوله ويقابله العكس اي يقابل القلب العكس
لان القلب يذكر لابطال دليل المعلل والعكس يذكر لتصحيح ولهذا يذكره المعلل دون السائل فكان في مقابلته قوله فليس من باب المعارضة
لان اول نوعيه على ما ذكر في هذا الكتاب من مرجحات العلة والنوع الثاني ليس بعكس حقيقة بل هو من انواع القلب فلا يكون من هذا الباب
في التحقيق قوله لما استعمل في مقابلة القلب لما قلنا من ان القلب للابطال والعكس للتصحيح قوله ولذلك لم يكن من هذا الباب باعتبار الحكم في
اي لانتفاء المناقضة الحكمية لم يكن هذا النوع من باب المعارضة الحقيقية وان كانت معارضة صورة وايراده في هذا الباب باعتبار
الصورة ولهذا كانت معارضة فاسدة قوله انظر الى ان الزيادة اه اشارة الى توجيه كلام فخر الاسلام بما يندفع به الاعتراض

بايراده

بايراده احد وجهي القلب اشارة الى المعارضة التي فيها مناقضة واشارة الى المعارضة الخالصة قوله وايضا جعل احد الانواع الخمسة القسم الثاني من
قسمي العكس مع انه يبطل الدليل ايضا فليس معارضة محضا قوله وربما يقال اه اشارة الى معارضة الخصم ايضا وقيل ايضا الى ضعفها لان قوله عم
الولد للفراش وللعاهر الحجر يكذبه فان الزاني عاهر حقيقة وان كان ذا فراش صورة ولان الفراش الفاسد حقيقة ليس بمثل الصحيح مع جنسه فلا يتبع
حكم الاستحقاق الثابت بالصحيح اذ الشيء لا يتبع الا ما هو فوقه او مثله وبعد ما صار النسب لزيد لا يمكن اثباته لعمرو بوجه ما لان النسب لا يثبت من
شخص سيما في نفس اما في دعوى المشركين ولد جارية مشتركة بينهما والابن نسب اللقيط فانما نسب منهما حتى يرثهما ويرثانه الا ان المشركين
النسب اذ الاب الحقيقي احدهما لا بعدم الاولوية اضيف اليهما في حق الاحكام ولذا لو ظهر رجحان احدهما بوجه يعين هو قوله وهي طلب الخصام قال
الامام الرازي في المحصول لا يلزم انقطاع المعلل بهذا القلب وان جرح علته لانه ان يقول اردت بالعلة المعرف والتعريف من الطرفين جائز
كالتاريخ الوجهان وليس كذلك لان المناسبة والتأثير شرط صحة العلة فلا يكفي التعريف مع ان من الطرفين في مناظرة واحدة دور لو جوز يكون المعرف
نعم اذا لم يصرح بالعلة له ان يقول غرضي الاستدلال قوله علم ما صرح به عبارة المص يعني به قوله فيما سبق وسمى هذا ممانعة مع قوله ان علته
اخر ان هذا الوصف ليس بعلة بل هو معارضة في المقدمة قوله المص اذا كان العلة حكما لا وصفا مثلا اذا عللنا في الجص بانه مكيل جنس يجري فيه
الربو كالحنطة لا يمكن قلبه بان يقال انما كانت الحنطة مكيل جنس لانه يجري فيه الربو لان كونه مكيلا جنسا سابق عليه قوله لا يريد بالتخلص الجواب
لان ترك التعليل الى الاستدلال بعد القلب انتقال فاسد قوله وبهذا يندفع اه اي بما ذكرنا من ان مقصود المعترض ابطال علية وصف
المعلل يندفع ما ذكر واعترض عليه بان الكلام في المعارضة الخالصة واذا كان المقصود ابطال علية وصف المعلل لم يكن من المعارضة الخالصة
بل مما فيه معنى المناقضة واجيب بان انما يلزم ان يكون مما فيه معنى المناقضة ان لو كان المعارضة بدليل المعلل ولو بزيادة شيء عليه وههنا
ليس كذلك بل بدليل آخر يعتقد في الفرع كالتنبيه قوله وفيه نظر لان عدم اه الجواب عنه ان مدعى اهل النظر لزوم البطلان لا عدم المنافاة
وتحصيل ما تمسك به الفقهاء نفي الملازمة بين صحة علية احد الوصفين وفساد علية الآخر والنظر المذكور انما يقتضي جواز فساد احدهما
على تقدير صحة الآخر لا وجوب فساده فلا يقدح فيما ذكروا اي التمسك بالمسائل قوله يوهم اختصاص القول اه فان قوله يوهم انه لا يلزم
من الغاء القول بموجب العلة اهل الطرد الى القول بالتأثير اختصاصه بالعلل الطردية مع ان في الباب ان القول بالموجب يرد في العلل
الطردية الجاء المعلل الى العلة المؤثرة وفي العلل المؤثرة امر آخر قوله كما اذا قال في المرتد اه المعلل ههنا هو الشافعي رح فانه يعلل
وجوب الضمان مع القطع بما ذكر والخصم هو الحنفية وما توهم انه مأخذ الخصم هو كون المرتد اخذ مال الغير بلا اعتقاد اباحة ولا تأويل
وحاصل جوابهم تسليم ان ما ذكر يقتضي وجوب الضمان لكن الماخذ عندنا في سقوط الضمان انه عوض ما سقط وهو المستوفى الحد فانه بمنزلة
الابراء في اسقاط الضمان وقوله بلا اعتقاد اباحة احتراز عن اخذ الحربي مال المسلم فانه لا يوجب الضمان لان الحربي يعتقد اباحته وقوله ولا
تأويل احتراز عن اخذ الباغي مال العادل فانه يأخذه بتأويل فيعتبر في اسقاط الضمان عند وجود المنعة والعلم انه يجب على السائل بعد رده
المأخذ الذي ذكره المعلل بيان مأخذه فيقبل عنه وقيل لا والاول اصح والتفصيل في الكشف قوله ثم لا يخفى ان هذا الوجه كلام المعلل
حكمه المرافق غاية فلا تدخل تحت المغيا فيما سأل على انا نعتبر من قبل القياس في الكلام في كون العلة طردية بتفصيله توجيههما كونها غاية ليست
بمؤثرة في عدم دخولها في المغيا على المعنى الذي ذكر مرارا بل فيها تفصيل فان الغاية التي لولاها لما ورائها حكم المغيا يوجب دخولها والتي لولاها
لما وراءها يوجب مد الحكم اليها واسقاطها وهي التي اعتبرها الشرع بخصوصه لعدم الدخول فصارت العلة من حيث هي علة طردية ولا شك

ان هذا من القسم الثالث وهو ان يسكت المعلل عن بعض المقدمات لشهرتها وقد يظهر اذ لو اعتبر مطلق الغاية فلا ما شرط لا طرد وان اعتبر الغاية
المخصوصة اعني التي بعد الحكم فلا يلزم عدم الاثر قوله لا بعض القياس قيل عليه يعني من الاعتراضات على العلة والحكم الثابت بها والاداء المجرد
في الاركان الاربعة ولا علة فيه للحكم ولا حكم ثابت بها الا في القياس لان الحكم في الكتاب والسنة والاجماع ثابت بها لا بالعلة قوله فظهر بما ذكرنا
الخ من المسلسل الاول ليس من الوجه الثاني والحاصل ان المص مثل للوجه الاول بمثالين وللثالث بمثال ولم يمثل للوجه الثاني اصلا فلو ذكر
احد مثالي الاول وذكر بدله ما يصلح مثالا للثاني وهو مسئلة ضمان الرهن ليستوعب امثلة الاقسام لكان اولى قوله لانه لا يناسب المقام
لا نرجح ليس قولا لموجب العلة والكلام فيه وقد يقال قد خص المص القول بالموجب على تقدير ان لا يعم قوله ركن في الوضوء فيسن تثليثه الى قوله
يسن تكراره ورجح قيل المعترض المسح لا القول بموجب العلة على ما ذكره وهذا الجامع وموجبه لانا نسلم ان المسح علة سنة التكرار فان العلة اقتضت
حكما وتغيره والتكرار يفضي الى الغسل وهو تغيير للمسح الى امر آخر قوله وهي منع ثبوت الوصف في الاصل هذا القسم لم يذكره المص فكان زيادة
الشارح اعتراض عليه وقد يجاب عنه بان الاعتراض انما يرد على تقدير توجيه التعليل كلامه واذا لم يكن الوصف في الاصل لم يصح التعليل فلا
عن القياس فلم يكن كلامه في التعليل موجها ليتوجه الاعتراض على علية الطرد بحلاف منع وجوده في الفرع وان حسن بانه يكفي في التعليل
ظن وجود العلة في الاصل بمقبل المنع كما مر في العلة المؤثرة قوله نظيره فساد ما قيل اه رد لما قيل من ان ايراد هذا المثال فيهما غير مناسب
لانه في امثلة القسم الرابع لا الثاني قوله مقبول ان ارد ثم المجارحة مطلقا بهذا القسم لم يذكر في كلام المص صريحا وكانه اكتفى عن ذكره لظهوره
بما ذكره في ابطال المخصوص قوله احد بان شرط القياس التماثل وقد عاب بانه يكفي فيه التماثل في مطلق الحرمة وقد منع قوله وان حسن بانه اه
قد تقرر الكلام بوجه يندفع عنه الاعتراض وهو ان الشافعي رح قاس بقاء النكاح الى تمام العدة بعد الارتداد عليه اذا ابعد على بقائه بعد
الطلاق بان جامع فرض فان الكلام في الطرد يعلمنا الارتداد ينهدم منافيا لعموم العصمة التي منها النكاح ابتداء وبقاء فلا يكون مقارنا لها
فعلم انه لم يرد ان مثال المنافاة من نقض العلة كما في تعليل الفرقة باسلام احد الزوجين وحالهما ومنع الارتداد المقارن فتامل وصوم
غير رمضان الظاهر ان يقول والصوم بدون ان يقيد بغير رمضان لا مطلق الصوم هو الذي ينقسم الى الفرض والنفل وكذا يقول الصائف
نحو وصام غير صوم رمضان ولفظ غير بدل من صوم والمراد بالصوم المطلق او يصدق على المطلق انه غير المقيد قوله المطعوم شيء وحظر
حاصله ان تعليل الشافعي رض تحريم الربوا بالطعم اعتبارا بالنكاح فاسد في الوضع وتقريره ظ والقياس على النكاح مع الفارق لان النكاح
يرد على الحرة والحرية شيء عن الحلوس وهو منع ورود الملك فالاصل فيه التحريم فثبت الحل بعارض الحاجة الى بقاء الجنس وما فيه يعارض يجوز زوجه
على اشياء لما فيه من مخالفة الاصل قوله وجوب استوائهما في اشتراط النية وان افترقا في الغسل والمسح وعدد الاعضاء ونحوها قوله فعل الخيار
مسنون القصد يمكن ان يجاب عنه بان الاختيار يقتضي المسنونية بقصد نفس الفعل لا لقصد التوسل به الى غيره وفيه النزاع قوله خلف عن الغسل
يعني ان الاصل فيه الغسل لسراية الحدث الى سائر الاعضاء الا ان الحكم انتقل الى المسح لحرج من الحرج فان في غسل الراس في كل يوم خمس
مرات خصوصا في ايام الشتاء لمن كان له شعر كثير مع ما فيه من افساد الثياب والعمايم والقلانس حرجا عظيما قوله معناه ثابت لم يكن ان
يقال ان الواجب تحصيل الطهارة مقصودا المقصود الصحيح لانا نجيبه عن المانع حتى لو كان اللابس حاصلا فعل الامر كان كافيا وليس يسلم فيه ايضا نقصد
لذاته لا لما يعنيه قوله واما المقصود حصول الطهارة وهذا الوصف يحصل به وفي النية حتى ان من توضأ للتنفل صلى به الفرايض وغيرها
صلى النفل لتنافيه الطهارة اذ لو احتاجت الصلوة الى وصف القربة لم تجز الصلوة في هاتين الصورتين لان حكم القربة قد انتهى بفراغه عن الوضوء

او بنا

او بنا اعد عن الصلوة الى قصدها في حال الوضوء واما الباقي وصف الطهارة لا غير ولما جازت بالاجماع عرفنا انها متعلقة بوصف التطهير
لا بوصف القربة كذا في الكشف وفيه بحث لان الوضوء المنوي بعد كونه عبادة وقربة لا يزول عنه وصف القربة ولو بعد الانفصال مثل الصلوة
المتعدية لشرائطها لا يزول عنها وصف القربة بعد انقضائها غايته انه مانوى الوضوء لصلوة اخرى ولا يجب وكذا اذا الحدث مقدر في ابه الوضوء
على ما عرف من بعد يروا انهم يحدثون فانما شرط النية لاجل صلوة قد بها اذا كان يحدثنا بخلاف ما اذا كان متوضيا فانه اذا قصد صلوة
لا يشترط لها الوضوء ثانيا ولا النية فتامل قوله او معقول الثاني معقول الادهان اشارة الى ما وقع في الهداية والنهاية والكافي من ان
الاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول غير مقبول قوله وتحقق ذلك الخ قيل هذا البحث تحقيق ذكره المحقق ان يقال ان المائع يطهر وما
المايعات فيها القلع دون التطهير وقياس سائر المايعات في تطهير الحبث على الماء باعتبار القلع والحدث لما لم يتصور فيه القلع لا يمكن القياس
بالقلع ولا التطهير بالمايعات حتى يقاس على الماء في تطهيره الحدث وان كان تطهيره الحدث معقولا لكونه مطهرا والمطهرة لا تفرق بين الحقيقي
والحكمي خلاف القالعية فانه يقتضي محلا موجودا تقلعه بالنواظر اجزائه وخروجه ثم دلكم حتى يزول بالكلية وبهذا ظهر الجواب عن قول المطهر
الحدث ان كان معقول المعنى اه اذ ظهر ان ذلك الوصف هو المطهرية المخلوقة في الماء وهي غير موجودة في سائر المايعات قوله ولا تعني ان
هذا ينافي قول اه قيل ما سبق هو ان كون الماء مزيلا ومطهرا معقول لما انه طبع له على ما عرف ولا ينافيه كون تغير المحل من الطهارة الى النجاسة
غير معقول ولا كون تطهيره وازالة النجاسة عنه غير معقول بناء على عدم شيء يزال فالحاصل ان تطهير الماء وازالة الحدث معقول اذا نظر
الى الالة اعني الماء فانه خلق مطهرا وهو طبع له ولذلك لم يحتج الى النية وغير معقول اذا نظر الى المحل اذ لا نجاسة عليه لتزال وتطهر فلذا
لم يعد الى سائر المايعات فلا تناقض ومنشأ نظر الشارح الذهول عن اعتبار النظرين قوله التطهير هو الحكم فيه بحث وهو ان
الحكم هو التطهير بمعنى الحاصل بالمصدر وهو الهيئة الحاصلة للمحل المتغير من النجاسة الى الطهارة واما المعنى المصدري اي المطهرية فهو وصف المطهر
المطهر قوله يلزم التعليل بالعلة القاصرة قيل هذا البحث تعليل المقصود المرجو دفع العلة الطرد به وليس كل ما يعقل معناه معللا وان لزم
ان يكون كل معلل معقول المعنى قوله تطهيره حكمي لا يعقل معناه اي تطهيره عن نجاسة حكمية وشرعا لا حقيقة لانه لا يعقل لمحل وجوب الغسل تماما
زوال من الطهارة لانه طاهر حقيقة وحكما بدليل انه لو صلى وهو حامل محدث جازت صلوته والمحل الذي قام به النجاسة وهو المخرج لم يجب
غسله بل يكفي الاستنجاء واثباته تعبدي كان مثل التيمم الا ان معنى التعبد في التيمم في الآلة وفي الوضوء في المحل فيشترط فيه النية كما في التيمم
تحقيقا لمعنى التعبد اذ العبادة لا تتادى بدون النية بخلاف غسل النجس لانه معقول المعنى اذ المقصود ازالة عين النجاسة عن المحل لا معنى التعبد
ولا تتوقف على النية قوله ولا خفاء في ان المعتبر في القياس هو المعقولية اي المعتبر في القياس المذكور سلبا وايجابا يقول ان دست
قوله هو المعقولية حذف مضاف وقوله بمعناه تفسير للمضاف اليه بل هو سلب المعقولية لان المراد بالقياس هو قياس الوضوء على التيمم في
وجوب النية بجامع كون كل واحد منهما غير معقول المعنى كما وضحناه الان والمعتبر في هذا القياس سلب المعقولية كما ترى والحاصل ان مراد الشارح
ان المعقولية المسلوبة عن التيمم والوضوء ادراك العقل معنى الحكم المنصوص عليه لا استقلال العقل به ركنه ينبغي ان يرجح ايضا بما في الجواب
ذلك المعنى وقد يتكلف في الجواب عن هذا الوجه من النظر بان جواب الخصم قد تم بكون التطهير بالماء معقولا ولا احتياج الى كون النجاسة في الغسل غير
معقول المعنى بان معنى كان من كونهما غير مدرك العقل وكون العقل فيه مستقلا في دركه فلا بعد في الجواب حمله على عدم استقلال العقل في دركه
قوله واما ما نبا فلان عبارة الهداية اه قيل عليه ان اراد بقوله خروج النجاسة موثر في زوال الطهارة المسلم لكن لا يجدي نفعا لانه

النزاع في زوال الطهارة الحكمية وان اراد انه مؤثر في زوال الطهارة الحكمية فلا نم انه معقول بل وجوب التوضي ثبت بالنص على خلاف القياس
واجيب عنه بان المراد انه مخصوص بانه اذا خرج من الانسان النجس فخروج البول والغدرة اسقط الطهارة بالاتفاق بيننا وبين الشافعي رح فلو
كان وجوب التوضي عند خروج النجاسة من السبيلين غير معقول المعنى لما تعدى الى هذا الموضع بالاتفاق فيثبت ان لخروج النجاسة تاثيرا في زوال
الطهارة الحكمية ايضا قوله وبهذا القدر لا يثبت اه فيه بحث لان القدر المذكور وان كان ثابتا فيه لكن ما فيه قوله والاقتصار على الاعضاء الاربعة
معقول لان معناه ان المعقول وجوب غسل الجميع لا الاقتصار ولولا الحرج لوجب اتصاف جميع البدن بالنجاسة لما كان الامر كذلك قوله على ان محل
كلام صاحب الهداية على ان اثر خروج النجاسة في زوال الطهارة عن محل خرج منه فقط معقول فليس مراده ذكره دليل تخصيص هذا بالاصل
اعني السبيلين وليس ما ذكر تخصيصا بل كون خروج الدم النجس ايضا مؤثرا في نجاسة محل خرجت منه مثل في المعقولية وان اراد ان تاثيره في زوال
الطهارة عن جميع البدن معقول فهو مخالف لما ذكره فخر الاسلام فليتامل قوله واما ثانيا اه فيشكل عليه ما اختاره الشارح من تقرير كلام الهداية
ههنا حكم بانه غير معقول هو اتصاف جميع البدن بالنجاسة بطريق السراية وقد تعدى من السبيلين الى غير السبيلين فيرد به الاشكال ايضا
والجواب كالجواب عن الاشكال بزوال الحدث بغسل الاعضاء قوله لم يرد عليه شيء من الاشكالين لكن يرد ان زوال الحدث بغسل الاعضاء الاربعة
لما تعدى وان كان غير معقول فيما هو معقول ضمنا لتعدية الحكم الاول المعقول يعني ان تعدي زواله بالمايعات ايضا في ضمن ذلك وان كان غير معقول والا فلا
يجوز الفرق بينهما قوله واجيب عنه بان الى تغيير محل الغسل من الطهارة الى النجاسة غير معقول فيرد عليه انه اذا كان هذا غير معقول فلا يجوز الحاق
غير السبيلين بالسبيلين والجواب من وجهين الاول ان هذا التغيير وان لم يكن معقولا لكن اثر خروج النجاسة في زوال الطهارة لكونهما متنافيين
معقول كان متعديا الحكم المعقول من السبيلين الى غير السبيلين وفي ضمنه يتعدى الحكم الغير المعقول ايضا ولا محذور في ذلك على ما عرف والثاني
ان التعدي الى غير السبيلين لكون التطهير بالماء في نفسه معقولا قوله وان تطهير ما بغسل الاعضاء الاربعة معقول فيرد عليه ان تطهيرها بغسل
الاعضاء الاربعة اذا كان معقولا ينبغي ان يجوز الحاق سائر المايعات بالماء في ذلك والجواب من وجهين الاول ان المعقول هل هذا
هو الاقتصار على الاعضاء الاربعة وحصول التطهير بذلك دفعا للحرج فيما تكرر وقوعه واما نفس التطهير وازالة النجاسة فليس بمعقول
اذ لا نجاسة في المحل فيزال وتطهير الطاهر غير معقول فلا يجوز الحاق سائر المايعات بالماء في ذلك ثم لا يخفى ان هذا الحكم مقصود ولو عدل
يلزم تعديه بالغير المعقول مقصودا والمستقيم جعله تابعا للاقتصار المعقول حتى يتناول تعديه الاقتصار المعقول مقصودا وتعديه التطهير
المذكور ضمنا وتبعا وفي ذلك عكس المعقول وقلب الاصول الثاني ان التطهير بغسل الاعضاء الاربعة وان كان معقولا الا انه لم يتعد الى المايعات
لعدم معنى العلة المعتبر فيها لان المايعات لم تخلق للتطهير قوله كالماء وانما يطهر لكونها قالعة ولا قلع في الحدث معقولا قوله والحاصل فساد
مثل الام قياسه لان الحدث لما اعتبر نجاسة شرعا فتطهيرها بالماء حينئذ تطهير يستقل العقل بادراكه وذلك هو المراد قوله ان كان غير
على المناسب لا نعده ان نقال والانفعال الى كان غير علة قوله الاربعة الاول الانتقال اه القسم الاول من الانتقال اما تحقق مسائل
الممانعة لان السائل لما منع وصف المجيب عن كونه علة لم يجد بدا من اثباته بدليل اخر والثاني منه في فساد الوضع والمناقضة لان الحكم
دفعها عيانا لاملايمة التاثير والثالث والرابع في القول بموجب العلة لانه لما سلم الحكم الذي رتبه المجيب على العلة وادعى النزاع في
حكم اخر لم يتم مرام المجيب فيشتغل الى اثبات الحكم المتنازع فيه بتلك العلة ان امكن او بعلة اخرى ان لم يمكن ذلك قوله لم لا يسلم الا اعتقاد اه
والفرق بينهما ان تعدد المجلس متعارف في اثبات المقصود لا وان الذي لا يصعب المدعي فالمنازعة في العلة قوله اشتملها على المطلوب بدلا

المطلوب ثم

الامام

الامام الرازي هذا بعيد عندي لانه لا يخفى علي حقا ان مجلسه ان العقول ليس بالحياة والقتل ليس باماتة بل الصواب ان ابرهيم
عليه السلام لما احتج بالاحياء والاماتة قال المنكر انه عينهما بلا واسطة اسباب ملكية وارضية او بواسطتها والاول باطل والثاني
قد يقدر عليه واحد منا فان الجماع قد يفضي الى الاحياء وشرب السم يفضي الى الموت فاجاب ابرهيم عليه السلام باختيار الثاني واشار
الى ان تلك الاسباب لا بد ان تنتهي الى مدبر هو الله تعالى حتى الاتصالات والحركات صادرة منه تعالى بحيث لا يقدر غيره قوله
كانه قال اه اذ كانه قال ان كنت قادرا على الاحياء الصوري فاني احيي الانسان من عدم الى حيز الرحم الذي خلق الله تعالى
وان كنت قادرا على الاحياء المعنوي فادع نمرود الاماتي من فيها الذي هو الاستغراق في المعاصي وقد اتى الله بها من مشرق
المجاهدات فبهت الذي كفر ولا يقدر عليهما الا خالق القدر قوله وهو حجة عند الشافعي اه واليه مال الشيخ ابو منصور وذكر
انه يجب العمل به اذا لم يوجد دليل فوقه من الكتاب والسنة وتابعه جماعة من مشايخ سمرقند واختاره صاحب الميزان وذهب
كثير من اصحابنا وبعض اصحاب الشافعي الى انه ليس بحجة اصلا قوله واعترض بانه اي ورد اه اجاب عنه في الانوار بان المعتبر
هو الظن الذي قام الدليل القطعي على اعتباره كالقياس وخبر الواحد ولم يقم ههنا دليل قطعي ولا ظني على اعتباره
فلا يكون ملزما على الغير كالظن الحاصل بالتحري قوله فان عدم المالية لا يوجب الحكم اه فان قلت هب ان عدم مالية النكاح لا يوجب
الحكم بعدم ثبوته بشهادة النساء مع الرجال لكن اي شيء يوجب ثبوته بها قلت هو ان النكاح من جنس ما لا يسقط بالشبهات بل من
جنس ما يثبت بالشبهات والمال ليس كذلك وكل ما هو كذلك فهو اسهل ثبوتا مما ليس كذلك فيكون النكاح اسهل ثبوتا من المال
دلالة بما لم يثبت المال فلانه يثبت ما يثبت به المال اولى اما الثاني فظاهر واما الاول فلان النكاح لا يبطل برجوع الشهود
بعد القضاء ولو كان مما يسقط بالشبهة لبطل كما في الحدود ويثبت بالهزل والاكراه وشرطان لا مهر والمهر فاسد والبيع لا يصح
فثبت انه لا يسقط بالشبهات ويثبت بها قوله وكذا الكلام في تعارض الاشباه هو ان الحكم الاصلي المتنازع فيه شابه على تعارض
الاصلين الذين يمكن الحاقه بكل واحد منهما وهو فاسد لانه بالحقيقة احتجاج بلا دليل عندنا وعند منهم من يمنع كون تعارض الاشباه
من الترجيح بل هو من العمل بالاصل قوله او زيادة احدهما بوصف هو تابع هذا لا يعلو عن مسامحة اذ الزيادة لا تصلح شرطا
للتعارض لانه ينبئ عن التساوي فالاولى ان يقال شرط عدم زيادة احدهما على الاخر بوصف غير تابع قوله عن مثل وطي حل المنكوحة
الخ فيه تسامح لانهما حكمان واتساع المدلولين قوله لا يقع بين القطعيين وكذا بين القطعي والظني لان الظن ينتفي بالقطع بالنقيض قوله
هو اقتران الدليل اي بيان اقترانه ففيه حذف مضاف او تسامح قوله وهذا ماخوذ اه في هذا التفسير اشارة الى سقوط ما ذكره
الشارح الفاضل السمرقندي من انه لا شك ان فضل احد المثلين على الاخر هو الرجحان والفضل اعم من ان يكون بقدر قليل او كثير
شرعا وعقلا ولغة وعرفا ووجه السقوط ظاهر وكيف لا ونحن نعرف ان زيادة الالف على الواحد لا يسمى رجحانا لغة وعرفا بل الرجحان
هو الميل يقال رجح الميزان اذا مال وذلك يحصل بكيف مخصوص قوله وفي الكلام اشارة اه اي فيه اشارة الى امور ثلاثة اما الى
الاولين فبعدم التعرض لهما واما الى الثالث فبقوله الى القياس وقول الصحابي قوله وعند من اوجب تقليد الصحابي اه واما عند
من لا يوجبه فالواجب المصير الى ما يترجح عنده من القياس وقول الصحابي لان قوله لما كان مبنيا على الراي كان بمنزلة قياس آخر فكان
بمنزلة قياسين فيجب العمل باحدهما بشرط التحري قوله وههنا بحث قد يجاب عنه بان الاية والاثنين مجد في وجوب العمل بها والاعتقاد

بعد فهما فلا اعتبار فيهما بالتعدد فاذا تعارضتا تساقطتا لان العمل بواحد منهما ترجيح من غير مرجح فصار جميعهما وجود
الحكم كغير المنزل وللشارع ادلة اخرى غير الكتاب فيصار اليها ويعمل بها من غير اعتبار تلك الايات لانه قد سقط عنا اعتبارها
بالتعارض في حق الحكم فلا يلزم ترجيح السنة والاية على الاية وغير ذلك كما زعم وليس هذا اعتراض الجواب الثاني للشارح اولا الحيا
فيه ان اعتبار التأخر كما لا يخفى قوله وغاية ما يمكن اه فيه ان هذا ليس شيئا اما اولا فلتضمنه كون دليل مستقل تابعا للدليل الاخر
اقوى منه والاستدلال ان يرجح الدليل بما هو اضعف ولا يرجح بما هو اقوى واما ثانيا فلان اعتبار ما لا يطابق الواقع غير
معتبر عقلا وشرعا وقد يجاب عنه بان المتماثلين لا يمكن جعل احدهما تابعا للاخر لما فيه من التحكم وان ما هو ادنى يمكن جعله تابعا
لما هو فوقه ويستانس لذلك بالشهود فانهم اذا كانوا فوق اثنين لم يجعل واحد منهم في الشرع تابعا للاخر بحيث يرجح ما فوق
الاثنين على ما يعارضه بخلاف شهود التزكية فانهم جعلوا تابعين لشهود الحق حتى يجب على الحاكم القضاء بالحق بحيث لا مجال للخصم
ان يطعن في الشهود بعد التزكية قوله قيل الشك في الطهارة لا في الشك نظر لوجهين الاول انه مثل ما اخبر العدل بطهارة
الماء واخر بنجاسته يجعل طاهرا وطهورا الثاني انه يجب تغليب المحرم على المبيح اذا تعارضا لانا نقول تعارض الجهتين اورث
الاشكال على ان الاول يقتضي التيقن بطهارته وهو ملتزم في الاصح والثاني معارض لضرورة الاختلاط والطوف في حق
السور وان لم يبلغ حد ضرورة الهرة اليه اشير في المبسوط كما يجي قوله في ظاهر الرواية ذكر قاضي خان ان في طهارة لبن
الاتان روايتين واما في عرقه فعن ابي حنيفة ثلث روايات في رواية طاهر وفي رواية نجس نجاسة خفيفة وفي رواية غليظة
وذكر القدوري ان عرق الحمار طاهر في الروايات المشهورة كذا في المحيط قوله لاختلاف الاخبار في حرمة لحم الحمار واباحته
قيل عليه حرمته لا تنافي طهارته كما في الادمي ويندفع بما ذكره المص في شرح الوقاية من ان الحرمة اذا لم تكن للكرامة اية النجاسة لكن
فيه بحث اذ لا نم ذلك كما ان الذباب والتراب والتحقيق ان الحرمة اذا لم تكن لفساد الغذاء كالحصاة والتراب ولا لخبث طبعا كالضفدع
والسلحفاة مما لا يعتاد الناس اكله من غير شرع لاستخباثهم اياها ولا للاحترام كالادمي تفيد النجاسة ولا احترام للحمار ولا
خبث فيه ايضا فانه قبل التحريم كان مأكولا ولا فساد في غذائه وهو طاهر بلا شك الا النجاسة على ان قوله عم في رواية انس
انها رجس يدل على ان حرمة الاكل لنجاسته قوله وهذا ضعيف لان اداه اه لا يخفى ان هذا ابين لتغليب المحرم على المبيح وقد مر الجواب
عنه قوله كقراءتي النصب والجر قيل عليه تعارض الدليلين عبارة عن كون كل منهما مثبتا نقيض حكم الاخر ولا تناقض بين الاصابة
والاسالة كما اشير اليه فلا تعارض بين القراءتين والجواب ان قراءة الجر تفيد جواز الاكتفاء بمجرد المسح وقراءة النصب تفيد عدم
جوازه فالتعارض بهذا الاعتبار قوله فان الاولى تقتضي مسح الرجل قيل الخفض محمول على لبس الخف والنصب على التعري عنه وفيه
بحث لان كونه مغيا الى الكعبين يأبى فان المسح لم يضرب له غاية في الشريعة قوله وما شيء اشد الغرم قوله نسفته الرياح البيت من
الكامل والجزء الاول والثاني سالم والعروض حذو والرابع والخامس مخبون والضرب مخبون ونسفته الريح التراب
لذا ذرته والمور الغبار المتلمس للريح قوله والوجه انه في القراءتين اه مخالف لما ذكره في شرح الكشاف حيث قال واقرب ما قيل
في اعتبار الاحكام ان قراءة النصب توجب الغسل لانه لا مجال للعطف على محل الجار والمجرور مع الاتيان توجب حمل قراءة الجر
عليه بطريق المشاكلة او الجر على الجوار لا تنافي الا الاتيان يضرب الغاية او بتقدير وامسحوا بارجلكم مرادا به الغسل الشبيه بالمسح بينهما

على الاقتصار

على الاقتصار وبالتزام الجمع بين الحقيقة والمجاز دفعا لاختلاف القراءتين قوله اذ المسح لم يضرب له غاية في الشرع قيل فيه بحث لانا لا نم ان
المسح لا غاية له لان الحكم الشرعي لا يعلم كيفيته وكميته الا بالشرع فمنتهاه ما انتهى الشرع اليه قوله وثم العقد محل فيه بحث لان العقد في القصد
مجاز لانتقال العزم الى الربط فليس محلا وليس سلم فمطالعه لا عقد اليمين كذا في فصول البدائع قوله وفيه نظر اه اجيب عنه بان العقد بذلك المعنى
وان كان حقيقة في الاعيان الا انه في عرف الشرع صار حقيقة شرعية في قول يكون له حكم في المستقبل لارتباطهما على ما قال المحقق وكقوله
عليه تعالى يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود اذ لا يصح الامر بالايفاء الا بما له حكم في المستقبل وهي اذن في هذا المعنى حقيقة شرعية وهي في
الشرعية كالحقيقة اللغوية لا يصار الى غيرها الا عند تعذرها وكلام الشافعي لا يتم الا بهذا التجوز فيكون مرجوحا في مقابلة كلام حنيفة
حيث لا مجاز هناك لا يقال ارتكاب لدفع التعارض جائز لانا نقول لما اندفع من غير ارتكاب المجاز فلا ضرورة قوله ورد قوله تعالى لا يؤاخذكم
الله اجيب عنه بان المراد بالوجه الثاني ان المؤاخذة عند الاطلاق يراد بها الاخروية لان دار الجزاء دار الاخرة وقد اقترنت
الكسب بها فدل على ان المراد ضده في الاخرة ولا دليل على كونها المؤاخذة الدنيوية اذ لا عبرة بالقصد وعدمه في وجوب الكفارات
كما في القتل والظهار فكذا ههنا فلا يصار اليها عند عدم الدليل ثم لا شك ان الغموس كبيرة محضة لا تناسب الكفارة الدائرة بين
العبادة والعقوبة على ما مر في التقسيم الرابع قوله ورد بان سوق الاية اه اجيب عنه بان المراد بالوجه الثالث ان الاية الثانية تكرار
للاولى في المنطوق وان تغايرا في السوق على انه بدون ذكر الاية الثانية يجوز ذكر الكفارة فهو تكرار قوله والتخيير الى الطلاق اه قيل هذا
شبيه على المذهبين لا توجيه لمذهب الشافعي وقد يستدل القول بعموم الفعل المنفي ضعيف قوله انما يكون بالاغتسال فيمنع او منتهى ايضا فيما
دونها فيمنع فيسبح الغسل والتحريم الا ان يراد بالاغتسال الاغتسال حقيقة او حكما قوله ومما ذكره الشافعي رحمه الله من انه لا يجوز الوطء
الا بعد النقاء والغسل وان يطهرن محمول على الاغتسال مجازا وفيه نظر لان حمل يفعل على تفعل في الموقوف حقيقي والمجاز العدول من الحقيقة الاسم الا
ان يعتبر المجاز مشهورا والحقيقة مهجورة وليس كذلك قوله حيث قوله تعالى خلق لكم ما في الارض فانه يدل على اباحة جميع الاشياء بما فيه من
عمومها ما ليس بمباح لان المعنى الاية الكريمة خلق الكل للكل كما ذكر في تفسير القاضي لا كل واحد لكل واحد لانا نقول خلاف الظاهر وان سلم
ان هذا الجمع بمعنى كل فرد لا المعنى لمجموع الافراد وكذا الاستغراق من رب ما كان حققوا في بحث الفاظ العموم قوله لو ثبت تقدم نزول الاية يمكن
ان يقال ان كانت هذه الاية متأخرة عن نصوص التحريم كان نسخا لها فلا تحريم وانه خلاف للاجماع وان كانت متقدمة فقد ثبت الاباحة الاصلية
في الكل وتكرر النسخ حقيقة وان كانت معارضة بخص من عمومها ما ليس بمباح وبقي الباقي على الاباحة الاصلية قوله الا عند من يجوز تكليف المحال
اشارة الى ان مراد المص بقوله اتفاقا اتفاق الاكثرين وهم الذين لا يجوزون تكليفه قوله بانه ملك الغير فيحرم التصرف فيه قيل ان الله تعالى
خلق طالبا ومطلوبا ولم يمنع الطالب من المطلوب فهو اذن والمطلوب ليس ملك غير خالق الطالب والمطلوب حتى يكون الاصل فيه حرمان التصرف
قوله والحل بانه اه قيل عليه ما يخبر عليه فيثاب به على ان يكون محرما عليه ولا يخفى ان كونه محرما عليه لا يثبت الا بدليل يقتضيه وحيث لا دليل
فلا حرمة فلا ثواب على الصبر واما قوله ملك الغير فقد عرفت جوابه قوله لقوله تعالى وما كنا معذبين الاية قيل التعذيب قبل البعثة محال لان
اول المكلفين ادم عم فلا فائدة في نفيه اذ لا مكلف قبله حتى يفيد في حقه نفي التعذيب واجيب بان قبل ادم قوما مكلفين يسمى الجان بن الجان
ورد بان صحة نفيه يكفي الامكان والصحيح ان المراد في حق كل قوم نبيهم لكن فيه بحث لان المراد بما في الاية العذاب الدنيوي كجراد والاستيصال
بدليل السياق قوله ثبت الحكم بالحظر اه وفيه نظر لان الحكم بالحظر يستلزم جواز العقاب وحيث لا جواز للعقاب دلالة الاية المذكورة فلا حظر

لان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم فاسد قوله حرم بعدم الحكم اجيب عنه بان المراد من التوقف عدم الحكم بالحظر والاباحة لا اصلا فلا
ينافيه الحكم بعدم الحكم قوله ان الحكم قديم عند الاشعري جواب آخر لان الشارح نفسه صرح قبل هذا وبين بان كلام الشيخ مبنيا على اصول المعتزلة
من ان الحكم للعقل لا على مذهبه فلا يعد على مذهبه كونه حادثا ان لا حكم فيما لا يستقل العقل بادراك جهة حسنه وقبحه الى ان يرد الشرع او يقول مراده بعدم الحكم
عدم تعلقه وتعلقه حادث فيصح ان يوصف بالعدم لان المنافي للعدم هو القدم قوله فيما لا يتصور فيه خلاف فيه عدم تصور الخلاف بعد
ثبوت ازلية الحكم الشرعي في حيز المنع قوله وقد يظن انه اجيب بان دعوى عدم العلم بالعقاب وعدمه يفضي الى فساد احدهما يجوز
التكليف بما لا يطاق والثاني عدم صدق قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فان كل ... على عدم العقاب والا فالمهم حمل حالهم على الصلاح
والشارح على الفساد وكلام من يحمل حال المؤمن على الصلاح اولى وانت خبير بان الحمل على الصلاح فيما امكن بوجه واما فيما لم يكن فلا قوله
وايضا المثبت ... فيه بحث لان مدعي المحرم او لو في المثبت شرطا ان لا يعرف النفي بدليل بل بناء على العدم الاصلي وهذا الدليل يفيد ولو
المثبت مطلقا فلا يطلق على ذلك المدعي قوله كانه يريد اتفاق الفريقين اشارة الى احتمال آخر وهو ان يريد اتفاق عامتهم وقد يقال
حتى الرواية عن ابيه حتى لم نعلم بها احد الفريقين لم يعتبرها على ثبوتها فالنافي من قال انه عم تزوجها رضي وهو محرم حلالا لان الحل
اذ ذاك اصل فدعوى الاحلال معناها لم يتغير الحل الاصلي والمثبت من قال انه عم محرم ولهذا علل المصنف كون رواية الحل مثبتا ورواية
الاحرام نافيا بقوله فانه اتفق على انه لم يكن في الحل الاصلي قوله ولعل المؤمن ينور تلميح الى قوله عم اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر
بنور الله قوله في النص والاجماع فيه بحث وهو ان كلام المصنف يشير الى ان الترجيح انما يكون في الكتاب والسنة متنا وسندا وقول الشارح صريح في
ان يكون في الاجماع ايضا متنا وسندا وانه يكون في النصوص متنا وسندا وحكما وباعتبار امر خارج فتمثل الترجيح بالحكم بترجيح الحظر على الاباحة
والترجيح بامر خارج بترجيح ما يوافق القياس على ما لا يوافق وانت خبير بان الترجيح بالحظر والاباحة انما هو ترجيح بالمثل المستعمل على الامر والنهي
قوله المصنف ثم ما عرف ايماء قال في فصول البدائع فيه بحث لانه تعتبر ايماء الا ان يريد بمجرده اولى من مجرده لانه منطوق واما اذا اجتمعا
فيسلك واحد قوله المصنف وهذا اولى من عكسه اي ما عرف بالاجماع بان اثر جنسه في نوعه اولى مما عرف به بان اثر نوعه في جنسه ووجهه ان الحكم اصل
المقصود كما حكى ابن الحاجب قال القاضي في تعليله لان العلة تعتبر في التعدية فكلما كان التشابه فيها اكثر كان اقوى وفيه بحث لان
تاثير العلة استلزامها واستلزام جنسها نوع الحكم لا يقتضي استلزام عينها لانه مطلق والملزوم فيكون موثرة كلا او بعضا وذلك اقوى من
استلزام عينها اذ لا يلزم منه استلزام جنسها وايضا لزوم الجنس لزوم لازم المقصود ولا يلزم من لزوم اللازم لزوم الملزوم فلا يتم
التقريب فان قلت فلا نتيجة التعليل بنوع الوصف لجنس الحكم قلت نعم لولا ترتب الحكم عليه وتعدي الجملة قوله بحسب اصلا وفرعا وعلة او امر خارج
الاول كتقديم قطعي الاصل على غيره والثاني كتقديم ما شاركه فيه في عين الحكم وعين العلة على ما شاركه فيه في جنس الحكم وعين العلة او عين
الحكم وجنس العلة وجنس الحكم وجنس العلة والثالث كتقديم ما العلة فيه قطعية على ما هي فيه ظنية والرابع كتقديم ما يوافق عمل اهل المدينة او
الائمة الاربعة على غيره قوله لا يخفى ان الراجح تاثير العين كانه اشار الى ان عدم تعرض المصنف لتاثير العين في قوله وايضا ما عرف بالاجماع
تاثير نوعه في نوعه ... وقد يقال في الجواب اداه وهو اجماع تاثير جنس علة في عين حكم فلذلك ما لا نعرفه بل هو حكم خاص في قصر ما هو
الاتحاد فيهما مرادا من الاستحسان لقوة اثره الطاهر ... من كلام القياس والاستحسان انما يقدم على الآخر لقوة اثره لان المقدم لقوة
الاثر لا يعتبر الاستحسان على ما ذكره المصنف فيما سبق قوله وربما يجاب بان هذا التعيين قد يدفع هذا الجواب بان رعاية الكراهة على الوجه الذي

ذكره

ذكره ذا الى العود على موضوعه بالنقض وجواز ان يكون للعبد انساع في الحل لا يكون للحر وقطع الارقاق ليس فوق النقص وقد ذكر الفقهاء جاء من
الا اعتاق بالعرل اذ في الحر قوله فلما في التزوج الخ قيل هذا الجواب ظاهر الضعف اذ تزوج الامة مع طول الحرة سعي في الارقاق لا مجرد امتناع
عن اعادة صفة الحرية والارقاق يكون فيما لا يكون المارة قيام رق ولا اعتاق فيما لا يكون حرا فالاولى في الجواب ان الامتناع عن العرل امتناع
عن اكتساب سبب الوجود فقط واما ذلك عمل لعدم المباشرة بل تضييع لما الذي هو سبب وجود انسان آخر قوله وفيه نظر لان الحرة
اجيب عنه بان القادر على شراء الامة ان استطاع طول الحرة فعدم جواز نكاح الامة بناء على استطاعة طول الحرة لا على القدرة على ثمن الامة
وان لم يستطع فما الدليل على عدم جواز نكاح الامة وهو مدفوع بان الدليل ايضا هو الارقاق المانع الغير عند على ان الرواية بعينه في
عدم جوازه كما نقله صاحب الكشف عن المهذب قوله سرية هي على وزن فعلية بمعنى المرقوقة اما فعلية من السر لانها تسر وطيها فالسبب ضم السين
من تغيرات النسب كالكرسي بالضم في النسبة الى الكرسي بالكسر وهو الملبد او فعولة من السرور قلبت او ثمانية بالثالثة بالياء لانها محل السرور وتجا
قوله فاذا اجتمع الرق والكفر الخ الجواب عنه ان الكفر والرق لما اختلفا اثر فيما اجتمع الاول النكاح لحث الاعتقاد والثاني لنقصان
الحال لم يمكن ان يجعلا علة لسقوط بمنزلة اجتماع علتين بل باعتبار اجتماعية كما حد ابن عم هو زوج قوله ملك النكاح وملك اليمين جميعا لكن
المراد انهما علة لما لكين في زمان واحد اذ لا يجتمع ملك اليمين وملك النكاح في زمان واحد بالنسبة الى مالك واحد بل انما قد يحل بملك
النكاح وقد يحل بملك اليمين بخلاف الحرة فانها لا تحل الا بالاول فلا يرد ان المسلك في نكاح الحر الامة الكتابية للعين لا في تزوج الحرام الكتابية
كما يدل عليه كلامه قوله فالتشبيه بالطلاق الخ حاصله ان التشبيه في العمل بالاحتياط وقد عاب ايضا بان الطلاق وضع لحرمة لكنها تقتضي
حل الرجعة فجعل الطلاق ... انما هو تعليب لحرمة على الحل في كونه زائدا على النقص او كونه مقتضيا لها لم يكن ذكر الحل ايضا
ضمنا فالحل قوله كما في اركان الصلوة قيل عليه انهم جعلوا الوصف ركنه الوضوء لا ركنه مطلقا النقص باركان الصلوة والجواب
ان المراد ان الركنية ان سلم انها موثرة في الوضوء فليست بموثرة في غيرها والمسح موثر في التخفيف مطلقا فهو اولى بالاعتبار منها قوله
المصنف لا يوجب التكرار كما في اركان الصلوة الكلام في التكرار بطريق السنة كما لا يطلق ذا المجموع الثانية قوله كنعمدون النصاب على العقد كما اذا
باع السيف المحلى فاخذ بعض الثمن في المجلس يقع على الحلية لتعين ثمنها للنقص قوله المصنف ولان الوصف وان قل كانت اصلا لا بد المراد بالوصف هو
الفعل على تقدير اعانة العمال واما موت فلا الى بدل لانه لا يبقى المكلف حق فيه لا في الدنيا ولا في الآخرة لوجوبه بحكم الشرع قوله وهذا
اصطلاح متعارف منهم من جوز لمن يريد بالعكس هنا عكس النقيض المنطقي لكون كلما لم يوجد الحكم لم يوجد الوصف هو المراد بالعكس
ويكون هذا امرا لا يرد عدم الحكم اذا تحقق وجد الوصف لا يحقق العكس فلا يكون الوصف موثرا كما في قول الشافعي رح كل ما هو ركن يسن
تثليثه لا يصدق عكسه وهو ان كل ما لا يسن تثليثه ليس بركن فان اركان الصلوة لا يسن تثليثها قوله اجيب بوجهين الخ اما قال احدا لان هما
نبوة عما هو بصدده من تقرير الترجيح بالعكس في مسئلة بيع الطعام بالطعام وهو قوله بيع عين فيشترط قبضها اما في الوجه الاول
فلان الحاصل منه عدم اشتراط قبض بدله في الاصل واشتراطه في العكس وهو خلاف ما صرح به من عدم اشتراط قبض المبيع والشرط
قبض بدله واما الثاني فلان مؤداه عدم اشتراط القبض اصلا في الاصل سواء كان قبض المبيع والثمن او قبض احدهما والاشتراط
القبض في الجملة في العكس وهو ايضا خلاف المصرح به وانت خبير مبني هذين الجوابين اعتبار حذف في وضع المسئلة بان يقال مثلا بعد
قوله فلا يشترط قبضه فلا يشترط قبض بدله وهذا معنى صحيح يرتبط به الجواب الاول بلا زيادة تكلف لا ان تطبيق عبارة الكتاب على الجواب

الذات يسقط قوله اذ ثم مجلس العقد اراد به محل وجود الشخص قبل ان يفترقا بالابدان حتى لو قاما ومشيا فرسخا او ناما في المجلس او اغمي عليهما
ثم تقابضا قبل الافتراق صح العقد كذا في الذخيرة وغيرها قوله لوجهين احدهما ان الحالة الخ فيه بحث لان المتبادر من تعدد الوجهين بيان ترجيح
الذات على الوصف وليس الكلام فيه بل في وصفين احدهما وصف ذاتي والاخر وصف عارض كما يدل عليه كلامه الاتي فالاولى ان يقال في الفرق
الذاتي يوجد بدون الوصف العارض ولا يوجد بدون الوصف الذاتي ووجه ترجيح الذي لا يوجد الذات بدونه على ما يوجد بدونه ظاهر قوله
فلا حكم العدم بالنظر الى ما يقوم بنفسه فيه نظر لان الذات قد تكون عرضا كالاخوة ترجح على العمومة باعتبار الذات فلا يخفى ان قيام الذات
بنفسها في بعض المواضع لا يكون وجها لترجيح الترجيح بالذات في جميع المواضع فليتامل قوله ومثله كثير في باب الميراث اي مثل الترجيح المذكور في الفرائض
كثير فان ابن العم لاب اولى من ابن العم لاب وام والجد وان علا اولى من العم وبنت العم وان سفلت اولى مما سلف من الخال والخالة وكذا
على هذا قوله الزيادة فايدة اذ يكثر احكام الشرع بكثرة الفروع قوله ولا خلاف في عدم ترجيح النص الموجب على الطبع اي النفرد والتعدد
صورة انما الترجيح باعتبار المعنى الموثر وفيه بحث لان الخروج عن عهدة التكليف بالنفس امر مرغوب فيه اجماعا وفي الاحتراز عما فيه الخلاف
ذلك فالاولى ان يحمل كلام الشارح هنا على ان الترجيح بالتفرد باعتبار صورة العلة وترجيح المتعدد بما يعود به باعتبار التاثير الثابت بالنص
كما فهمنا التعدد والحنس من اشارة المماثلة المذكورة فان هذا احق بذلك قوله بل عند الشافعي يقدم الخاص على العام يعني يكفيه بعكس
العام ههنا ويمكن ان يجاب عنه بان رجحان الخاص باعتبار الدلالة فان المقصود بالالفاظ الدلالة على المعاني ولما كانت دلالة
الخاص قطعية ودلالة العام ظنية قدمه على العام بخلاف العلة فان المقصود بها ليس الدلالة بل افادة حكم في الفرع والاعم افيد
وقد يجاب ايضا بان في اسقاط الدليل بالكلية خلاف الاصل فالاصل العمل بالدليل وذلك في النص ترجيح الخاص لانه لا يسقط العمل بالعام بالكلية
اما كل من العلتين فيسقط الاخرى فما نقل فايدته بالاسقاط احرى وفيه بحث لان عموم العلة يجاوز عن اطلاقها معنا ولهذا تناول
احتمالا والاصل المحقق عدم الشمول قوله ولقائل ان يقول الخ قد يجاب عنه بان مراد المصنف ان الوصفين اذا كان لهما اثر في الشرع
بالامور الاربعة المتقدمة ومن قوة الاثر وثباته على الحكم وكثرة الاصول والعكس فان علة الاشياء وما بعدها ليست من الاثر
في شيء وما لا اثر له لا عبرة له اصلا فرجحانا لا نسلم يعتبر في اصل العلية لا يعتبر في الترجيح اذ لا ترجيح الا بان يكون الوصف اصلح للعلية
هذا انما لا اثر له في العلية لا اثر له في الاصلحية والحاصل ليس العبرة الا يكون الوصف موثرا او صالحا ولا اثر للترجيح بعلية الاشياء
وما بعدها في افادة شيء من زيادة الظن قوله ربما يقال الخ قيل هذا اقوى بان كل دليل يوثر في اثبات المدلول كان ليس معه غيره وليس
المدلول متعلقا بالجميع حتى يكون للاستدلال بالاجماع عند نا تاثير في القوة وكون هو الغاية لدليل آخر وان كان له دخل في افادة قوة في الدليل
لكن معارض بما الفنه لدليل الخصم قوله النص على عدم ترجيح ان عم هو زوج يعني ماتت امراة وتركت ابني عم احدهما زوجها ستحق النصف
بالزوجية والباقي بينهما بالعصبية فيصح من اربعة ثلثة للزوج وسهم للاخر قوله بان يزوج عمه امه صورته ان يكون اخوان لاب وام او
لاب لكل واحد منهما ابن فماتت احدهما وترك امراة وهي ام ابنه فتزوج اخوه امراته فولدت له ابنا ثم مات هذا الاخ ثم مات ابن الاخ
المتوفى الاول وترك ابني عم احدهما اخوه لام قوله الا ترى انه لو اجتمع الاخوة الاخوة في الموضعين بضم الهمزة والخاء وتشديد الواو
المفتوحة يعني المصدر والكسر بها وسكون الخاء وفتح الواو على انها جمع اخ اذ لا معنى له ههنا والمقصود تحقق كون اخوة الام من الحد صفة
لا مستقل قوله فقد يستوي ابنا اولياء باب المعارضة قوله فان الدية عليهما نصفان ان اذا كان القتل خطا واما اذا كان عمدا يجب القصاص عليهما

وانما دفع المسالة في الخطا لان اعتبار بعض الجنايات ممكن فيه بتقسيم الدية ولما سقط الترجيح مع امكان اعتبار عدد الجراحات فلان
يسقط في العمد مع عدم الامكان يجزي القصاص اولى قوله والجواب ان الدار المشفوعة الخ فيه بحث لانه لوجه نانه كما ان تأثير العلة
الفاعلية في المعلول بايجاد الله سبحانه وتعالى اياه كذلك تولد الثمرة من الشجرة والولد من الحيوان بايجاد الله تعالى لا ان الشجرة توجد الثمرة
والحيوان يوجد الولد وايضا لا نسلم ان الدار المشفوعة بها علة فاعلية بل العلة الفاعلية هي الشفيع الذي ياخذ بالشفعة بها فالحق في
التوجيه ان المستحق بالشفعة انما يكون الانقسام على الشفعاء بقدر الملك لو كانت الشفعة متولدة من الملك كالثمرة من الشجرة والولد
من الحيوان حتى يكون كل جزء منها متولدا من كل جزء منه وليس كذلك بل هي مستندة الى العلة الفاعلية التي هي الشفيع فالانقسام يسقط
الشفعاء لحصولها منهم لا الى المشفوع به اذ ليس حصولها منه وان كان سببه قوله معرفة الاحكام دون المواعظ واحكام الاخرة
والايات التي تتعلق بها الاحكام مقدار خمسماية اية ذكره في الانوار نقلا عن الغزالي قوله قدر ما يتعلق بالاحكام من اصل السنة وذكر
في الفواتح ان في معرفة السنة خمسة شروط معرفة طرقها من تواتر واحاد لكون المتواترات معلومة والاحاد مظنونة ومعرفة صحة طرق
الاحاد ورواتها ليعمل بالصحيح منها ويعدل عما لا يصح ومعرفة احكام الاقوال والافعال ليعلم ما يوجبه كل واحد منهما ومعرفة ما
وحفظ الفاظها ووجوه الاحتمال فيه وترجيح ما تعارض من الاخبار قوله وكان الاولى ذكر الاجماع ايضا اجيب عنه بان معرفة الاجماع
ليس بشرط لكون الفقيه مجتهدا بل شرط كون اجتهاده غير مردود ولاجل ذلك وقع من بعض المجتهدين المخالفة للاجماع فرد بذلك اجتهاده
وفيه بحث ان المصنف جعل العلم بالمسائل الاجماعية شرط الفقاهة كما مر في تعريف الفقه قوله الجازم بالاسلام تقليدا قد يقال المجاوزة
عن حد التقليد الى معرفة الدليل يقع من ضرورة منصب الاجتهاد فانه لا يبلغ رتبة الاجتهاد الا وقد فرغ عما داخل العالم
واوصاف الصانع جل جلاله وبعثة الرسول عليه السلام واعجاز القران فان كل ذلك يشتمل عليه كلام الله سبحانه وذلك يحصل المعرفة الحقيقية
المجاوزة عن حد التقليد قوله ثم مثل الشرايط الخ قد يقال الصواب ان الاجتهاد غير منحصر لما مر في حد الفقه ان الفقيه هو الذي له
ملكة الاستنباط في الكل وان المقلد يجوز ان يعلم بعض الاحكام من الادلة والتحقيق ان الاجتهاد الذي هو الفقاهة كالبلاغة
وساير العلوم التي هي عبارة عن الملكات وكما ان الشخص اذا اقدر على تطبيق فرد من الكلام على نوع منه من شكر او شكاية او مدح
او ذم على مقتضى الحال لا يكون بليغا وحصل خص للخواص والمرادا فيه العدم بل يجب ان يكون له ملكة يقتدر بها على تطبيق كل
كلام على مقتضى الحال حتى لو قصده اياها فكذلك الاجتهاد فيكون المجتهد من له ملكة يقتدر بها على استنباط كل حكم شرعي فرعي عن
دليله ولا ينافي ذلك صدور لا ادري من المجتهد لما عرف قوله واما المجتهد في حكم فلا بد له من الاطلاع على اصول متعلقة لان استنباطه
على حسبها فللحكم الحديد اجتهاد في الحكم وللدليل الحديد للحكم المروي تخريج قوله واليه ذهب عامة المعتزلة قال فخر الاسلام وانما
ذهب المعتزلة الى تعدد الحقوق وتصويب كل مجتهد لا يجابهم الاصلح والحاقهم الولي بالنبي فان الاصلح للعباد على الله تعالى تصويب الكل
لينال الثواب وكذا انما قالوا ان انعام الله تعالى في حق النبي كهو في حقه لكنه بطل بسوم اختياره بمعنى اصابة كل مجتهد لانه ولي
كاصابة كل نبي قيل فيه بحث لان معنى التصويب لو كان ذلك لم نقل من لا نقول بها وليس كذلك فان كثيرا من اهل السنة قائلون
بالتصويب دونها وليس شيء اذ لا تزاحم بين الاصول لجواز ان يكون امر واحد لازما للامور فيكون مبناه عندهم ابا بها لانها
ان يكون عند غيرهم غيرهما قوله فلهذا كان المخطي معذورا بل ماجورا الاول اشارة الى قول من قال اذا اخطا لم يوجر ولكن رفع

عند الامام ابي حنيفة والشافعي في قول عامة الفقهاء وهو الحق ما جوز قوله ابتداء او انتهاء اي بالنظر الى الدليل من حيث انه اخذ بالفرع دليل دليلا ه

وبالنظر الى الحكم حتى لا يصح عمله قوله او انتهاء فقط وح كان مخطيا للحق عند الله مع مصيبا في عمله قوله وفيه نظر لانه لا يوجب التساوي قد عارض

بان التفاوت يحتاج الى مثبت ودليل ولا دليل الا هذا ولما لم يكن مثبتا للتفاوت فلا حكم من غير دليل واجيب بان عدم وجدان ه

الدليل لا يدل على عدم وجوده وان عدم العلم بالتفاوت الثابت من ذلك ليس علما بعدمه والثاني هو مدعاهم على ما نقل عنهم في الكتب

قوله بل قد يجمع الآراء قيل ليس حاصل كلام المصنف ما ذكر بل انه لا يرى انه لو كان الامر كذلك سقط الاجتهاد اذ لا فائدة اخرى وهي العلم بان

الحق واحد كي لا يجوز التجاوز عنه او يتعدد لسهولة الاخذ بكل منه قوله لمجرد اختيار الحكم قال الفاضل الشريف فرعت اذ لا يلزم من تساوي

الحقوق ثبوت الحق بمجرد اختيار الحكم بادنى دليل من غير مبالغة في الطلب والاجتهاد لان المتنبح هو الاجتهاد والاجتهاد شرط

بذل الوسع بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه فيكون الاجتهاد متعينا فلا يثبت الحكم قوله وتساوي العادل قال الفاضل الشريف حق العبارة

في هذا المقام ان يقال ويساوي اعلمهم ادناهم لان المبتلى عندهم بادنى طلب لا يكون مجتهدا الا ان احساس العجز عن المزيد عليه شرط في الاجتهاد

قوله ان داود عم حكم بالغنم قصة ما ادعى ان رجلين دخلا على داود وعنده سليمن عليهما السلام وهو ابن احد عشر سنة وكان احد الرجلين

صاحب حرث والاخر صاحب غنم فقال صاحب الحرث ان هذا قد انفلتت غنمه فوقعت في حرثي فلم تبق منه شيا فقال داود عم اذهب فان الغنم لك

وقد كانت قيمتهما متساوية فقال سليمن عم غير هذا ارفق بهما فيعطي اهل الحرث بالغنم فينتفع بالبانها واولادها ويقوم صاحب

الغنم على الحرث حتى اذا صار كما نبتت فيه يدفع هو غنمه اليه ويدفع حرثه اليه فقال داود عم القضاء ما قضيت قوله وقد يجاب بان

العلماء قد يدفع هذا الجواب بان الاية دلت على كون الفتوى والحكومة في هذه المسئلة واحدة لان ضمير فهمناها ضمير واحد

ولو جاز ان يكون ما ذكره داود عم حكومة لكان الواجب ان يقال فهمنا غيرها او احق منها سليمن وحيث علم ان الحكومة واحدة

علم ما سواها ليس بحق وقوله تعم وكلا اتينا حكما وعلما معناه على هذا اتينا حكما بجواز ان يعمل به لا انه اتينا الكل ما هو حق علما

وعملا ولا انه ترك الاولى من الانبياء عم له الخطاب ترك ما هو الاولى عنده على انه يحط في المال وهو المطلوب وقول سليمن عم غير

هذا ارفق مع انه خبر واحد لا يقتضي جواز الحكم فلعل الارفق موجب للتعين فلا تم المدعى وقد يعترض ايضا بجواز ان يكون

ما جعل سليمن عم صلحا وما فعل داود عم حكما وجوابه ان قوله تعم ففهمناها في الحرث يعني ان يكون بطريق الصلح والا لزم

عموم المشترك او الجمع بين الحقيقة والمجاز وقد تقدم بطلانهما قوله وفيه نظر لان القياس قد يجاب عنه بان ليس في كلام المصنف

ما يدل على ان القياس مظهر او مثبت بل فيه ان الثابت بالقياس ثابت بمعنى النص ولا خلاف فيه عند القائلين بالقياس سواء قيل بان القياس

مثبت او مظهر وكون ما ثبت بمفهوم الشرط ونحوه من الاجتهاد ممنوع كيف وثبت عند من يقول به بنفس النظم لا باستفراغ الجهد قوله

والمتبع لا يكون حكما شرعيا اي المودي بالتعليل هو الحكم الشرعي المنصوص او الجمع عليه كما مر واعترض عليه صدر الشريعة بانه انما يصح

هذا لو كان الاحكام المستفيدة الحاصلة بالتعليلات المختلفة مستفادة من نص واحد وليس كذلك بل من نصوص مختلفة فلا ينافي التناقض

بعد التعدية عنده قلنا ثم اجاب بان الدليل صحيح فيما اذا كان اصل التعليلات المختلفة واحدا كما في حديث الربو فكذا في غيره

اذ لا قائل بالفصل وانت خبير بان الاعتراض المذكور انما يتوجه ويحتاج في دفعه الى الجواب المذكور اذا كان المراد من قولهم في المتبع

لا يكون حكما شرعيا ما ذكروا اما اذا كان المراد ان الحكم الحاصل في الفرع بعد التعدية يلزم ان لا يكون حكما شرعيا لان المتبع للحكم

ذكر فلا

ذكر فلا قاتل قوله فلما كان ثوابه نصف ثواب المصيب المخطي بالنظر الى قوله عم ان اصاب فله اجران وان اخطا فله اجر واحد ولا

بالنظر الى قوله عم لعمرو بن العاص احكم على انك ان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطات فلك حسنة واحدة فباعتبار انه لو كان مصيبا

ابتداء وانتهاء كان له الاجر بمقابلة الاصابتين فلما اخطا كان له بمقابلة احدى الاصابتين مع قطع النظر عن كمية العطية قاتل قوله وهذا ضعيف

الخ قال في فصول البدايع هذا عدول عن الدليل اذ لم يكن دليلا شرعيا فالاخذ به لم يود الى العقاب كما قيل ودل عليه آية ه

فلا اقل من ان لا يودي الى الثواب قوله مما لا يعتد به في مسايل الاصول لان هذا ظني ودلايل الاصول قطعية قال في فصول البدايع

هذا ليس بشيء لان ما ذكر ظني غير مع ان ما مقصوده العمل وهو الاجتهاد هنا فالصحيح في الرد عليه ان الكمال الذي يقتضيه المطلق

الكمال في الحقيقة لا تعدد المحل من الدليل والمطلوب ولو سلم فالحط من الاخطا في المطلوب ولو سلم فقد تخلف مانع وهو رتب

الحسنة وليس ترتبها بمجرد المشقة كما مر قوله حتى لو لم يتحقق ذلك لكان للخطا ه مكن تقرير اصل الجواب بوجه لا يرد عليه هذا وهو

اما الاثم ان استحقاق العذاب على تقدير عدم سبق الكتاب على الاجتهاد مخطيا بل على ترك العزيمة كما مر بمعنى استحقاق العذاب من ترك العزيمة

سبق الكتاب بالرخصة مباحث الحكم قوله يتناول القياس لا يخفى ان السوال متوجه بالاحكام الاجتهادية مطلقا فالتعرض

للقياس اما بطريق التمثيل او لان المراد به الاجتهاد مطلقا ولو على سبيل المجاز قوله فليس بحكم حقيقة الا ان يقال الحاكم الذي

على المجتهد بان يعمل على موجب ظنه امكن ان يسند ذلك الحكم اليه تعم فاما كما سبق مثله وان لم يكن حكمه تعم قبل الاجتهاد قوله ليس فيه وجه

البيان ما سواه تعرضنا انه لا يعرف منه الا عين الحكم الذي هو اثر فعل المكلف كالحلال والطاهر واعترض عليه بان يكون الملك اثر الفعل الخليفة في نفسه

[لانه بيان المقصود ثم ما يتعلق عليه الحكم ولا يرجح]

لا بيانا في كونه في نفسه فعلا له فالملك ايضا فعل كالبيع والنكاح غيرها ان الفعل اثر يقال اباعه تملكا او ملكا تملك التمليع بما هو محكوم به

والمالك محكوم عليه بالمالكية والدين ايضا فعل يضاف الى الفاعل والمفعول فان حكم به على المدين فعل يضاف الى الفاعل وان حكم به على

المديون يضاف الى المفعول واما ما كان فعلا محكوما به على المكلف ورد بان المراد بفعل المكلف هو الفعل الاختياري الذي يتعلق

بالاحكام الخمسة والملك ليس كذلك وقد يجاب بان الفعل الذي هو مقدمة الملك اختياري وهو كاف في كون الملك اختياريا متصفا

[من الوجوب والندب والحرمة والكراهة والاباحة]

بتلك الاحكام قوله وعد الاباحة منه تغليبا قد يقال ايضا الحكم الى التكليف لا يقتضي ثبوت التكليف فيه بل يجوز باعتبار سلب التكليف

فيه من طرفي فعل المكلف وهذا السلب ليس بماخوذ في مفهوم الحكم الوضعي حتى يخل بالمقابلة فان عدم الاعتبار ليس اعتبار العدم فالحكم

التكليفي ثبوتا او سلبا ما نسب الى التكليف ثبوتا او سلبا فلا يندرج فيه الوضعي ولا يغني ما فيه من التكلف قال الفاضل الشريف ويمكن ان

يقال المراد بالحكم التكليفي ما يتوقف وروده على فهم المخاطب والمباح ح كذلك لانه ما يكون مادون الفعل والترك والاذن لا يتعلق

الا بفعل من يفهم ويكون مكلفا الا ترى انه لا يقال اذن الشارع للصبي فعل الاصطياد وتركه ويقال للمكلف مثل ذلك فعد الاباحة

من بعضها لا تغليبا انتهى وقد يقال ايضا المباح من التكليف بان يعتقد انه مباح على ان من حكم بحرمته كفر فالواجب مكلف بفعله واشد

اعتقاد انه واجب والحرام مكلف بتركه على اعتقاد انه حرام والمباح وان خير فيه لكنه مكلف باعتقاد اباحته فلا يخرج عن التكليف به

وانت خبير بان عدم تحقق مثل هذا التكليف في الاحكام الوضعية محل نظر فليتامل قوله المحرم فان التعلق بالحاكم ه فبعد تقرير الجواب التعلق

[ان الحكم الوضعي هو الخطاب المتعلق بكون الشيء سببا او شرطا]

الحاكم وان كان موجودا في جميع الاحكام في نفس الامر الا ان الحكم فيه ليس يتعلق بشيء بان يكون التعلق محكوما به ح لا حاجة حينئذ

ما ذكره بالنظر الى وجود التعلق بالحاكم فليتامل قوله مشعرا بان يراد ه انما كان مشعرا لاحتمال ان لا يكون الباء صلة للحكم بل يكون للملابسة

قوله شرائط اذ ليس الوجوب وكذا الملك نفس الاسباب لكن لا بد منه وجعلها اقساما بهذا الاعتبار وقد يقال المراد بالحكم خطاب الله تعالى ومعنى ملك الرقبة خطاب الله تعالى بثبوت ملك الرقبة للمكلف بالشراء ونحوه وكذا الوجوب خطابه تعالى بثبوته على المكلف ولا يخفى انه تعسف قوله والمقصود منها الثمرة والتفسير ما يطلق عليه لفظ الحكم لا الاسناد قوله فكالزام بالشروع لا يخفى ان هذا الجواب لا يتم في نفس الشراء والبيع في الذمة ثمة ولا يخفى انه يوصف بالصحة والفساد فالاولى ان يفسر بموافقة امر الشارع قوله وكذا معنى صحة القضاء اي صحة قضاء القاضي قوله في اركانه وشرائطه الظاهر لفظ الواو ومعنى او اذ يجوز ان يكون الخلل في الباطل من جهة الاركان دون الشرائط وبالعكس اما الاول فكالنكاح بلفظ المستقبل مع تحقق الشروط واما العكس فكالنكاح بلا شهود مع تحقق الاركان قوله والا ففاسد اي وان لم يكن عدم اتصاله من جهة خلل في اركانه وشرائطه بل من جهة اوصافه اللازمة لان الخلل ان كان باعتبار امر خارجي فمكروه وهو من الاحكام الخمسة والمالم يتعرض له اعتمادا على شهرته في موضعه سيرد عليه فيما سيأتي الملازمة ما ليس بمشروع قوله وكذا الكلام في الانفعالات فان المتعلق بها الثلاثة فعل المكلف لا الحكم لكن يطلق الحكم على بعض الثلاثة بمعنى انها تثبت بخطاب الشارع قوله وكثير من المحققين اه فيه كلام يشعر باستحسان نسبته اليهم وليس كذلك لان اباحة الانتفاع وحرمته انما هما من احكام الصحة والبطلان لان الاباحة معنى الصحة والحرمة معنى البطلان بل الصحة موافقة امر الشارع والبطلان عدمه قوله وهو متعلق بالمحكوم عليه وبه لم يذكر الحاكم وكانه تنبيه على انه ليس في الاحكام التكليفية حكم يتعلق بالحاكم وان ثبت هذا التعلق في نفس الامر قوله وذكر ان الشارع حكم اه فان قلت يلزم على هذا ان يكون الاحكام الخمسة ايضا من خطاب الوضع لان الشارع حكم بتعلق الوجوب مثلا بفعل المكلف ولم يقل به احد قلت يعتبر في الوضع عدم تحقق الاقتضاء والتخيير كما علم من تعريف الحكم المذكور في اوائل الكتاب قوله والفاسد ما يكون مشروعا باصله دون وصفه فيه بحث اذ قد يكون مشروعا بوصفه دون اصله خارجا عن الاقسام وقد يدعى ان هذا ليس بمتحقق لان مشروعية الوصف التابع موقوفة على مشروعية الاصل وان لم يتحقق التوقف على جانب العدم ان قلت فعلى هذا يمكن ان يقال في تعريف الباطل ما لا يكون مشروعا باصله ولا احتياج الى قوله ولا بوصفه قلت هذا ايضا معتبر في مفهوم الباطل ودلالة الالتزام مهجورة في التعريفات قوله والصحيح ما استجمع اركانه وشرائطه اراد بالشرائط ما يعم الاوصاف اللازمة كما لا يخفى قوله فلازمه ما ليس بمشروع وهو الوصف الزائد قوله يعني تصور الانفعال في الجملة فائدته اخراج الشرائط فان جانب المعنى ليس الشرط من قبيل الباطل كما سبق في اواخر فصل النهي عن الحسيات والشرعيات ان النكاح بلا شهود باطل مع انها شرط فيه لا ركن كما صرح به في كتب الفقه قوله اصطلاح لا معنى للاحتجاج عليه بل النزاع في المعنى لان ثبوت الملك في البيع الفاسد بالقبض دون الباطل وهو لا يثبته فيهما وحاصله انه لا يقول المشروع باصله والممنوع بوصفه ونحن نقول به وبه ان الظاهر قوله بذلك وان لم يقل بثبوت الملك فيه بالقبض مع يكون النزاع في اطلاق الباطل عليه لفظيا قوله ولقائل ان يقول اه اجيب عنه بان المراد بالصحة كون الفعل موصلا ايصالا تاما بحيث لا يشوبه عدم الايصال نحو هذا التقابل بعدم الايصال في الجملة المنقسم الى الباطل والفاسد والحاصل ايصالا لا يشوبه ... على ان المراد الايصال الى المقصود بنفسه والبيع الفاسد انما يوصل بواسطة القبض لا بنفسه كما صرح به الفقهاء ثم لا يخفى ان الصلوة الفاسدة توجب تفريغ الذمة ثم اذا كان الفساد في الوقت يخرج عن العهدة اذا شرع في الصلوة وانها لكن لا يوجب فسادا في الصلوة كما مر في مباحث الحسن والقبح قال في فصول البدائع بين البطلان والفساد وان سادها فرق في المعاملات عندنا فالفاسد منعقد كالربو ولذا افيد الملك وان لم يملك ... الزيادة وصحيحا لانه في العدل علاوة لجهالة الاصل لكن ليس صحيحا ولا نافذا لوجوب فسخه رفعا لاباحة الانتفاع والباطل ليس بمنعقد كبيع المضامين

والملائم

والملائم لان في العبادات اذ ليس سقوط القضاء بحيث يحصل بوجه دون وجه وصوم يوم العيد اذ نذره ليس واسطة بل صحيح لانه يسقط القضاء وان كان الاولى الافطار والقضاء ولكن قد يسمى فاسدا باعتبار الاعراض عن ضيافة الله تعالى ويحققه ان سقوط القضاء فيما يسمى فاسدا صوما كان او صلوة ليس بعد فساده لانعقاد سببه فهو بالنسبة الى ذلك السبب ليس فاسدا وان كان بالنسبة الى الصحيح السبب كذلك فمن حيث هو مسقط صحيح انتهى قوله فلا يظهر فرق بين الصحيح والفاسد والنافذ فيه بحث لان كونه موصلا للمقصود غير ترتب الاثر بعقد الفضولي صحيح لكونه موصلا الى المقصود الذي هو حصول الملك الموقوف لكن لا يترتب عليه الاثر وهو اطلاق التصرف والانتفاع لا الملك الثابت وهو المراد للمصنف بقوله كالملك قوله مع انه ان الاولوية انما يطلق عرفا على رجحان احد الطرفين لا الى حد الوجوب فاطلاقه على مطلق الرجحان تسامح قوله والمراد بالاستواء هذا المعنى الاستواء عندهم والاخراج تابع له لا اعتبار التقييد لاخراج الافعال المذكورة لان الكلام في فعل المكلف صحيح هذا التقييد قوله في الاولوية والاستواء اشارة اه الاشارة في الاستواء الى ما ذكر باعتبار النفي اي لا يعاقب عليه وعدم العقاب من المعاصي الاخروية قوله كالرخصة الواجب الفعل الجائز الترك مع قيام الدليل العذر رخصة سواء وجب كأكل الميتة للمضطر والقصر عندنا او ندب كالافطار عند الشافعي في قول او ابيح كالافطار في السفر عند من لم يفصل منهم قوله ولا معنى للتخصيص يمكن ان يقال الحكم الغير الاصلي وان اتصف بعض من الاحكام لا يتصف بعضها كالحرمة والمقصود التقسيم الى الاقسام الخمسة فلذا اخص وقيل وجه التخصيص ان الحكم الاصلي لكونه مقصود الشارع اولا هو المتصف بهذه الاحكام اولا وبالذات واتصاف الحكم الغير الاصلي بها انما هو تابعا وبالعرض وهذا القدر يكفيه للتخصيص في الجملة قوله فما ... لا بكم بسكون الكاف من اكمه اذا دعا كما قال الكميت يخاطب اهل البيت وكان شيعيا قوله

وطائفة قد اكفروني بحبكم ... وطائفة قالوا مسيء ومذنب

واما كفرني بتشديد الفا فقال في المغرب لم اجده الا في الاساس وعليه قول الشاعر وهو من الخوارج يخاطب واصل ابن عطاء من المعتزلة حيث ... ما بالي وبالكم ... تكفرون رجالا كفروا رجلا ... يعني الخوارج اذ كفروا عليا قوله تفسق وقيل لا تفسق الا المستخف على الوجه لا يرى العمل به واجبا والظاهر انما تنشأ من تفسير الفاسق فمن قال الفاسق هو الخارج عن طاعة الله تعالى بارتكاب كبيرة لا تفسق غير المستخف لان الكبيرة انما تكون معصية بدليل قطعي وهذا ليس كذلك ومن فسر بالخارج عن امر الله تعالى بارتكاب معصية كبيرة ام لا تفسق قوله ولا معنى للاحتجاج بان التفاوت رد على المصنف فقولا وبان الغرض اه رد على صاحب التحقيق وقد يجاب عنه بان بيان التفاوت وبيان معنيهما اللغويين تنبيه على ان الاصل في النقل رعاية المناسبة بين اللغوي والاصطلاحي فلا يهمل مهما امكن فالمصير الى الاصل اولى وانت خبير بان الاحتجاج لحدث التفاوت على ما ذكره المصنف احتجاج يستعمل وبيان المعنيين اللغويين للفرض والواجب ليس بمقدمة في هذا الاستدلال ولا عن الجواب المذكور لا يدفع ما اورد على احتجاج المصنف ولا يرد بالنسبة الى واما بالنسبة الى احتجاج صاحب التحقيق فلا يرد في الجملة الا ان ما ذكره على تقرير تمامه هو ان الاولى ان يصطلح على اطلاق الفرض على ما ثبت بقطعي والواجب على ما ثبت بظني وليس هذا الاحتجاج ما اعتقده المصنف ثم رد على الشافعي ان الرجوع عما ذهب اليه علماء وسائر صحابة رسول الله عليهم اجمعين من جعل الفرض بمعنى ما ثبت لغة والواجب بمعنى ما ثبت لغة والحكم على كل ما ثبت بكفر جاحده وفسق تارك العمل به غير مقبول ولا يستحق وجود ذلك والاصطلاح على انهما عبارتان عن معنى واحد خال عن المعنى صعب على العابد قوله فلازم امتناع اه اجيب عنه بانهم لا يدعون الامتناعين وان اشعر بظاهر عبارتهم لعدم وجوب العذر في الواجب وعدم وجوب السقوط في الفرض ظاهر والنقض صحيح وانت خبير بان قول الا يرد سند منع امتناع العذر بالدليل الظني وحاصل الاعتراض انه لم يمتنع لم ينكر اطلاق لفظ الفرض على الواجب

اشتر ثبت بدليل ظني ما يباين مناسبة المعنى اللغوي بل يحقق المعنويه في كل واجب فيما لعبادة ادنى مسامحة حيث اقتصر على منع الامتناع
ومقصوده دعوى الثبوت ايضا بقرينة السوق وعلى هذا اندفع الجواب المذكور رسائل قوله المقصود العدول المراد بالهدى الديني
واضافة السنة اليه باعتبار انها مكملة له قوله المصر على تركها يوجب اساءة وكراهة الاساءة دون الكراهة قال الحلواني الكراهة التحريم
من الاساءة وهذا اولى من قول الحصر في المعنى تركها ضلال الا ان يريد الاصرار على تركها والا لم يكن فرق بين ترك السنة والواجب
ثم لو ترك قوم سنن الهدى يقوتلوا ولو تركها اهل بلد قوتلوا على ذلك بالسلاح قال محمد لانها كان من اعلام الدين فالاصرار على
تركه استخفاف بالدين وقال ابو يوسف في المقاتلة بالسلاح عند ترك الواجبات دون السنن قوله سنة العمرين اراد بالعمرين ابو بكر
وعمر رضي الله عنهما كما في قولهم لعثمان رضه سلك سيرة العمرين فغلب تغليبا وان اريد به عمر بن الخطاب رضه وعمر بن عبد العزيز رضه
كما قيل اشبه العمرين دون سيرتهما من الخلفا امهات الاولاد فلا تغليب قوله ولا يخفى ان الكلام اجاب عنه في فصول البدايع بان الاصل
في الاطلاق الحقيقة فلا يرد انها مقيدة والنزاع في المطلق واما الاعتراض عليه بان السنة فيه بالمعنى اللغوي فيسعهم جوابه من قولنا اسنا
قول المتكرر وفيه بحث لانهم قالوا الاصل انما يصلح للدفع لا للالزام كما مر في قوله لكن الشافعي يعلل عن النصوص قوله صار في
التخصيص قال في فصول البدايع التعميم ليس قرينة صارفة اذ هو فرع الاختصاص انتهى لا يقال السنة في هذا الحديث بالمعنى اللغوي
ولهذا قال في القسم الثاني من سن سنة والكلام في السنة بالمعنى الشرعي لانا نقول التمسك به حتى يتناول السنة الحسنة لغير الرسول
صلى الله عليه وسلم لغة وتخصيصها بسنة الرسول شرعا لابد له من دليل وما لم يثبت الاختصاص بالدليل لا وجه للقول به فالحاصل للغة قوله والنفل
هو في الاصل بمعنى الزيادة ومنه النفل للغنيمة والنافلة لولد الولد لزيادتهما على مقصود الجهاد والنكاح قوله انه يستحق الثواب لانه
شان السنة انه خلاف المذهب اذ لا وجوب على الله سبحانه قوله ولا يذم تاركه فيدخل فيه حد النفل وح انه قرح قوله بان المراد بالترك انه
المراد من الترك المذكور في تعريف النفل الترك مطلقا اي دائما فيخرج صوم المسافر لان تاركه دائما يذم وغير المذموم هو مطلقا
قوله وهي الثانية بان الزيادة اه فيه بحث لان من لوازم الفرض ان يعاقب على تركه وبعد التحقق لا يتصور الترك اللهم الا ان يقال المراد
انه لو فرض تحقق الترك ولو كان المفروض مما لا يتصور لا يستحق التارك العقاب دونه بعد لا يخفى على ان قطعيه الدليل بالنسبة الى الزيادة
محل كلام قوله كشف رداء وكقطع حبل مملوك له علق به قنديل غيره قوله خلاف فساد زرع الغير جواب اشكال ورد على الجواب المذكور
وهو ان الامر لو كان كما ذكرت ينبغي ان يضمن ما افسد من الزرع قوله صار عبادة لله تعالى اه ليس المراد انه صار عبادة بالفعل حتى يرد عليه
ان الموجود لا يصير عبادة الا بانضمام الباقي اليه كما يدل عليه قوله اذ لا صحة له بدون الباقي لان الكل عبادة واحدة بل المراد انه كان
له صلاحية ان يصير عبادة بانضمام الباقي قوله لا على وصف كونه عبادة قال الفاضل الشارح الاولى ان يذكر لفظ البقا ليوافق الكلام
السابق وهو قوله والوقوف على صحة ما ادى موقوف على الاجزاء الباقية عبادة ولك ان يحمله على حذف المضاف المذكور قوله لكن تاركه
تاركه ادنى ثواب فيه ما الاعتراض عليه في اول الكتاب بان المصنف الشارح ايضا جعلا ترك الحرام والمكروه كراهة التحريم مما
يثاب عليه وجعل ترك المكروه كراهة التنزيه مما يثاب عليه دون تركهما مما لا يعقل قوله دون استحقاق العقوبة بالنار لكن يثاب الشارع
اعترض عليه بان حرمان الشفاعة يستلزم استحقاق العقوبة بالنار ولان ترك الشكر يستلزمه وهو ما حصل لجميع الناس فان الشكر على
النعم ايضا يستحق الشكر ولم يجز او الطاقة البشرية لا تفي بالشكر فلولا الشفاعة لاستحق الجميع العقوبة بالنار والجواب

ان ترك

ان ترك الشكر انما يستوجب استحقاق العقوبة بالنار اذا كان الشكر مقدورا والشكر على جميع النعم التي من جملتها الاقدار على الشكر لا يفي
به الطاقة البشرية كما اعترف به المعترض على ان الشفاعة تدفع العقوبة بالنار لا الاستحقاق فلا وجه لما ذكر واما الاعتراض بان مرتكب الحرام
بل الكبيرة لا يستحق حرمان الشفاعة فكيف يستحقه مرتكب المكروه فقد مر منا في بحث تعريف الفقه جوابه ولا يخفى الى ان يقال معنى الحديث
الشريف من ترك سنتي لم ينل شفاعتي وقد مر في قلبه لم ينل شفاعتي لا يخرج كالكافر لا ينال شفاعته قوله لعموم حبل على الكلام
في الذي ارتكب مكروها لا في تارك السنة فلا يجوز الاستدلال بالحديث واجيب بان الكلام في الذي ارتكب ما دون الحرام اعني المكروه
كراهة تحريم وتارك السنة داخل فيه نعم يرد ان يقال المفهوم من الحديث الشريف ان الذي ارتكب المكروه يحرم الشفاعة ولا يدل على انه لا
يستحق العقوبة بالنار فلا بد من بيان الدليل عليه قوله فسمي رخصة وقد يقال العزيمة الرخصة في اللغة عبارة عن اليسر والسهولة يقال رخص
السعر اذا تيسرت الاصابة لكثرة وجود الاشكال وقلة الرغاب فيما سمي الحكم المبني على اعذار العباد بها لما فيه من اليسر والسهولة واما العزيمة
فهي من العزم وهو في اللغة القصد المتأكد قال الله تعالى فنسي ولم نجد له عزما اي قصدا متأكدا في العصيان وسمي الحكم الاصلي بها لانه من حيث كونه اصلا
مشروعا في نهاية الوكادة والقوة حتى انه يجب علينا بحكم انا عبيده وله الامر يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وعلينا الاستسلام
والانقياد قوله والحرمة مما تفرد به المصنف قد سبق الاعتذار عنه قوله وذكر ابو اليسر اه لا يخفى ان تعريفه ليس بجامع اذ قد يترك المواخذة على
الفعل مع قيام المحرم وحرمة الفعل في العزيمة متصلا سبحانه قوله لو كانت مباحا لم يقل مباحة لان المباح جعل في عداد الاسماء
الجامدة قوله اثما او لا اجيب عنه بان اكل مال الغير حال خوف تلف نفسه عزيمة لا رخصة ورد بانه مبني على العذر والعزيمة لا يكون كذلك على
انه كلام على السند قوله وغيرهما فيه تامل قوله ما استبيح مع قيام المحرم والحرمة لقائل ان يقول اذا كان المحرم قائما وحكمه ايضا قائما فالعمل
بالدليل المرخص عمل بالمرجوح مع وجود الراجح وهو غير جائز والجواب مع عدم الجواز بل هو الاشبه بالرخصة لما في العمل بالمرجوح
ومخالفة الراجح من اليسر والسهولة قوله كلام في هذا التقسيم انه فيه هذا ليس بوجه لان كلامه هنا لا يدل الا على ان احد الاقسام
الاربعة من الرخصة هذا وهو الذي استبيح مع قيام المحرم واللازم منه ان يكون مقابل هذا القسم من العزيمة الحرام لا الانحصار واجيب
بان مراد الشارح انه يهام انحصار الرخصة الحقيقية في الاباحة لا انحصار مطلق الرخصة ومنشأ الاشعار ذكر لفظ استبيح في قسمي الرخصة معا
قوله لانها مقابلها فيه تامل حيث لا يلزم من انحصار حقيقة الرخصة في الاباحة وان اريد بها ما يكون بطريق التساوي انحصار العزيمة في الحرمة
اذ لا انحصار مقابل الاباحة في الحرمة فيجوز ان يكون العزيمة وجوب الفعل مثلا فيقابلها الرخصة اباحة بمعنى تساوي الفعل والترك ويمكن ان
يقال الرخصة في مثل الميتة في نفس الفعل حقيقة لا العزيمة بل يرجع الى الترك والعزيمة فيه الحرمة اما لازما او راجحا فيصح ما ذكره فليتامل
قوله ليشمل الحرام فيه نظر حيث صرح فيما سبق بخروج الحرام عنده المصنف قوله ولا يكون بين الكلامين منافاة اه احد الكلامين حصر الرخصة الحقيقية
في النوعين الذين عزيمة كل منهما حرام والثاني حصر العزيمة في الفرض والواجب والسنة والنفل قوله في الفرض والواجب والحرام اذ ليس في
السنة والنفل تحريم لا في جانب الفعل ولا في جانب الترك قوله اي الرجحان والمنع بطريق الرجحان يتحقق في السنة والنفل وفيه بحث لان
نفس الحرمة ما تنشأ ولا يجوز ترك السنة حال الخوف لا يستقيم هنا لان حكم هذا القسم وهو اولوية الاخذ بالعزيمة وبذل النفس حسبة لاعلاء دين
فالحق ان المراد بالحرمة حرمة ترك العزيمة وذكر بالوجوب وبهذا ظهر ان المراد بالاستباحة مطلق الاذن لا تساوي الطرفين والا لما حكم
في هذين القسمين وهو اولوية الاخذ بالعزيمة قوله احتياجا الى معنى الاستباحة قال في فصول البدايع الاولى ان يقال المراد بقيام المحرمة

معنى وعدم المؤاخذة لديها هاهنا صورة بعد النهي وتحقيقه ان المنهي عنه الذي هو الحرام المعاقب على فعله والمثاب على تركه صورة هو فعله المعاقب عليه ومعنى هو ترك المثاب عليه لان معنى النهي هو المقصود منه ولا ريب ان المقصود من الحرام تركه اذا تحقق هذا فنقول لما كان الثابت بالترخيص في هذا القسم جواز الاقدام على فعله اي ان لا يعاقب على فعله سقط صورة الحرام ولما بقي الثواب على تركه لم يذهب معنى الحرام فهذا معنى كون الحرمة باقية معنى وذاهبة صورة وبهذا اتحقق التوفيق بين الاسقاط الصورية والحرمة المعنوية **قوله** بزهوق الروح في الموت ومعناه بعد الفتح والكسر زهوق فاخرج روحه وازهقها الله تعالى اما ازهقت روحه وازهاق الروح فليس من كلامهم **قوله** وكذا الامر بالمعروف فاعلم ان قيام الحرمة في الامثلة التي ذكرت في هذا القسم اما في الكفر فلما ذكره من ان حرمته لا تزول ابدا واما في غيره فلان حرمته وان احتمل الزوال لكنها لم تزل لعدم دليل زوالها وذلك لان المبيح للرخصة هو الضرورة والضرورة ترتفع بزوال المأمور به اي بان لا يؤاخذ بفعله فهو حرام اما معنى لا تعدام دليل سقوط الحرمة المعنوية اعني الثواب على تركه **قوله** اما لو كان مريضا اه في شرح التأويلات ان المسافر والمريض اذا اكرها على الافطار فامتنعا حتى قتلا فهو يجب ان لا يكونا آثمين بل شهيدين لان فامنهما حق الله تعالى لعدم سقوط بدل وجوب البدل **قوله** اشارة الى ما ذكره فخر الاسلام اه فيه بحث اذ المفهوم من كلام المصنف ان العمل بالعزيمة ليس اولى عند الخصم ولا يفهم ان يكون العمل بالرخصة هو الاولى عنده لجواز التساوي ولك ان تقول المدعي محض اشارة تماما بذلك ولا تفيح فيها الاحتمال المذكور **قوله** المصنف وهو استثناء من قوله والعزيمة اولى فيسأل القائل ان يقول كان الواجب ان يكون العزيمة في الصوم اولى مطلقا لان النفس عدو الله سبحانه وتعالى بدليل ما ذكر فانها انتصبت لمعاداتي وقتل عدو الله تعالى واجب ولهذا شرع الجهاد فيكون الصوم اولى وان ادى الى الهلاك ولكن ان يجاب بان شرعية الصوم لما ان يرتاض النفس لطاعة الله تعالى فلا يجوز اثباته على وجه يؤدي الى اتلافها والحديث على ان ثبوته يدل على المعاداة اه مسبتها مما يشهد لا فعلها فرقا بين النفس المؤمنة والكافرة **قوله** من الاصر اه قال الشيخ اكمل الدين في الانوار ان الاصر في بني اسرائيل كان في عشرة اشياء كانت الطيبات محرمة عليهم بالذنوب وكان الواجب عليهم خمسين صلوة في اليوم والليلة وكان زكوتهم ربع المال ولم يكن يطهرهم من الجنابة والحدث غير الماء ولم يكن صلوتهم جائزة في غير المسجد وكان يحرم عليهم الاكل في الصوم بعد النوم ويحرم عليهم الجماع بعد العتمة والنوم كالاكل وكان علامة قبول قربانهم احراقه بنار تنزل من السماء وحسناتهم كانت بواحدة ومن اذنب منهم ذنبا بالليل كان يصبح وهو مكتوب في باب داره انتهى كلامه واشتهر بان قطع الاعضاء الخاطئة وقرض موضع النجاسة واحراق الغنائم وتحريم العروق في اللحم وتحريم السبت زوايد على ما ذكر **قوله** كحرمة الحكم بالقصاص حتى لا يجوز العفو في شريعتهم اعني شريعة اليهود صرح به صاحب الكشاف والحق ان المتعين في تلك الشريعة لعفو ورثة القتيل الدية من القاتل لا انه لا يجوز العفو ان العفو منه وبه عند هم ايضا الفتوى العفو ثم تصدق به فهو كفارة له بعد قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها الآية على انه قال في تفسير قوله تعالى وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء فخذها بقوة وأمر قومك يأخذوا باحسنها ان الحسن هو الانتصار والاحسن العفو **قوله** فالموجب قائم والحكم متراخ اراد بالموجب سبب الوجوب وهو في حق الصوم شهود الشهر وبالحكم وجوب الصوم صرح به المحدث قال فالسبب شهود الشهر والحكم وجوب الصوم وفيه بحث لان القول بتراخي الحكم على ما يخالف ما صرح به في الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء من ان الاول يتحقق في حق المسافر ولهذا اجب عليه القضاء دون الثاني والحق ان ادائهم بالسبب بينهما سبب وجوب الاداء وهو الخطاب الذي في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام الآية وبالحكم التراخي وجوب الاداء ثم لا يستقيم على هذا ما ذكره وبما قيل من عدم الخطاب في حقه فان ثبت هذا الخطاب لغير المسافر والمريض بدليل قوله تعالى فمن كان منكم مريضا الآية

فلزم

ذلك ظاهر ... ولهذا والتاخير للترخيص لا للتخصيص واما اعتراض الفاضل بانه ان لم يحمل على التخصيص يكون من النوع الاول لقيام حرمة الافطار الثابتة بعموم الآية وان حمل عليه يكون من نوع المجاز للرخصة لانه باقي نوعي الحقيقة لان المخصص من المخصوص غير مراد من العام كالعدم فجوابه ان اعتبار الاول انما يكون من النوع الاول لو لم تكن الآية للترخيص بالتأخير الى العدة فان شأن الترخيص بالتأخير ان تأخر ما ثبت بالخطاب اعني وجوب الاداء **قوله** قال المختار عند الجمهور انه مباح والحرمة ساقطة وروي عن ابي يوسف رضي الله عنه ان الحرمة لا ترتفع ولكن رخص الفعل في حال الاضطرار ارتفاع الاثم كما في الاكراه على اجراء كلمة الكفر والبه ذهب الشافعي في اصح قوليه واكثر العلماء وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا صبر حتى قتل لا يكون آثما عندهم ويكون آثما عندنا وذكر الاسبيجابي انه انما يأثم اذا علم بالاباحة في هذه الحالة لان في انكشاف الحرمة خفاء فيعذر بالجهل وفيما اذا حلف لا يأكل حراما او لا يشرب حراما فحنث باكل الميتة وشرب الخمر عند الاضطرار حنث عندهم ولا حنث عندنا **قوله** قلت يجوز ان يكون ذكر المغفرة اه هذا انما يظهر لو قيل معنى الآية الكريمة غير باغ على الوالي ولا عاد بقطع الطريق وهذا المعنى انما يلائم مذهب الشافعي حيث لا يباح اكل الحرام عنده للعاصي بالسفر اما اذا قيل معناها غير باغ للاستيثار على مضطر آخر ولا عاد سد الرمق كما هو الملائم لمذهب الحنفية فلا وهو على التقدير الثاني والتشبيه فان الله غفور رحيم ان عفور لمن باشر تحريم ما احل الله تعالى واستحلال ما حرم الله سبحانه رحيم بشرع التوبة وقيل غفور للذنوب الكبائر فكيف يؤاخذ بتناول الميتة عند الاضطرار رحيم بعباده فيما تعبدهم وقيل غفور لمن اكل من غير ضرورة رحيم برفع الاثم عند الضرورة **قوله** اوعسر على المضطر اه فيه بحث لان ما تعسر رعايته قدر الاباحة الا ان يجب ان يكون ساحبا فعاد فعاد الحرج المدفوع في الشرع بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج فلا فائدة في صرف المغفرة الى ذلك **قوله** المصنف قال الله تعالى واذا ضربتم في الارض الآية استدل الشافعي رحمه الله على ان القصر رخصة حقيقة والعزيمة هي الاربع بذكر الجناح في الآية الكريمة لانه للاباحة والجواز ان لفظ الجناح وان كان ظاهره ما ذكره ولكنه لما كانوا الفوا الاتمام كان يظن ان يخطر ببالهم ان عليهم نقصانا في القصر فنفى عنهم الجناح لتطيب انفسهم بالقصر ويطمئنوا اليه والحمل على هذا واجب عملا بالدليل بقدر الامكان وهذا نظير قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما فانه وان كان مذكورا بلفظ الجناح لكن حمل الشافعي ومالك رحمهما الله الطواف بينهما ركنا بالالاح احاديث الدلايل غيره **قوله** معناه اعملوا بها واعتقدوا بها انما قال هذا لان الصدقة لا تحتمل التمليك من كل وجه اسقاط محض فلا يتوقف على قبول العبد **قوله** فيما اقتصار الناس حكذا وقع في الرواية والاصوب ان يقال بضم لما تقرر في النحو انه يجب حذف الف ما الاستفهامية اذا جرت وابقاء الفتحة دليلا عليها نحو فيم والى م وعلى م ورد ما شذت الفتحة الالف في الحذف وهو مخصوص بالشعر **قوله** يا ابا الاسود لم خلفتني لهموم طارقات وذكر واما قول حسان على ما قام يشتمني لئيم كخنزير تمرغ في دمان فضرورة له والبحث صاحب الكشاف اجوز كونها استفهامية في قوله تعالى بما غفر لي ربي ورده على من قال في بما اغويتني اي فبعد اغويتني بان اثبات الالف قليل شاذ **قوله** حتى جعل سؤال عمر رض دليلا اه لا يخفى ان الحديث المذكور انما يدل على هذا لان الامر بالقبول في حال الامن دليل على ان عدم الخوف لا يمنع من عدم القصر **قوله** لجواز ان يكون السؤال اه فيه بحث اذ لو كان سؤالهما مبنيا على هذا لما صح الجواب بما ذكره فاقبلوا لان السائل لم يشك لجابه المنع هذا ولو شك عن عدم العرض لما لبيل الجواب ان التقييد بالخوف لغلبة الاحوال لا اقتضاء عدم عدم القصر اما لو جعل سؤالا عن حال الامن فسأل المعرفة حكمها صح الجواب بالامر بقبولها مطلقا على ان عدم القول بمفهوم الشرط خروجه مخرج الغالب كقوله لا اطعم لكم كالذي يتعلق ذكر الخلاع مع عمر رض عليهم عم مفهومه شائبا او اعتراف بانه ليس من اهل اللسان والاثر ظاهر البطلان فتعين عدم القول به **قوله**

اذا لم يظهر له فايدة اخرى فيه بحث لان عدم القول بمفهوم الشرط مع انه اصل عندهم له وجه صحيح الغالب كلام لا طعم له فان تعليق رفع
الجناح عن القصر بالخوف غالب لان سبب الخوف نوعه عدم رفعه عند عدمه لان النادر كالمعدوم ولان الضرورة المؤثرة في رفعه ربما يكون بسبب
من العلة لا من نفس السفر قوله لان في كل منهما رفع الاثم وجه على الاثم بل التحصيل الواجب على العبد حضور الجمعة عينا عند الاذن كما في الحر حتى لو
تخلف بعد الاذن يكره له كما في الحر كذا في المعنى قوله وهو مخير في صوم السنة هذا عند محمد ومروي في النوادر ان الامام رجع اليه قبل موته
بايام وفي ظاهر الرواية يجب الوفا بالمنذور لا محالة وفي التخيير المختار بحث من وجوه الاول ان النادر اوجب على نفسه صوم سنة ان فعل كذا
والواجب لا يسقط بمجرد الثاني ان التخيير بين الوجوب والاجازة تركه فلا يكون واجبا الثالث ان اليمين ان لم يكن حاصلا في هذه الصيغة
لم يصح تخيير باعتباره وترك الوفا بالنذر وان كان حاصلا فلا شك ان الصيغة مجاز فيه وحقيقة في النذر فاذا لا يصح الجمع بين الحقيقة والمجاز
ان يصار الى الحقيقة اعني النذر اذ لا يصار الى المجاز عند امكانها والجواب عن الاول منع ان الواجب لا يسقط اذ يجوز ان يسقط بما اعتبره
الشارع مسقطا وقد جعل الكفارة مسقطا وعن الثاني المنافي للوجوب التخيير بين الفعل والترك لا بين الفعل وفعل اخر فانه يجوز ان
يكون الواجب احدهما لا بعينه وعن الثالث ان مجموع كلامه يمين لا يعلق والتعليق بالشرط يمين كما عرف وصدره اعني الحرام نذر ثم ان
قصد المتكلم مع النذر من ايجاد الشرط لا الايجاب المنذور فاذا اجتمع في كلامه جهتان يعمل بايهما شا قوله ولا يرد التخيير بين الاكثر والاقل الا
وعسر موسى عليه السلام بين ان يرعى ثماني حجج او عشرا لان الفضل كان برا منه تدليل من عنده قوله والا فالمنع وارد ان فيه بحث لان منع العموم لما ذكر وان
وان كان التقسيم استقرائيا فلا معنى لتعليق ورود المنع على عدم كون التقسيم استقرائيا قوله لا يعتبر بالاخص اجيب بان معنى قوله ما يقوم
الشي عبارة عن الداخل الذي يقوم به الشي فليس تفسيرا بالاخص وفائدة ذكره ان يكون توطية لذكر ما صح على اصحابنا الجواب عنه والفرق
على المحل الذي يقوم به الحال على انه انما يصدق عليه ان لو كان يقوم من القيام واما اذا كان يتقوم بالتشديد من التقوم فلا يصدق عليه اصلا
وايضا يخصيصا ان اعتبار قيد زائد على تعريف الدخول مع ما فيه من نوع خفا فلا يندفع لزوم التفسير بالاخص بمجرد حمل ما عبارة عن الداخل
انه اذا جعل عبارة عنه يلزم استدراك قيد القيام واما كون يقوم من التقوم فيبعد ان الظاهر يقوم الشي على صيغة المعلوم دون المفعول
او يد على قوامه اذ لا يعني كما كان المعنى على صيغة المجهول نعم لو قيل لفظ يقوم على صيغة المضارع من التقوم بحذف احدى حرفي المضارعة
لم يرد النقض بالمحل الذي يقوم به الحال قوله فان قلت تمسك لا نحو انه لا يعني لا براد بهذا الاعتراض بعد ان بين وجه التتبع وجه
النقض عنه بان المراد بالزايد ما لا ينتفي بانتفايه حكم ذلك الشي لا ما لا ينتفي بانتفاء الشي المركب منه ومن غيره نعم لو ذكره قبل ذلك لكان اوجه
فتامل قوله فيه بحث ان العلة من المانع العلة في اللغة المغير اي يعني محل بالمحل يتغير به حال المحل كالمرض والمولود مرضا متغيرا من اصله النمو
او من العليل ومو الشرع النامية وسميت العلل الشرعية بها لتغيره الحكم من العدم الى الثبوت او من الخصوص الى العموم كذلك لو تكرر
الحكم قوله والحق ضعف اذ كيف اما عامة اهل الاصل فلا يعتقد الوجوب المدعي على انه فيه بحث تعليل النصوص ان الاصل يصح للدفع
لا للالزام قوله ان من مشايخنا من فرق اي بين العلل الشرعية والعقلية او بين العلل الشرعية والاستطاعة قوله يجوز اشتراطها الاتصال
حكم الشرع يعني ان العلل الشرعية وان كانت امارات في انفسها لا موجبة بذواتها الا انها موجبات لمعلولاتها بجعل الشرع وعلى ذكر
اضافة الجزاء من الثواب والعقاب الى العمل المنصوص فيجوز ان يشترط الشارع للانعقاد قوله فلنا الخلاف ان فيه بحث اذ العلل المذكورة
فيها ايضا بمعنى المؤثر الا ان قول المصنف في التقسيم فان كان مؤثرا كما ذكرنا في القياس يعطي ولان ان العقود والفسوخ احكام له

علل الاحكام

علل الاحكام فالحق في الجواب ان ذلك ممن لا يقول بتخصيص العلة سوليا به لا يكون علة بمنعه المخصص الا اذا ارتفع المانع قوله اذا وجد ركن العلة
وتراخي وصفه وذلك مثل نصاب الزكوة في اول الحول هو علة اسما ومعنى لكن جعل علة بصفة النما المتاخرة لقوله عليه السلام لا زكوة في مال حتى يحول عليه
الحول قوله ثم ظاهر كلام المصنف اما فالظاهر لان معنى الدلالة بابا فوله وليست علة حكما لان المنفعة معدومة فيكون الحكم وهو ملك المنفعة
متراخيا عن العقد بقوله لكنها اي الاجارة يشبه الاسباب لما فيها من معنى الاضافة الى وقت مستقبل من الكلام الذي نقل من المحصل عليه ما في
الباب الا ان ابنا بها على الاضافة الى وقت مستقبل الجواز الصريح بحمل العقد من وقت مستقبل فيها بخلاف البيع حيث لا يصح لو قال في رجب
بعت منك منفعة الدار في رمضان قوله بنبت من غرة رمضان وبل يكون العقد لازما في الاجارة المضافة حتى لا يكون له الفسخ قبل الوقت
المضاف اليه فيه خلاف ففي الذخيرة انه غير لازم والصحيح اللزوم صرح به قاضي خان قوله فانه علة اسما ومعنى وكذا الوصف لا يطلق بان اضاف
الطلاق الى وقت معين بحث في الحال بخلاف ما اذا علق لان التعليق ليس بسبب في الحال قوله مواساة الفقير في المغرب يقال اسيته بمالي
مواساة اي جعلته اسوة اقتدي به ويقتدي هو بي وواسيته لغة ضعيفة قوله وهذا يندفع اي بان المراد بالعلة حقيقة ما يكون مستقلا فيها
ووجه الاندفاع ان المنفي عن النما كونه علة حقيقية مستقلة لا نفي كونه علة حقيقية فقط ولا يلزم من انتفا كونه علة حقيقية مستقلة ان لا يكون
النصاب علة العلة اذ يكفي فيه كون النما علة حقيقية في الجملة قوله لا ينافي مشابهته بالاسباب فقد يقال المدعي مركب من امرين احدهما
ان النصاب علة لنفس وجوب الزكوة والثاني انه مشابه بالاسباب وكونه علة العلة وان لم يناف الامر الثاني لكنه ينافي الاول لصدق
انه ليس علة لنفس وجوب الزكوة على ما هو المدعي بل العلة وهو مردود بان المراد بالعلة ههنا ما يعم البعيدة والتابعة ما يعم الثابت
بواسطة كما سيشار اليه قوله والاحتراز عنه بالشرطية الثانية اجيب بان ليس بيان ذلك للاحتراز بل بيان الواقع ولا يخفى انه بعيد عن
السوق كل البعد وقد يجاب ايضا بانه لما كان في اشتراط علية العلة مشابهتها بالاسباب نوع خفا احترز عن كون النصاب علة
العلة بالشرطية الثانية بعد الاحتراز عن كونه سببا بالشرطية الاولى ايضاحا للمقصود قوله بوجهين احدهما انه فيه بحث لان حاصل كلام فخر
الاسلام على ان يكون بيانا للسبب يوجهين لا يصح اذ مجرد تراخي الحكم الى ما ليس حاصلا به لا يفيد نفس السببية كيف ولو كان ذلك علة
لا وجب نفس السببية لا شبهها فلا بد ان يجعل مجموع كلامه دليلا واحدا بان يقال تراخي حكم النصاب الى ما ليس بحادث به وهو النما فلا يكون
علة العلة والنما ليس بعلة مستقلة حتى يكون النصاب سببا له فيشبه العلة فيكون النصاب علة اسما ومعنى لا حكما شبيها بالاسباب قوله اي
بمجرد زوال المانع لا الى الوصف معنى والمراد بما ليس بحادث به الوصف وان كان ظاهره عاما واعترض عليه بان زوال المانع ايضا
وصف والجواب ان المتبادر من الوصف ما قام بمحل العلة كالنما القايم بالنصاب ولا كذلك زوال المانع قوله يعني اللزوم لا يرتفع
للعدوم الذي هو ملزوم للتالي في الشرطيتين قوله صح الادا قبل تمام الحول خلافا لمالك رضه قوله الا بعد تمام الحول خلافا للشافعي فانه
عنده يكون المودى زكوة في الحال قوله والنصاب كامل قيد به لانه لو لم يكن كاملا كان المودى تطوعا حتى لو كان قايما في يد الامام له الكسرة
بخلاف ما اذا دفع الى الفقير لانها تقع قربة وان لم تقع زكوة قوله استناد الوصف الى اول الحول ظهر بهذا ان المودى انما يصير زكوة عند تمام
الحول من حين الادا لا مقتصرا عليه فيشترط اهلية المصرف عند الادا لا عند تمام الحول فلا يرد ما ذكر الكرخي في مختصره والناطفي في اجناسه
وصاحب الهداية في تجنيسه من انه لو عجل الزكوة الى الفقير فصار غنيا قبل الحول او ارتد العياذ بالله جاز المودي عن الزكوة ولو صار المودي
زكوة عند الحول لشرط اهلية المصرف عنده قوله الى وصف اتصاله بالموت فاذا اتصل به استند حكمه الى اول المرض حتى كان للورثة ابطال تبرعاته

بما زاد على الثلث وان ابرى من مرضه كان تبرعا نافذا لان العلم لم يتم بوصفها وهذا اشبه بالعلل من النصاب باعتبار العلة في مرض الموت راجح منه في النصاب لان الوصف الذي يتراخى الحكم اليه وهو الموت حادث فان الموت يحدث من المرض فكان شرط على العلة خلاف النصاب قوله ضمنوا الدية غير ان المزكيه لكونها صفة للشهادة كانت تابعة لها من هذا الوجه فتضمن الشهود ايضا اذا رجعوا او عدم لزوم القصاص لشبهة تحل قضا القاضي قوله خلافا لابي يوسف هكذا في اكثر النسخ وفي بعضها خلافا لهما وهو الاكثر لان المذكور في الكشف وفي فصول البدايع خلاف محمد ايضا قال في الكشف وعند ابي يوسف ومحمد لا ضمان عليهم بحال لانهم اثنوا على الشهود خيرا فكان بمنزلة ما لو اثنوا على الشهود خيرا بان قالوا هم محصن وقال في الفصول فالمزكي سالم بعد ولا ضمان الا انه عدل الضمان الا على الشهود عند رجوع المزكين فلما عند الرجوع ظهر انها تعد معنى والاعتبار للمعاني قوله لوجود الاضافة والتاثير والمعارضة لان هذا الايراد على ان يرى القرب سابقا من علة العلل لان المعاني المذكورة قد نقضت اليها ايضا فالظاهر انه اشار الى ان شرى القرب وان كان علة العلة من قبيل العلة اسما ومعنى وحكما وليس قسما اخر برأسه قوله وذهب فخر الاسلام اه والحق معه اذ كل سبب تخلل بينه وبين المعلول علة ولا علة هنا لانه يعتبر العلة قوله وهذا اخالفه ما تقرر عندهم لانها لو كانت لا يلزم من عدم تاثيرها والعلة في جزء المعلول عدم تاثيره في كله بان اما كيف ولو لم يكن لكل جزء اثر في تمام المعلول لم يصح ايضا العلية قوله ولهذا نحب صلة القرابات اه اما لم يستدل على الكل بالامر اثر الى ايجاب الصلات لقوله عليه السلام من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه لان المفهوم الظاهر منه تاثير المجموع لا تاثير كل قوله نظر لان اضافة الحكم اه اجيب عنه بان الواقع في عبارة القوم الاضافة الى ملك القريب لا الى مطلق الملك الذي هو جزء العلة فان ملك القريب جامع للجزئين واللام في الملك الثاني الواقع في عبارة المص للعهد والمعهود ملك القريب لا مطلقه حتى يكون صريحا في اضافة الحكم الى المنكر الذي هو جزء العلة واجيب بان حمل الملك الاول في عبارة المص على مطلق الملك والثاني على ملك القريب يخرج الكلام عن الانتظام وتبارد العاملين بقوله فانه الجزء الاخير للعلة فليتامل قوله وان سماه فيه بحث لان كون الجزء الاخير كعلة العلة الحقيقي ان يطلق على جميع العلة يطلق على علة العلة قوله يحصل الاحبي بالاتفاق اه ان شاء الاحبي يضمنه والا فله ان يستسعي العبد ان شاء عند ابي حنيفة وعندهما يضمن الضمان قوله سواء علم الاحبي اه لم يعلم قيل هذا خالف قول المص ولو كان القرابة معلوما لم يضمن لانه يدل على ان عدم الضمان في صورة علم الاحبي بالقرابة على الاتفاق وهو الظاهر لما عند ابي حنيفة رحمه فلان الجهل غير مانع من نفي الضمان فالعلم بالطريق الاولى واما عندهما فلانه اذا كان يضمن لانه اقدم على الاحبي بصيرة بغير علمه ورضاه وهنا علم واجيب بان ما ذكره المص في صورة تاخير القرابة وجه عدم الضمان فيه حوال الملك بالارث لعين صنيعه فلا خالفه لا خلاف صورة المسئلتين قوله اذ لا عبرة بجهله يعني لو كان به عبرة لكان الواجب الضمان حيث لم يتحقق الرضى وبهذا التوجيه يندفع ما قيل انه في هذا التعليل افساد الظاهر اذ ليس جهله نافيا للضمان بل علمه لكن في الظاهر حق سوق الكلام على هذا التوجيه ان يقال بدله فان قيل لا نم وجود الرضى اه وبعد ان يندفع ما يقال لا نم وجود الرضى في صورة الجهل لان جهله لما لم يعتبر صار كان العلم حاصل فيلان الرضى ام الطرفين قادر بالحكم مع السبب الطا فليتامل قوله سواء علم القرابة ام لم يعلم هذا على ظاهر الرواية وروى الحسن وابو يوسف ايضا عن ابي حنيفة انه فصل بين علم الشريك القرابة وعدمه لان الرضى لا يتحقق الا ان يعلم قوله اجيب بان الرضى اه فسد التحقق في الجواب ان الاحبي لما رضي بشركته رضي بلوازمها لان الشيء اذا ثبت ثبت بلوازمه والعتق من لوازمها فرضي به ايضا علم بالقرابة او لم يعلم وهذا معنى قوله ولا يعتبر جهله قوله كالاخبار عن الحمد ولو كانت كاذبة في الاخبار

يقع الطلاق

يقع الطلاق فيما بينه وبين الله تعالى ايضا لان حقيقة المخبر لا يوقف عليها من جهة غيرها ولا من جهتها لان القلب يتقلب لا يستقر على شيء فما لم يوقف عليه يتعلق الحكم بدليله كالسفر مع المشقة والنوم مع الحدث فصار الشرط الاخبار عن المحبة وقد وجد فيثبت الحكم كذا نقل صاحب الكشف عن شرح المبسوط لفخر الاسلام قوله وفيه نظر لان السؤال اه اجيب عنه بان من جعله من قبيل اقامة السبب انما جعل ملك البائع سببا لوطيه لا انه جعل ملك المشتري سببا لوطي البائع لكن ليس كلما هو ممكن من شيء او داع له يصلح اقامته مقامه فكونه من قبيل اقامة الدليل مقام المدلول انسب قوله وكذا الشرط الذي يتوقف الحكم فيه بحث فان العلة الحكمية يستدعي الترتب الشرعي ولا يكفي الوجود الاتفاقي معه والشرط التعليقي لا يترتب الحكم عليه بل على التعليق ولذا كان الضمان على شهوده دون شهود الشرط اذا رجع الكل وكذا اذا رجع شهود الشرط وحدهم عند الاكثر بني هنا بحثان الاول انه جعل الشرط الذي يتوقف الحكم هنا قسما من العلة وجعله اولا القسم الثاني الشرط مطلقا فيما يقابل الكلامين تدافع الثاني انه جعل العلة هنا بمعنى المؤثر وجعل هنا ما ليس بعلة معنى قسما منها وهو تقسيم المؤثر الى المؤثر والى غير المؤثر فلا يستقيم ويمكن ان يجاب عن الاول بان ما ذكره في اول التقسيم بناء على ما القوم حيث لم يجعلوا العلة حكما فقط وما ذكره هنا تحقيق للحق وتنبيه على ما يقتضيه التقسيم العقلي وبعض الاحكام وعن الثاني بان المراد من التاثير المعتبر في مطلق العلة ما ذكر في القياس وهو اعتبار الشارع اياه بحسب نوعه او جنسه القريب في الشيء والتاثير بهذا المعنى متحقق في جميع اقسام العلة والتاثير المنفي عما سوى العلة معنى بمعنى اخص من ذلك بلا تحذر قوله كالطلاق المعلق بالشرط اي كالصيغة الدالة على الطلاق المعلق بالشرط قوله ما يكون طريقا الى الحكم قال العلامة اخرج بقوله طريقا الى الحكم من السبب المجازي وفيه نظر لانه يفضي كاليمين بالله باعتبار المال ولذا حكم عليه بشبهة العلية في الحال فالصواب ان الاحتراز عن العلامة اذ لا افضا فيها قوله ثم قال ومن السبب ما يسمى مجازا رد عليه حيث في حواشي فصول البدايع بانه لو اراد ان اليمين الاولى حقيقة فلانه كيف وقد صرحوا عن اخرهم بان السبب الحقيقي ليس الا السبب المحض ولو اراد الاعم من ذلك كان عليه ان يقسمه الى ثلاثة او اربعة قوله تعمدنا الكذب وعلم من حالهم اه سواء قالوا علمنا انه يقتل بشهادتنا او قالوا تعمدنا ولم نعلم انه يقتل بقولنا بعد ان علم من حالهم انه لا يخفى عليهم انه يقتل بشهادتهم قوله وان نوى وتاكد بد نقرر اه لا يجب على السبب كحافر البئر الكفارة التي هي جزاء ما حرم لان وجوبها يعتمد المباشرة فلان لا يجب عليه جزاء كامل اولى قوله لم يقع موقعه لان الغرض من قوله العلة مضافة الى السبب بيان مرجع ضمير المرفوع والمجرور في قوله وان لم يكن مضافا اليه وقد تم ذلك الغرض بذلك القول فلغو ههنا قوله فالسبب حقيقي مع انه يذكر هذا المعنى بقوله سبب حقيقي قوله المص سبب حقيقي فيه بحث لانه يشير بجعل القسم الاول سببا مجازا باعتبار وقع فيما مر من عد المجازي من الاقسام ويمكن ان يدفع بان يخصص هذه التسمية سببا حقيقيا لا بمعنى كون الاول سببا حقيقيا في نفس الامر لكن يخصص زيد بتسميته باحمد لا ينافي كون عمرو احمد في الواقع وكان في قول الشارح ويسمى الثاني سببا حقيقيا اشارة الى هذا ولعل السبب في تخصيص التسمية كونه ارجح في السببية لبعدها عن مشابهة العلية حيث لم يضف اليه الحكم فليتامل قوله المص ولا يشركه في التسمية الدال اه صورة المسئلة ان رجلا في دار الاسلام دل قوما من المسلمين على حصن في دار الحرب بوصف طريقه فاصابوا بسببه لا لنه ووجدوا فيه غنايم ولم يذهب معهم لم يكن الدال شريكا لهم في الغنيمة لانه صاحب سبب محض واذا دلهم على الحصن وذهب معهم فيشركهم في الغنيمة لان فعله اذن سبب فيه معنى العلة قوله المص والحرم بازالة الامن خلاصة هذا الجواب ان ازالة الامن جناية في حق الحرم لالزامه اياه فدلالته مباشرة لا سبب قوله بخلاف الضمان الواجب لاحرام فانه جزاء الفعل حتى يتعدد بتعدد الجاني مع اتحاد المحل كالجزاء الواجب بالجناية على النفس جدا قوله تلك مسئلة اجتهادية

الاولى ان يفسر الجواب باحسن من هذا وهو ان يقال اجرى السلطان المعتاد بالظلم والعمل بكلام السعاة يجري من ذلك طبيعته
وليس باختياره فلم يعتبر توسط اختياره بل جعل كالالة للساعي فنفس الساعي صونا لاموال الناس قوله حال كونها اسبابا للجزاء
اعترض عليه بانه ان اراد بقوله حال كونها اسبابا للجزاء حال كونه موصلا الى وقوع الطلاق ونحوه بدخول الدار فلا معنى لتمثيله
لما هو سبب مجازا والاستدلال عليه بانه قد لا يفضي وان اراد حال كونها اسبابا مجازية فلا فائدة في قوله ومنه ما هو سبب مجاز الا في التطليق
ونحوه حال كونها اسبابا مجازية للجزاء الا ان التطليق ونحوها لا يكون الا اسبابا مجازا للجزاء ولا حال من المعلقات لا يكون فيها اسبابا
مجاز للجزاء اذ لم تنقض بعد والجواب اختيار الثاني وفائدة التقييد الاحتراز عن حال وجود الشرط فان الايجاب السابق يكون
علة حقيقية فلا يصح مثالا للسبب المجازي بالمعنى المراد ههنا على انه يجوز ان يكون الحال موكدة قوله وفساده واضح لاستلزامه عدم شمول
هذا القسم لجميع امثلته لخروج اليمين بالنسبة الى الكفارة لان الكفارة ليست جزاء اذ لا تعليق فيها فلا جزاء وقد يقال المراد بالجزاء
ههنا ما يترتب على الشيء سواء وجد التعليق ام لا والكفارة مترتبة على الحنث المترتب على اليمين فيصدق عليها في الجملة انها مترتبة على اليمين
نعم المناسب لما ذكره المص تقديم قوله للجزاء على قوله كالتطليق كما لا يخفى قوله خصوا هذا القسم اه ونسل وجه التخصيص ان التجوز العقلي
بتعيان الحقيقة اولى منه بالزيادة الحكم عليها قوله وسموا على مجاز ما فيه معنى العلة قد عرفت فيما سبق ان جعل هذا اسبابا مجازيا لا
يلايم ما رآه المص من ان عد المجازي من الاقسام ليس بمستحسن ولان هذا الكلام على سياق القوم ولهذا قال سموا وقد يجاب عن اصل
الاعتراض بان السبب الذي هو في معنى العلة ليس الا العلة ولكن العلة لما اضيفت الى السبب سمي سببا في معنى العلة الا ان له شبها
بالسبب كالسوق للهلاك الواقع بوطي الدابة وهذا الجواب انسب بسياق المص لكن فيه نظر اذ لعله يعتبر تاثير السبب ولو بالواسطة كما صرح صاحب
قوله وفيه نظر اه قال في فصول البدايع اليمين والتعليقات ليست اسبابا حقيقة اذ لا افضاء لليمين الى الكفارة الا على تقدير الحنث ولا
للمعلقات الى الاجزية الا عند وجود الشرط بعد الحنث ووجود الشرط يكون اليمين والتعليقات اسبابا مفضية بالفعل وان سلم ان بعض الحنث
والمعلق يكون علة لا فكان يجوز ان يسمى الشيء باسم ما يؤول اليه مع ان قولهم سبب الكفارة امر دائر بين الحظر والاباحة كاليمين المعقودة علامة
الغموس ظاهر في ان السبب نفس اليمين لكن بشرط فوات البر وعلى هذا يحمل عبارة المشايخ فلا يرد انهما في المال لا تصير اسبابا بل علل حقيقية للافضاء
والتاثير والاتصال فان العلل في المعلقات التي صارت منجزة ولا يحتاج الى ما هو بمنزلة حمل السبب على اللغوي وكذا لا يرد ان سبب الكفارة
الحنث لا اليمين فانها بعقد البر الذي هو ... ولا يحتاج الى الجواب بان الافضاء نوعان وههنا انطلاق كافضاء الصوم على تقدير
الحنث الى الكفارة ونظائره لورود منعهم فيه ايضا بان سببها الجناية عليه فلا حاجة الى ما تصوب العلاقة من انها مشابهة السبب في
الافضاء ولو بعد حين اذ لا مخلص فيه لورود ان الحاصل بعد حين التاثير لا هو التي قوله معنى العلة ايضا مجاز اذ قد علم سببا حقيقيا حيث جعله
قسيما للسبب المجازي قوله والاولى ان يقال انا لم نقل والصواب لجواز ان يراد انه مؤول الى ما هو ركن في السببية وهو الافضاء اما
وجه اشتراط الاداء لو صح ... فوجه يظهر ... على ان ليس لهذا السبب شبهة الحقيقة عنده ان يقال ليس للمعلق شبهة
السبب بوجه اذ لا بد للسبب وشبهته من محل ينعقد فيه والتعليق بالشرط حايل بين المعلق ومحله فاوجب قطع السببية الكلية كالرمي اذا
حال بين المرمى والمرمى اليه واذا لم يبق جهة السببية بوجه لا يحتاج الى المحل في الابتدا واذا لم يحتج في الابتدا لم يحتج في البقا لان البقا
اسهل من الابتدا ولاحتمال صيرورته سببا في الزمان الثاني لا يقتضي اشتراط المحل في الحال لما يكفيه احتمال حدوث المحلية وهو قائم

لاحتمال

لاحتمال عودها اليه بعد زوج آخر وهذا في الحالين وهاهنا ذمة الحالف ينتفي بقاؤها والا بطل بحرم الملك ولما ورد على زفر رحمه الله اعتبر
الملك عند السبب المجازي في قوله ان دخلت الدار فانت طالق حيث لم يعتبره اذا قال للاجنبية وان وقع الشرط بعد دخولها في نكاحه اجاب عنه
بان ذلك ليس لرعاية السبب المجازي بل لرعاية الشرط الذي هو في معنى ذلك علة حقيقية اذ وقوع الشرط على الملك لما لم يكن متيقنا اعتبر وجوده عند
السبب المجازي حتى يكون غالب الوجود عند الشرط بالاستصحاب ليكون من قبيل ان تزوجتك فان وقوع الشرط على الملك هناك متيقن الوجود
قوله لا يشترط في ابتداء التعليق بقاء المحل لانه يقول كما اذا قال للمطلقة اه يقول وجود المحل قوله لان البقاء اسهل من الابتداء ولهذا
جاز البيع بالحصة بقاء لا ابتداء والمنكوحة شبهة تعتد لو بقي منكوحة ولا يجوز نكاح المعتدة من وطء بشبهة ابتداء ونظائره كثيرة قوله كالمغصوب
المغصوب اه يعني كان المغصوب لما كان مضمونا على الغاصب بالقيمة عند فوات المغصوب ورده كان للغصب حال قيام العين المغصوبة
في يد الغاصب شبهة ايجاب القيمة حتى صحت منه الاحكام ولو لم يكن للقيمة ثبوت بوجه لما صحت كما لا يصح قبل الغصب وههنا بحث وهو
انهم جعلوا هذه الاحكام متفرعة على ان القيمة ضمان العين وصاحب البدائع جعلها متفرعة على ان الاصل في ضمان الغصب هو القيمة حيث قال وهو
اي رد العين هو الموجب الاصلي على ما قالوا ورد القيمة مخلص خلفا لانه قاصر اذ الكمال في رد العين والمالية وقيل الموجب الاصلي القيمة
ورد العين مخلص ويظهر ذلك في بعض الاحكام وقال السراج في شرح قوله ويظهر ذلك في بعض الاحكام ولهذا لو ابرا عن الضمان حال قيام
العين يصح حتى لو هلك بعده لا يجب الضمان ولولا ان الموجب الاصلي القيمة لما صح الابراء لان الابراء عن العين لا يصح ولو كفل بالمغصوب يصح ولو
لم يكن الضمان واجبا لكان كفالة بالعين ولو غصب جارية فيها القيمة الف وله الف بعد وحال عليه الحول لا تجب الزكوة عليه عن هذا الالف لانه صار
ولا زكوة على المديون قوله لم يكون له شبهة الثبوت حتى يعتبر قبل عليه عرضية العدم ... انما هو من الاصل لان كون البر عرضة
نقض ان يكون عرضية العدم له من البطلان ان ثبت له ملك بعد الوجود فلا عرض ... الوجود بالجزاء بعد العرض لان ثبوت الجزاء معلق بفوات
البر بعد الثبوت لا بالعدم الاصلي فهذا الاعتبار الكفارة في الغموس لان عدم البر فيها اصلي بخلاف المنعقدة واجيب بما ذكره مسلم الحنث
بانه بعد ولكن في التعليق قد يثبت الجزاء عند عدم البر من الاصل ايضا فانه لو قال ان لم تشرب كذا فامرأته طالق وقد كان فعل يقع الطلاق في الحال
لحنث بصدوره من هذا القبيل قوله في غير النسائي قال والبهائم وكذا المنشئ المحارم على القول بان نكاحها الحل واما على القول بان نكاحها ما
فالنظير نكاح البهائم والقولان مذكوران في فصول الاستروشني وقد يعترض على ما ذكره بانه كما بطلان الشبهة بفوات المحل كذلك ان
اصل التعليق يبطل ببطلانها فان هذا الكلام انما على هذا الحالف من حيث انه فاذا ابطلت الشبهة بفوات محلها بقي اصل التعليق مبتدأ على
وجود الحالف كما في التعليق بالنكاح في المطلقة ثلثا والجواب ان صحة اليمين ههنا متعلقة على المحل القائم في الحال وباعتبار الاضافة الى تصير
المعلق عرضة الوجود للحال فاذا ابطل المحل بطل العرضية فبطل اليمين لان الشيء اذا ثبت بصفة لا يبقى بدونها واما في مسئلة التعليق بالنكاح في المطلقة
ثلثا فصحة اليمين كانت باعتبار الاضافة الى الملك المستقبل فان النكاح لا يوجد الا في المحلة ... لم يثبت بل له عرضية الوجود حين اليمين
والملك لم يعم ولهذا قد بحث اذ لا نم انه لم يقم دليل على ما ذكر فانه قد اقيم الدليل عليه في اثنا دليل زفر فان قلت المراد من قوله والملك لم يقم
دليل انه لم يقم دليل على انه لا بد منه لذاته بل ليكون وجوده في الابتدا وسيلة الى وجوده عند وجود الشرط قلت بعد ما ثبت بالدليل
انه لا بد من الملك في الابتدا وان كان وسيلة الى وجوده عند الشرط كان الظاهر ان يتحقق بفوات البطلان كيف ولو لم يكن الملك مما لا بد منه في
الابتدا لا انعقدت اليمين اذا قال للاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق واللازم باطل بالاتفاق قوله لان محل الطلاق اه يعني ان التعليق

[illegible]

انا نوقف على ملك الطلاق وملك الطلاق يثبت بملك النكاح قوله وبوقف هذا الطريق اه احيب عنها بمنع التعليق بناء على شبهة حقيقة السبب فانما
هو باعتبار الطلاق الذي يملكه بهذا النكاح لكن بعد صحته وانعقاده ثم بعد وقوع الشرط بحسب المحل لا بحسب تلك التعليقات التي كان يملكها عند
التعليق الا ترى ان من طلق بعد التعليق ثلث طلقات ثم نكح اذا دخلت الدار يقع واحدة وان كان الزوج مالكا للثلث عند التعليق لانها هي
التي حكمت الزوال في المحل فكذا اذا ملك الثلث عند وجود الشرط من الجميع لا يحتمل الزوال في المحل وقد ظهر لانه لو لم يدل على ان التنجيز لا
يبطل التعليق لان الزوج يملك الثلث ايضا عند وجود الشرط الا ان يقال يشترط بقاء اصل المحل بعد التعليق في المحل قوله واما الجواب
عن استدلال وقد كان حاصل الاستدلال ان وجود المحل لا يشترط في ابتداء التعليق لانعقاد اليمين في قوله للمطلقة ثلثا ان تزوجتك فانت طالق
فلا يشترط في بقائه بالطريق الاولى فحاصل الجواب ان عدم اشتراط المحل عند التعليق في المقيس عليه اعني صورة الاضافة الى الملك لتحقق المقصود
وهو كون اليمين مخوفا ما لم يرد بغير احتياج الى اثبات الشبهة لتحقق الملك عند وجود الشرط ولا كذلك الامر في المقيس بتنجيز الملك عن التعليق
فبطل استدلاله المبني على عدم اشتراطه في ابتداء التعليق قوله ولا يخفى ان هذا الجواب مستغرب لان حاصله ان كون اليمين مخوفا للجزاء موقوف
التعليق بدخول الدار مثلا على وجود الملك في ابتداء التعليق ولا يتوقف عليه في التعليق بالتزوج سواء قيل ان الشرط قد يترك العلام لا قوله
وليس ثم الشبهة الثبوت قبل العلة حتى يلزم ثبوت المحل وقت التعليق قوله واما لم يبطل الطلقات الثلث تعليق الظهار يعني اذا قال لامرأته
ان دخلت الدار فانت علي كظهر امي ثم طلقها ثلثا لا يبطل ذلك التعليق حتى لو عادت اليه بعد زوج اخر ووجد الشرط ثبت حكم الظهار قوله
لان هذا المنع الى وقت التكفير واما الطلاق فعلى ابطال هذا فعلا وابطال [illegible] ثبوت محل تنجيز الثلث قوله والمنع ما بعد التطليقات
الثلث باعتبار عدم المحل وان لم يثبت المنع بالظهار قوله الا ان ابتداء الظهار لا يقال لو لم يشترط الحل لبقائه ايضا لما ارتفع بالرضاع لانا
نقول ذلك لمنافاة بين موجبيها وهو التحريم المؤبد والموقت لا لاشتراطه وليس تنجيز الثلث عدا للحل بل الرجوع للحل بالتحليل قوله على ما
ورد به النقل اي على الوجه الذي ورد به ودل عليه النقل لا كما زعمت المجسمة انه تعالى جسم وان صفاته حادثة ولا كما ذهب المعطلة والفلاسفة اليه من
انكار الصفات وعلى هذا قوله وانه المختار لا يكون الا حادثا فالفلاسفة لا يسلمون هذا فان حركة كل فلك قديم عندهم مع انها ارادية وقد فصلنا
ذلك في حواشي المواقف [illegible] قوله وهم يسمون ذلك [illegible] بوجوب الايمان المعتبر شرعا قوله تكرر الحكم بتكرر السبب باعتبار كون
تكرر الحول في المال الذي هو السبب قوله فقد مر بيانه في باب الامر ان [illegible] جميع الاجزاء متعذر وبالقليل منه متعسر وحرج فلا بد من
التقديم عليه بان يعزم في الليل ان يمسك بعد من الفجر الى الغروب ولا يفطر عليه عزم على الترك قوله وذكر في الاسرار ما يصلح جوابا عن هذا اي
عما يرد على حمل الحديث على المعنى الثاني قيل قول صاحب الاسرار لا يدل الا على ان القصد عند الانسانية كان صالحا للخطاب ولكن يعارضه
الوكيه من عاطب وهذا لا يدل على ان الوجوب عليه واداء المولى عنه وهو المفهوم من حمل الحديث على المعنى الثاني فلا يصح ما في الاسرار
جوابا قوله اعتبارا المؤنة [illegible]
اذا لم [illegible] وهو الخروج والعدول [illegible] على الانسان
او من الاثرة وهو التعب والشق والاول ارجح كذا في المغرب والصحاح قوله [illegible] يوم الفطر [illegible]
الرأس [illegible]
الزكوة بتكرر الحول في نصاب واحد قوله [illegible] عليكم مؤنته قوله على اعتبار المؤنة والولاية

معنى الولاية [illegible] قوله والاستطاعة لوجوب [illegible] راجع الى الادا لا الى الحج [illegible] انه لو كان الاستطاعة شرطا
لوجوب الحج لم يقع حج من لم يستطع من الفرض بناء على انه لا يجوز الادا قبل اصل الوجوب قوله وذلك لان العشر [illegible]
العشر من حقيقة الزراعة والخراج من تقديرها والتمكن منها كما علم من سياق الكلام فما بال الاول صار عبادة ولم يعتبر فيه حقيقة الزراعة مثل ما
اعتبر في الثاني التمكن منها موجبا للذلة وصار الخراج عقوبة ويمكن ان يقال انه لم يشترط في الخراج الخارج حقيقة صار عوضا محضا التمكن من
الزراعة وهي على ما سمعت اعراض عن الجهاد جعلت موجبة للذلة فصار الخراج عقوبة بخلاف العشر فانه مشترك بين الاسباب والمسببات والعشر
لم يقصد فيه الاداء بعض الخارج الى الفقراء فالقصد فيه الى الخارج لا الى الزراعة حتى وجب العشر اذا خرج شيء من الارض بلا زراعة وهو نعمة
غنية لا تصلح ان يكون سببا للعقوبة قوله والجملة الاشتغال بالزراعة عمارة الدنيا مع الاعراض عن الدين والجهاد هو السبب للذلة لا
نفس الزراعة قال عم اطلبوا الارزاق في خبايا الارض والاشتغال بها في حق الكفار [illegible] سببا للعقوبة بخلاف المسلم [illegible]
الزراعة في حقه اكتساب المال للكفاية واصلاح البدن قوله ان الشهباء التي من الشهبة وهي البياض الغالب على السواد ومنه فرس اشهب
وسميت به الحنطة بخلوها عن الخلط قوله المذموم بلسان الشرع حيث قال عم لما راى آلات الزراعة في دار قوم ما دخل هذا دار قوم
الا ذلوا وقال عم اذا تبايعتم بالعين واتبعتم اذناب البقر [illegible] عليكم عدوكم قوله والخراج عقوبة ولهذا لا يوضع على ارض مسلم ابتداء
قوله [illegible] العشر الخارج من الارض قيل يلزم عليه ان يجب على من يملك مقدار [illegible] والشعير من غير ان يخرج من ارض العشر لانه خارج من
الارض في الجملة ولا يجب الاتفاق ويمكن ان يقول المراد الخارج من ارض يجب عليها العشر وفي ظاهر دليله ما فيه وهو انه يقتضي ان يجب
الخراج مع العشر في الارض العشرية لاشتراكه في الدليل قوله وقد يجاب [illegible] عليه بانه لا يكون سببا للوجوب [illegible]
جوز كونه سببا للوجوب اولى والجواب [illegible] بان المنافاة القادحة في السببية انما هي مع الوجود لا الوجوب والوجوب متقدم على الوجود فلا
يلزم من اجتماع الحدث مع الوجوب اجتماعه مع الوجود قوله وايضا الصلوة مشروطة [illegible] الاعتراض [illegible]
الصلوة مشروطة بالطهارة وهي بالحدث اذ لا طهارة الا [illegible] لعدم امكان الطهارة عن الطهارة ولا يمكن ان يجاب عنه بالجواب المذكور لان
الجواب عنه التزام [illegible] وهو ان يكون الصلوة مشروطة بحدث قبل الطهارة ولا يرد ان الصلوة لم يشترط فيها الحدث عند احد اصلا لان
الحدث قبل الطهارة انما اشترط فيها بواسطة انه شرط في الطهارة وذا لا ينافي عدم قول احد باشتراطه في الصلوة بلا واسطة قوله
هو اليمين [illegible] على ما يفهم من سياق كلام الشارح ان اليمين من الدائر بين الحظر باعتبار الحنث والاباحة باعتبار البر واما الحنث
فمحظور محض قوله فلنا بين الكلام فيهما على السبب المجازي اه قيل عليه الملازمة بين السبب المجازي والحكم لما كانت شرطا في السبب الحقيقي
الاول فعلى تقدير ان يثبت الملازمة بين اليمين والكفارة ولا يثبت الحنث الذي هو السبب عند الخصم والكفارة يبطل تلك المقدمة الكلية والحق في
الجواب ان الامر الذي وقع به الحنث من حيث هو من غير اعتبار محرم مباح بناء على الاباحة الاصلية ومن حيث انه متضمن [illegible] حرام
اسم الله تعالى محظور فهو دائر بين الحظر والاباحة كالافطار فانه من حيث انه تناول مباح مباح ومن حيث انه [illegible] حرمة الشهر محظور
فهو دائر بين الحظر والاباحة فان قيل فالسرقة والزنى ايضا يكونان دائرين بين الحظر والاباحة بهذا المعنى ولا شك ان جزاءهما عقوبة
محضة قلنا التصرف في ملك الغير بغير اذنه حرام محض على اي وجه كان والسرقة اخص منه [illegible] فليس فيه جهة الاباحة اصلا
وكذا الزنى فانه وطء حرام ليس لجهة حل بخلاف ما وقع به الحنث فانه لولا اليمين لكان من حيث هو مباحا والافطار فانه لو لم يكن [illegible]

رمضان لم يكن هتك حرمة الشهر على مهنا ثم وهو انه لو حلف بان لا يشرب الخمر فحنث او افطر بان زنى العياذ بالله يجب الكفارة في الفصلين وليس
لشرب الخمر ولا الزنى جهة اباحة اصلا وقد تكلف في الجواب بان الشرع لما جعل لكل منهما عقوبة على حدة لم يعتبر جهة كونهما محظورين في حق
الكفارة لعدم لزوم اعتبار معا مرتين فصار في حق وجوب الكفارة كسائر المباحات الاصلية التي وجب الامتناع عنها ليلا لتعلق هتك
حرمة اسم الله تعالى او شهر رمضان قوله حتى ذكر صاحب الكشف في كلام صاحب الكشف بين قوله انها دايرة بين الحظر والاباحة وبين قوله لان
الواجب في اليمين هو البر تناقض فان السبب اذا كان دايرا بين الحظر والاباحة يجب ان يكون السبب ايضا بين العبادة والعقوبة والبر
عبادة محضة فلا يصلح ان يكون سببه الا مباحا محضا على انه لا معنى لان يكون اليمين دايرة بين الحظر والاباحة لا سيما وربما الحنث وحنث لا
يوجب الا البر فلا يكون دايرة بينهما قوله فالسبب في الاصل الحلف واحدا على تقدير ان يجعل السبب هو اليمين ولما اذا جعل الحنث سببا فلا
قوله ولا يوجد ذلك في بعض ما جعل علة وذلك كالعلة اسما وحكما كالسفر والمرض والنوم والمس وكالجرح المجهز او اسما فقط كالمعلق بالشرط
والنصاب قوله اي اسما ومعنى زاد الشارح قيد المعنى وان لم يذكره المص بناء بعد ازالة لما عسى ان يتوهم من ان كونه شرطا مجرد تسمية وشبهها على
ان المعنى حظا فيه كما سيشير اليه الشارح بقوله لتوقف الحكم عليه في الجملة وانما كان مجازا لان الشرط ما يتوقف الحكم عليه ويضاف وجوده
اليه ولم يضف اليهما بل اضيفا الى آخر الشرطين فكان من اطلاق اسم الكل على الجزء قوله وفيه نظر لانا لا نم ان ما يكون مقارنا شرط محض بل ما يتأخر
عن صورة العلة على ما صرح به الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوي وغيره وكذا في تقرير الشارح ايضا ولانا لا نم ان المعتبر معارضة العلة المطلقة
بل المقيدة بكونها صالحة لاضافة الحكم اليها كما سيعرف قوله او بحكم الشارع قيل جعله قسما لما يتوقف عليه الحكم في الواقع يشعر بان حكم الشارع
على خلاف الواقع وفيه ما فيه فالاولى ان يقول يتوقف عليه الحكم توقفا عقليا او بحكم الشرع قوله كالقربان للصلوة اراد به الوضوء والاطلاق
الطهارة لا يسقط لان اليمين حلفا لنسبه والا فلا صلوة او بدلالة بخلاف الشرط الفرق بين الصريح والدلالة في الشرط ان الصريح يتعلق الحكم
به في المعين وغير المعين مثل ان يقول ان تزوجت امراة او ان تزوجت هذه المراة لعينها لم يصلح دلالة على الشرط كما اذا قال هذه المراة التي
اتزوجها هكذا لان الوصف في المعين لغو فبقي قوله هذه المراة فيلغو في الاجنبية قوله بحيث لا يصلح الحكم بدونه اي من غير جعل المكلف فان
اصل عدم صحة الحكم بدونه مشترك بين الشرط الحقيقي والجعلي انما الفرق بان الحقيقي ما يتوقف عليه الحكم بحسب العقل وبحسب الشرع من غير جعل
المكلف والجعلي ما لا يكون كذلك بل انما يتوقف عليه الحكم شرعا بجعل المكلف قوله امراته الغير المدخول لا يخفى ان قيد عدم الدخول ليس فيه
فائدة فان الحكم وهو انه اذا رجع شهود الشرط وحدهم ضمنوا واذا رجع شهود الشرط وشهود اليمين لا يضمن الا شهود اليمين لا يختلف فيهما
وفي المدخول بها نعم اللازم في المطلقة الغير المدخول نصف مهر المثل وفي المدخول كله لكن اصل الحكم واحد قوله اما باعتبار ايلولة المجموع الى هذا
الاعتبار ما سبق في مباحث السبب من ان التعليق ليس بعلة لكن لا خفاء الا الوجه الثالث دون الاولين لانه بعد قضاء القاضي لا وجه لانه
يقال التعليق علة باعتبار ما يؤول ولا لان يقال العلة اعم من الحقيقية ومما فيه معنى السببية قوله قلنا هذا مبني اه قيل حاصل الجواب
استناد القاضي المذكور بعلة اخرى وليس الامر كما زعم بل ذلك القاضي مطرد ههنا ايضا لان التزوج ليس علة يصلح ان يضاف اليه
المهر اليها واما المهر الثابت صريحا وتعيينه الشارع شرط صحته بل ما يصلح ان يكون علة الوجوب المهر انما استيفاء منافع البضع لان المهر
عوض لا محالة ولا يصلح ان يكون عوضا الا عن عين او منفعة لانه لم يعرف في الشرع المعاوضة الا بين عينين او عين ومنفعة فبعد استيفاء المنفعة
يكون ذلك علة فشهود الدخول شهود شرط لزوم المهر ويصلح ان يضاف الحكم الى ذلك الشرط لما ذكرنا وشهود التزوج على الغير شهود علة

لا يصلح

لا يصلح ان يضاف الحكم اليها فاعتبر الشرط في اضافة الحكم اليه وضمن شهود الدخول فهذه المسئلة ايضا من فروع تلك القاعدة لا مما تخلفت فيها العلة
قوله خلافا لما عن زفر فان شهود الشرط لم يثبتوا انه شهود التعليق عن الضمان قوله في الجامع الصغير وقع في الكشف بدل الجامع الصغير الجامع الكبير
وذكر في الطريقة البرغرية وان رجع شهود الشرط وحدهم عند زفر يضمنون وعند اصحابنا الثلاثة لا يضمنون ووجه عدم الضمان حدوث
العلة وان خلت عن صفة التعدي فاعل شهود اليمين ما يؤول على شهادتهم فلم يصلح لايجاب الضمان لكنها صالحة لقطع الاضافة عن الشرط لانها فعل
فاعل مختار كما في فتح باب القفص على قول ابي حنيفة وابي يوسف رح بخلاف حفر البئر فان العلة هناك طبع لا اختيار فيه قوله قبل المولى ليس ذكر المولى
للاحتراز اذ لو حلف غيره ايضا كان المسئلة بحالها بل لان الغالب هو الذي يحلف عنه عند اظهار الصدق في خبره قوله خلافا لهما او لان الشهود
الخ جواب سؤال مقدر وهو ان قضاء القاضي انما ينفذ عند ابي حنيفة رح اذا لم يتبين بطلانه وبعد التبين لا ينفذ كما لو ظهر ان الشهود عبيد او
كفار وههنا تبين بطلان الحجة حين كان وزن العبد اقل من عشرة او طال فاذا انفصل قضاء في صورة ظهور الشهود عبيدا او كفارا
ينبغي ان ينتقض فيما نحن فيه ايضا لانا كل منهما على دليل شرعي واجب العمل فاجاب بمنع الفرق في حق العبد وان وهو اليد الذي جعله
اهله في ملك الغير لا في ملك نفسه قوله وجوابه المنع اي منع كون الحفر مفضيا الى الحكم بل المفضي اليه هو المشي فيكون هو السبب قوله لا تعطيل العلة
الضمان قوله اي ليس تعطيل له ابتداء وان كان تعطيلا له بواسطة الاضافة الى غيره بان عدم الضمان معلل بان الحفر شرط في معنى السبب وقد اعترض عليه
بعد فاعل مختار فلا ينسب الشرط اليه فلا يضمن قوله بخلاف سوق الدابة وقودها رحلا فان السابق والقائد سببا مثل ان العلة التلف الذي هو
حادث ليس مستقلا لانه فعل اه اجيب عنه بانه لا يمكن ان يكون المشي وسيلة ومفضيا الى الخ الا ان يكون وسيلة ومفضيا الى العلة قوله وههنا
نظر وهو ان وجوبه قيل لا طائل تحته اذ هو نظر الى المص وقد اجاب عنه بان الشرط المتقدم يسمى علامة ولا يسمى شرطا قوله فظهر ان كلا اه
قيل لا يخفى على المتامل ان السبب لكون فعلها صادرا لكونه من الافعال الطبيعية لا سببها سواء يصلح لاضافة الاهدار اليه فلا وجه لجعل كل
الامرين مستقلا في الاستدلال قوله قلنا لا نم انه لا يصلح عليه الضمان قيل هذا الجواب غير صحيح لانه انما يلزم الضمان على المالك اذا كان فعله
مضافا اليه كوطئ الجناية الى السوق المالك وههنا ليس كذلك وايضا حاصل قوله في السؤال فعل البهيمة لا يصلح علة للضمان فيه الحفر منع
كون الحكم غير مضاف الى الشرط وقوله لان فعل البهيمة اه سند له فيكون الكلام كلاما على السند فالوجه في الجواب ان هذا الشرط في معنى السبب
وما ذكره بقوله لكن قد سبق انما هو في الشرط الذي في معنى العلة على ان الشرط الذي في معنى العلة انما يضاف اليه الحكم اذا لم يعارضه علة
صالحة لاضافة الحكم اليه اذا كان هو صالحا لاضافة الحكم اليه واما اذا لم يكن صالحا فمن يلزم اضافة الحكم اليه الا ترى ان قضاء القاضي في مسئلة
حل العبد ورجوع الفريقين علة الحكم الذي هو العتق وحيث لا يصلح لاضافة الحكم اليه لم يضف اليه فاذ ذاك الشرط الذي في معنى العلة او في معنى
السبب قوله ونقول اه قيل لا وجه لهذا التفصيل لان الحكم المبحوث عنه ههنا هو ان الضمان يجب على الواقع اولا بمعنى الا ترى ان التلف
هل وقع بفعل البهيمة ام لا واجيب بان مراد القائل ان علة الضمان التلف فاذا صح اضافته الى فعل البهيمة العارض لم يضف الضمان الى
الشرط فعلى هذا لم يتم التقريب فتامل قوله مقتضي ان لا يضمن اه قيل كلام الخصم مبني على ان الحكم هو التلف لا الضمان فلا وجه لقوله مقتضي ان لا
يضمن وقد عرفت انه قاعدة ما مر قوله عقيب الوجود وشرط اسما كما لا يسمى قبل وجوده لانا لا نم ان الاول شرط اسما ولا يسمى
شرطا بل الشرط اسما وحكما هو المجموع ورد بان الفقهاء اتفقوا على تسميته شرطا فانهم قالوا ان للصلوة شروطا كالطهارة عن الحدث والخبث
والنية وستر العورة ونحوها ومحمد رح لقب بابا باب شروط الصلوة قوله مثل ستار بها قيل عليه كر حاز في علم الاحبان يقع ستارته فلا

وجوابه التوضيح على انه مناقض قوله سابقا لو دخلت الدار فانت حر ملكا احل اليمين لعدم بقا اليمين سقا الذمة فالاولى ان يقول سبق بيانه
بان محل قوله يعني العلامة وهو عدم الايصال بالحكم قوله الا انهم يسلوا فيه اه لا يخفى انه اعتراض على المص وقد تكلف في جوابه بان
شرطيته لما لم تكن قوية لعدم قوة توقف الحكم وهو الرجم عليه والا القادة وحيث يعدم علم ضعف توقفه عليه فلاجل ذلك لم يعتبر ذكر
علامة وبهذا التوضيح يندفع قوله واما تقدمه على وجود الزنى فلا ينافي ذلك لان الشرطية المعتبرة ينافيها التقدم على ما تقرر قوله
قد يكون متقدما قد تكلف في الجواب عنه بان المراد بالشرط المحكوم عليه بوجوب التاخر ما اعتبر فيه هذا المعنى وهو كونه شرطا تعليقيا
ولا تم ان كون الغسل عشرة ارطال معتبرا فيه كونه شرطا تعليقيا كان قبل صورة العلة وهي التعليق او قبله لم يكن شرطا تعليقيا
قوله يكون قدر عشر لو طال يعني فيما اذا كان كذلك في نفس الامر قوله كالطهارة للصلوة قيل لا نم ان الطهارة التي هي شرط الصلوة
متقدمة على علتها وهي الوقت بل الطهارة التي هي شرط في صحة الصلوة هي الطهارة المتصلة بها المتاخر عن وجوبها السابق بدخول
الوقت فهي متاخرة عن العلة ولاجل ذلك لا يسمى علامة وعلى تقدير جواز تقدمها على الوقت لا يجب ان تسمى علامة لانها لا تعتبر بعدها
كالاحصان والحاصل ان ما وجب تاخره شرط في العلة وما وجب تقدمه هو العلامة وما جاز تقدمه وتاخره فليس شرطا في معنى
العلة وليس بعلامة قوله واما ثانيا اه اجيب عنه بان علة السقوط هو الثقل لا الثقل المخصوص بدليل ان كل ثقل مؤثر في السقوط
وثقل حجر ولو بعد ازالة الامساك عن الارض انما صار علة لانه ثقل لا لانه ثقل فالامساك عن الارض انما ازيل بعد العلة التي هي الثقل
لان الثقل فيما كان من اجزاء الارض قد كان قبل ذلك وعلى تقدير تسليم ان علة سقوطه ثقله لا مطلق الثقل فالاجزاء المادية الفصلية
الطالبة للمركب كانت موجودة قبل ذلك وثقله الذي هو علة السقوط انما هو من تلك الاجزاء المقصودة قبل ولادته فعلة كان
موجودا قبل حفر البئر قوله لقايل ان يقول اه اجيب عنه بان الرجم عقوبة مغلظة لا توجب الزنى الا بشرط الاحصان فيكون بمنزلة
الجزء الاخير للعلة والاحصان وان كان عبارة عن خصال حميدة لكنه نعمة توجب مزيد الشكر فيغلظ جنايته بكفران النعمة وبهذا
الاعتبار يصير شرطا في معنى العلة قوله في الاسرار اي في حدوده والا فما ذكر في شهاداته يوافق ما ذكر في الهداية وهو الصحيح
قوله ويذكره باعتباره اه هذا على ما في بعض النسخ وفي بعضها وهي نسخ فلا حاجة الى التاويل قوله ان بعدم الجلد على العجز يعني
كالعدم رد الشهادة عليه حتى لو شهد القاذف قبل تحقق العجز وقضى القاضي بشهادته ثم تحقق العجز تبين انه قضى بشهادة من لا
شهادة له فينقض قضاؤه كما لو قضى بشهادة رجل ثم تبين انه عبد او كافر قوله فان قيل اي على دليل الشافعي قوله لزم الغاء الشرط
الثاني بجعل مجرد الرمي شرطا لعدم قبول الشهادة كما قال الشافعي الغاء الشرط الثاني وهو عدم اتيان اربعة شهداء قوله قلنا
لو سلم اه قيل هذا الجواب فاسد فان كون القذف كبيرة انما هو قبل ظهور العجز ولا جلد عليه الا لاجل تلك الكبيرة فيجلد قبل
ظهور العجز كما رد شهادته قبله وان لم يعلم كونه كبيرة الا بظهور العجز فلم يكن لغوا في حق رد الشهادة فالجواب الحق انه بالعجز
عن اقامة البينة علم انه صدر منه القذف فكان كبيرة عند وروده فكان مردود الشهادة قبل ظهور العجز واما الجلد المتاخر
وهو فعل حسي فلا يمكن جعله متقدما على العجز ولا يمكن ان يقام قبل العجز فانه قد يكون بغير حق قوله لم تكن الشهادة عليه مقبولة
اصلا اي لم تكن الشهادة على فعل الزاني مقبولة ولم يكن مسموعا اصلا لانه اشاعة الفاحشة والاصل فيها الاخفاء ثم ظاهر قول المص
ان الشهادة عليه مقبولة حسبة يشعر بان مراده لو كان كبيرة لم تقبل الشهادة عليه حسبة وقول الشارح صريح في انه لو كان

كبيرة لم

كبيرة لم تكن الشهادة عليه مقبولة اصلا اي سواء كانت حسبة او لا ولذا حمل البعض كلام الشارح على الرجوع عن معنى قول المص ان الشهادة مقبولة عليه
حسبة وناقض فيه بان قبول الشهادة عليه حسبة ادل على كون القذف من حيث هو ليس بكبيرة من قبول الشهادة عليه مطلقا هذا واعترض ايضا
دليلا على ما قرره المص بان القذف لما لم يكن حراما في نفسه وبعد ان الشهود الى مدة لمكن فيها منع احضارهم يبطل رد شهادته والحاصل
انه ان كان كبيرة فلم يبطل رد شهادته اذا اتى بالشهود بعد الجلد وان لم يكن كبيرة بل كانت دائرة بين ان يكون وان لا يكون فلم عد واجب كونه
كبيرة موجبة للحد ورد الشهادة مشروطا بان لا يوجد الشهود وحيث تحقق الشرط جلد ورد شهادته ثم اذا وجدت الشهود بطل الشرط فتحقق
ان القذف كان حسبة ولم يلزم الشارح على المدعي حسبة شيئا ينفي رد الشهادة في اصل العدم قوله ولا مشاحة في الاصطلاح فيقال هذا انما
يتم اذا جعل للباطل حكما وللفاسد حكما اخر حتى يصح انه مجرد اصطلاح واما اذا لم يجعل لكل منهما حكما فهو خلاف فيصلح للمنازعة قوله المراد
حق الله تعالى اه ان الحق مطلقا هو الثابت الموجود وهذا السحر حق والعفو حق اي موجود بانه ثم المشهور بين الايمة ان حق الله تعالى ما تعلق
به النفع العام للعباد ولا يختص به احد كحرمة الزنى فانه يتعلق به عموم النفع من سلامة الانساب عن الاشتباه وصيانة الاولاد عن
الضياع وارتفاع التقاتل بين الزناة وانما نسب الى الله تعالى تعظيما لانه تعالى عن ان ينتفع بشيء فلا يكون له حق بهذا الوجه وحق العبد ما تعلق
به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير ولذا يباح باباحة المالك ولا يباح الزنى باباحة المراة ولا باباحة الزوج الا ما روي عن عطا ابي رباح انه قال
يباح وطي الامة باذن سيدها واعترض على الثاني بان حرمة مال الغير ايضا مما يتعلق به النفع العام وهو صيانة اموال الناس واجيب
بان تلك الحرمة لم تشرع لصيانة اموال الناس اجمع الا يرى ان الكفار يملكون اموالنا بالاستيلاء وحتى يملك اموالهم بذلك واموال المؤمنين مباح
بالرضى منهم واعترض على الاول ايضا بان الصلوة والصوم والحج حقوق الله تعالى وليست منفعتها عامة واجيب بان الصلوة والصوم
وساير العبادات انما شرعت لتحصيل الثواب ودفع الكفران وذا منفعة عامة الى الكل من له اهلية التكليف بخلاف حرمة المال كما مر ووجوب
النفقة واداء الدين قوله ولم يوجد قسم اخراه لانه على تقدير التعارض فالعلية لحق العبد لاحتياجه وغنى الله سبحانه لا لان الخبر يجب بيانها
لاحتمال التساوي على ما ظن قوله لا ينافي كونهما اه فلا يلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره قوله ورسله فان قيل اليس في هذا الحديث الشريف
ما يدل على وجوب الايمان بنبي غير رسول مع وجوب الايمان بالانبيا قلت قد يراد بالرسول القدر المشترك بين الرسول والنبي وهو المرسل
من عند الله تعالى لدعوة عباده كان صاحب شريعة ام لا فيحتمل ان يراد في الحديث النبوي صلى الله على قايله ذلك او نقول الانبياء تابعون للرسل
لكونهم متمسكين بشرايعهم فكان الايمان بهم ايمانا بالانبيا وتصديقا لهم فلذا اكتفى بالايمان بالرسل قوله والملحق به الصوم فيقال هذا الكلام
يدل على ان الصوم هو الملحق والزكوة والحج من الزوايد ولكن ان يقول قوله وزوايدها مثل الاعتكاف يعني السنن والآداب يدل على ان
الزكوة والحج ليسا من الزوايد وان ليس المراد بقوله والملحق به الصوم الحصر وقد يقال لكل فرع من فروع العبادات اصل هو ما لا يكون
الا به وفرع هو ما لا يكون كاملا الا به وزوايد وهو ما يكون كاملا بدونه ولكنها من مؤكدات الكمال ومحسناته مثلا الصلوة لا تؤدى الا باجزاء
اركانها ولا تؤدى كاملة الا بقراءة الفاتحة والتشهد وتطويل القراءة والقيام والقعود والركوع والسجود من المحسنات والصوم لا يؤدى
الا بوجود النية في اكثر النهار ولا يؤدى كاملا الا باتصال النية باوله وترك ما يكره فيه من المحسنات واعتبر هذا في كل العبادات قوله
ونحو ذلك من اعتبار صفة الغنى على المصدق وتعلق وجوبه بالوقت ووجوب صرفها الى مصارف الزكوة قوله لكونها ارجح ليس يعول لما فيه من
ابطال معنى المؤنة بالكلية قوله ولهذا اجازاه ولذا انما قال ليس بها ثم خمس الخمس اذا لم يكن الاداء الواجب على احد لبعض بالاستعمال اليه

قوله الا الواحد عند الكلام علا ان اعتبار الزكى بعد الحول لابد والساعى ما اعطاه وان نوى ولا معرف حاشه وجدما يكفيه الى نفسه لحاجته قوله
كو مبان الميراث فيسل ليس لها عبر هذا المثال ونسل لحق حرمان الوصيه بالقتل وجوب الكفاره لقصور معنى العقوبه فيها قوله اجزا للفعل ولذا
يتعدد الفعل مع اتحاد المحل كالجنايه على الصيد فى الاحرام وعد المحل للجزم يتحد عنده وعند المحل وان تعددت الجنايه كصيد الحرم قوله اى المراد بالمطلق
لو الاعتراض بهذا الايرد نزيه لعدم ان يجد خبر ان عقاب الى جره فان موت الاستعداد ايضا ليس حبرا انما الكفار على انه لاعد فى الاحاديث
الصبى والمجنون كالى العبد قوله اما الا ولى فلان السلف اجيب عنه بان قول السلف يجوز ان يراد به ان جهة العباده غالبه على جهة العباده التى
فى سائر الكفارات ولا يلزم ان يراد به انها غالبه على جهة العقوبه التى فيها ولين سلمناه فان فساد فى متابعة المعجم الخلف لا السلف فانهم ليسوا
بالقلين ذكره عن الشارع حتى يلزم من مخالفتهم الفساد قوله واما الثانى اه اجيب عنه بمنع انها لا تسقط بالشبهه ولذلك لا يجب الا بالفاظ مخصوصه
ولا يجب بغيرها والتداخل ليس من الاحكام كون العقوبه غالبه فانه قد يكون فى العبادات المحضه كسجود التلاوه ولئن سلم كون التداخل من احكامه لم
يلزم ان يكون عدمه من احكام ان العباده غالبه وقد يدفع الثانى بان المراد بالتداخل ههنا التداخل فى الحكم لا السبب فانه الذى فى العقوبه اذ
ليس ما يحتاج فى اثباتها الى ذلك ههنا بعض التداخل فى الحكم مع بقا التعدد فى السبب ليكون عدم الحكم مع وجود الموجب مضافا الى عفو الله وعدم
كرمه واما التداخل فى سجود التلاوه فهو فى السبب لان العباده مما يحتاط بها فاذا اعتبر التداخل فى الحكم مع بقا تعدد الاسباب لزم وجود
السبب الموجب للعباده بدونها وفى ذلك ترك الاحتياط فيما يجب فيه فجعلنا تعدد الاسباب فيها لكون جميعها فى حكم سبب واحد مرتب عليه حكمه
اذا وجد قبل الجمع وهو اتحاد المجلس قوله الكفاره واحده فى الكافى هذا اذا كفر بعد الوقاع مرارا اما اذا كفر للاول ثم واقع فى يوم
اخر لزمه كفاره اخرى فى ظاهر الروايه قوله عند اكثر المشايخ هذا روايه الطحاوى وفى حقائق المنظومه محل الخلاف تكرر الفطر فى رمضان احد
اما فى رمضانين فتتعدد الكفاره اجماعا قوله لكل ظهار كفاره فى النهايه هذا اذا لم يرد بالثانيه والثالثه الاولى واما اذا اراده فلا يلزمه الا
كفاره واحده قوله على انه كان فى الاصل للطلاق اه هذا الكلام ليس بكبير نفع اذ غايه ما فيه ان فى الظهار جهة الاباحه وهذا لا ينافى
كون العباده فى جزائه غالبه ولا تمنع عليه جهة العقوبه فيه كيف وكونه منكرا من القول وزورا منصوص عليه والظاهر انه على جهة الجنايه فيه على ان
الطلاق ليس بجنايه وان كان ابغض المباحات اذ المباح لا يكون جنايه قوله العقوبه الدايره اى بين العباده والعقوبه قوله لكان جزاؤه عقوبة
محضه لعترض عليه بانه انما يلزم ذلك لو لم يكن فيه جهة العباده وهو ما فيهما الصوم وجوابه ظاهر فان المتبادر مثلا المحض المعدوم ولزوم
كون جزائه عقوبه محضه على تقدير عدم تحققه قوله وايضا ذكر بعضهم اه فيه بحث وهو سيان كلام هذا البعض على ما نقله يدل على عدم تقدم الحكم
على السبب فى الاتجوز كما تقدم عندهم فالوجه ان يعتبر جز السبب العزم على الوطى فانه يكون فيما اراده من سبب الكفاره ليس جنايه محضه وتقدم
الكفاره انما هو على نفس التمام لكل السبب الذى هو مجموع الظهار والعزم على الوطى قوله وذكر فى الطريقه المعيار فيما نقل عن الطريقه المعينه
لا نشاء الا ان المعصيه تكون سببا للعباده وهو لا يمنع كون كفارة الظهار عباده ولا يلزم من هذا ان لا يكون جهة العقوبه فيه غالبه قوله وذكر
المشهور فى الفرق فيما حاصل الفرق ان معنى العقوبه فى كفارة الفطر اكثر من غيرها لان الفطر امر معهود للنفس وهو احوج الى الزاجر الى
لورود سائر الزواجر وهذا الوجه افاد ان معنى العقوبه فى كفارة الفطر اكثر منها فى غيرها من الكفارات حتى من كفارة الظهار ولا يلزم من هذا ان
يكون معنى العباده فيها غالبه على معنى العقوبه قوله على من افطر خطا الاولى ان يقال لنا الاجماع على عدم وجوب الكفاره على من افطر خطا فى الصبح
والغروب لانه من اخطا فى ان الطعام طعم فلا يفسد صومه قوله سفارا وجدا وذلك لان بالكل منهما كامل الجنايه وان كان جهة الكامل

كلامها

نعرف بن تركت المامور به وترك نفس امتثال الامر وان كلا زمانا قوله غير متوقف على حدوث العالم فيه ان صحة النقل
توقف على القدرة والاختيار حتى تثبت كونه تعالى مرسلا للرسل واثبات القدره متوقف على حدوث العالم فصحة النقل متوقف
على الحدوث الا ان يقال يكفى فى اثبات النبوة والارسال وجود الصانع وعلمه ولا يخفى انه يكابره اذ كان الحكم
دليل على القدره غير متوقف على الحدوث قوله لتوقفه على العلم بالوضع لا يخفى ان العلم بالاراده كان الا انه لا يتم بدون
العلم بالوضع اما فى الحقائق فظ واما فى المجازات فلانها بالانتقال من الموضوع له وكذا ان يقول المراد من الوضع
اعم من الشخصى والنوعى قوله واصولها نعنى بالاصول ما وقع عليه التنصيص قوله فى مواضع عديده منها قوله
فاليوم اشرب غير مستحقب اثما من الله ولا واغل حيث جزم اشرب من غير جازم قوله وفروعها حيث بالاقيسه ثبوت
الاصول والفروع للنحو والصرف ظ واما ثبوت اللغه فلان ما ذكر فى اللغه من بيان ان جواهر الطرف كالرجل مثلا موضوع
لذكر من بنى ادم متضمن لدعوى انه متى اريد استعمال العجم فيما وضع له حقيقه فليستعمل فى ذكر من بنى ادم فهو كالاصل
والاصل يثبت بها الفروع وهى حكم الرجل فى الاستعمالات الجزئيه وكذا الكلام فى التصرفات الواقعه فى الالفاظ باعتبار
معانيها المجازيه ثم المراد بالاقيسه الاقيسه الجزئيه الفقهيه فظنيتها باعتبار ظنية كبراها قوله وعدم المجاز ثم الى
ان الكلام فى الادله التى الفاظها حقائق وكذا ان يقول لا دليل الا وبعض الفاظه حقيقه ثم ان الحصر لم يذكر الزياده كقولهم
ليس كمثله شئ ولا اقسم وليلا يعلم فكانه ادرجها فى المجاز على راى البعض قوله بناء على دخولها فى المجاز بالنقصان لا يخفى
ان بعض الاضمارات يمكن ان يدخل فيها نحو قوله تعالى واسئل القريه دون بعض كقوله عز وجل فارسلون يوسف فالاظهر ذكر
النقص قوله يقدم على الدليل النقلى قطعا فان يؤول النقل الخ فان قلت فسر الشارح التقديم بتاويل النقل عن معناه
الى معنى اخر وبتوقف فيه ولا شك ان هذا لا يتيح لان الكلام بعد العلم بالوضع والاراده قلت هذا انما على طريقة
القائل باحتمال المعارض العقلى وجريانه بعدهما وتحقيق الشارح فيما سيانى عدم الجريان حيث قال واما عدم المعارض
العقلى من صدق القائل فليس على الشارح لانه وقد يظن ان الاستعارات والتاويل والتحريف فى الكلام يعرف مانع ثبوت
الامرين اعنى العلم بالوضع والاراده مثل الحمل على التمثيل او الكنايه فان المفردات الواقعه فيهما يراد بها معانيها
الاصليه لكن اراد بها لا فادتها المعانى الاخر واستعمال الذهن منها اليها وح فلا اتجاه ايضا لما قال من انه اذا تعين
المراد باى وجه كان دل على انتفاء المعارض العقلى وحصل العلم بعدمه واشير بان المختار عند الشارح كما حققه
فى شرح المفتاح ان اللفظ فى الكنايه ليس مستعملا فى المعنى الاصلى ولم يرد بهذا المعنى منه وان التمثيل مجاز فى الهيئه
التركيبيه كما صرح به فى شرح التلخيص وغيره فبعد العلم بالوضع والاراده لا احتمال لهما قطعا قوله فقد تبين انه لا
بد فقد وقع فى بعض النسخ قبل هذا واذا لم يكن العمل بهما ولا بنقيضهما ولا التقديم النقل على العقل فقد تعين تقديم
العقل على النقل وهو الخط لا يقال حاز ان يتوقف فيهما ولا يحكم بثبوت مقتضى شئ منهما فلا يلزم شئ من تلك المحالات
لانا نقول هذا ممتنع لان المطلب لان وجود المعارض العقلى اذا اوجب التوقف لم يفد الدليل النقلى اليقين بالعلم
بعدم ذلك المعارض وهذا هو الذى كان المستدل بصدده وايضا التوقف يوجب احتمال تطرق الخطا فى الدليل

النقلي وح لاسبق النقل حجة قطعية شرفت لاجلها في الدلائل العقلية القطعية الى ههنا كلام ذكر البعض من النسخ قوله وح جاز ان يكون من المسموعات فان قلت مقتضى هذا الكلام ان بعض العقليات التي يثبت احكامها بالقاطع العقلي يفيد النقل فيها القطع فما الفرق ح بينهما قلت كل الشرعيات يفيد الدليل النقلي المقارن للقرائن القطع فيه بخلاف كل العقليات وايضا لا طريق للعقل في النقليات بخلاف العقليات الممكنة قطعا اذ ربما يجد دليلا عقليا على خلاف ما ورد به النقل فيها ولكن هذا انما يظهر اذا لم يثبت احكامها بالدليل العقلي اليقيني بقي ههنا بحث مشهور وهو ان المبني لعدم المعارض العقلي في الشرعيات صدق القائل وهو قائم في العقليات ايضا وما لا يحكم العقل بامكانه ثبوتا وانتفاء لا يلزم ان يكون من المسموعات لجواز امكانه الخافي عن العقل فينبغي ان يحمل كل ما علم ان الشرع نطق به على هذا القسم لئلا يلزم كذبه وابطال قطع العقل لصدقه فالحق ان النقل ايضا يفيد القطع في العقليات ايضا ولا يفيد ما ذكره الشارح ولا يحصل الا بان يقال مراده ان النظر في الادلة نفسها والقرائن في الشرعيات يفيد الجزم بعدم المعارض لاجل افادته الارادة من القائل الصادق جزما وفي العقليات افادته الجزم بعده بعد نظر بنا على ان افادته الارادة يحل له لانه بعد ما علم مراد الشارع يثبتا في العقل والنقل يحصل الجزم بعدم المعارض في الثاني دون الاول فانه غير مسلم

الموقف الثاني في الامور العامة قوله فان كل موجود وان كان كثيرا له وحدة ما فان قلت تعميم الكثرة لكل موجود ينافي عدها مما يشمل الاثنين فقط كما سيذكره الان قلت التعميم فرضي وتحقيقه ان قوله وان كان كثيرا معطوف على مقدر كما ذهب اليه البعض في مثله والتقدير ان لم يكن كثيرا فقط وان كان كثيرا له وحدة ما وبالجملة فقولك اكرمك وان لبيتني معناه اكرامك ولا تحقق ابانته ولا محذور واعلم ان اعتبار الوحدة لكل موجود لا يحتاج اليه في بيان شمولها الاقسام الثلثة اذ يكفي فيه تحققها في بعض من كل الاقسام الثلثة وانما يحتاج الى الاعتبار المذكور اذا فسرت الامور العامة بالامور الشاملة لجميع الموجودات او اكثرها وعد الوحدة من القسم الاول والفرق بين هذا التفسير وتفسيرها بما لا يختص بقسم من اقسام الموجودين كانهم من سياق كلامه في حواشي التجريد قوله وكالماهية والتشخص عند القائلين فيجعل عليه ان تشخص الباري تعالى سواء كان عين ماهيته تعالى او غيره فهو ثابت له تعالى فيكون مطلق التشخص شاملا له وكذا الكلام في الماهية وقد يقرر الاعتراض بعبارة اخرى وهي ان القائلين بان ماهيته لو اجريتهم عين وجوده وتشخصه هو الفلاسفة وهم لا يقولون بعينية الماهية المطلقة والتشخص المطلق الذين هما من الامور العامة بل بزيادتهما ويمكن ان يوجه الاعتراض بان الشارح عد الماهية في حواشي التجريد من الشاملة للكل كالوجود والجواب ان الماهية يطلق غالبا على الحقيقة الكلية ومن ثم قيل لفظ الماهية يدل على الكلية اثرا ما والتشخص عندهم منضم الى الماهية ولذا صرحوا بان التشخص جزء الماهية واستدلوا على ذلك وحكم المحققون بوجودية التشخص واستدلوا عليه بان المعين الموجود في الخارج فعلى تقدير كون تشخص الباري هو اسمه عين ماهيته وماهيته تعالى عين وجوده لم يوجد فيه ما يصدق عليه مفهوم الماهية المطلقة والتشخص المطلق اللذين هما من الامور العامة وهذا الظاهر وما ذكره في حواشي التجريد مبني على ارادة الحقيقة من الماهية قوله وتشخص مغاير لماهيته لكنه غير داخل في مفهومها اذ لا

قابل

قابل بالتركيب فلا ينافي معنى الكثرة قوله والكثرة اي بحسب الاجزاء والجزئيات واما كثرة الصفات على القول بها فلا معنى لعدها كثرة في الذات نفسها قوله والمعلولية فان قلت عد المعلولية مما يشمل الاثنين فقط لا يستقيم على اصل المتكلمين لان وجوده تعالى زائد على ماهيته ومعلول عندهم فقد تحقق المعلولية في الواجب بمعنى ان وجوده من العلل ومقتضى ذاته قلت بعد تسليم ان ليس مراده المعلولية للغير لا نعقل المعلولية في الواجب قطعا لان علة الاحتياج الى العلة اما الحدوث او الامكان والمعلول على تقدير زيادة وجوده تعالى هو الاتصاف بالوجود والذي هو ممكن بالنظر الى نفس ذاته الذي هو الواجب فليتامل قوله فعلى هذا لا يكون العدم والامتناع والوجوب الذاتي والقدم من الامور العامة قد منع ذلك في العدم ويدعى انه من الاحوال المشتركة بين الاثنين اعني الجوهر والعرض اذ المراد من الجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وكذا المراد بالعرض ماهية لو وجدت في الخارج كانت في موضوع وقد ذكر في المتن في الفصل الاول بالوجود والعدم معا واجيب بان الشيء اذا سلم اتصافه بالجوهرية والعرضية حال العدم لم يكن الجوهر المطلق ولا العرض المطلق من اقسام الموجود الخارجي بناء على ما هو الحق من وجوب كون القسم اخص من المقسم مطلقا بل قسمه ما هو الموجود منهما فلا يكون العدم من الامور العامة قطعا اذ ليس يتحقق في موجود خارجي فضلا عن ان يوجد في اكثر من قسم منه واما القدم فان اريد به القدم الذاتي فقط وان اريد به عدم المسبوقية بالعدم فعده منها مبني على ان الصفات ليست من الاعراض اذ لو عدت منها واريد بها ما لا تقوم بنفسها كما هو مقتضى حصرهم اقسام الموجود في الثلثة على القول بنفي الاعراض كما يقول به بعض المتكلمين كان العدم المطلق من الامور العامة بالتفسير المذكور قوله ما يتناول المفهومات باسرها وهذا هو المناسب لمعنى العموم وعموم الموضوع للموجود والمعدوم على ما اختاره المصنف قوله ويتعلق بكل واحد قيد بهذا لان الاطلاق يستدعي جواز عد كل من الاعراض الغريبة الخاصة من الاعراض الذاتية لشمولها مع مقابلها للمفهومات كلها اذ لا محيص من النقيضين قوله في قسمة المعلومات فيجعل المقسم مفهوم المعلوم فالاولى ان يقال في قسمة المعلوم بالافراد فان قلت المراد تقسيم المعلوم على المذاهب ولذا جمعه قلت الاختلاف في الاقسام لا المقسم فلا وجه لجمع المقسم ثم ان هذا التوجيه لا يتاتى في قول الشارح واما الحكماء فقالوا في تقسيم المعلومات لا يقال اضافة القسمة الى المعلومات لادنى التلبس اي القسمة الى المعلومات كما في حر يوم الجمعة لان قول الشارح الى معروضات الامور العامة يابى عنه وقد يقال في الجمع اشارة الى انه من تقسيم الكل الى الاجزاء لا من تقسيم الكلي الى الجزئيات فان كل واحد منهما يقع في كلامهم وكساد نقول الجمع بناء على اشتماله على تقسيم انواع المعلوم من الممكن والحادث وبالجملة فيه ملاحظة اقسام الاقسام قوله اي ما من شانه ان يعلم فيجعل لا احتياج الى هذا التفسير لان كل شيء معلوم لله تعالى بالفعل واجيب بان فرقة من المتكلمين ينكرون شمول علمه تعالى على ما سيأتي فالتفسير المذكور ليصح التقسيم على راي كل فرقة واجيب بان حمل المعلوم على معلوم الله تعالى مما يتبادر اليه الافهام وايضا قد منع تلك الفرقة المبطلة كون كل شيء من شانه ان يعلم له تعالى ولك ان تقول لا احتياج الى هذا التفسير وان حمل على معلومنا لان كل شيء معلوم لنا بالفعل ولو بوجه فان قلت تلك المعلومية بعد التوجه ولا توجه في كل وقت فلا معلومية

فيه قلت لم لا يكفي في التقسيم المعلومية حال التوجه تامل قوله منعها للاثنان و واحد وجه هذه التسمية ان يقال في التقسيم
انما جعل احد قسمي القسم الاول الثاني قسمين او جعل كل قسم منه قسمين كما يظهر قوله صفة لموجود سواء كان موجودا قبل قيام
تلك الصفة به او معه فاندرج في التعريف نفس الوجود على القول بانه حال قوله وقولنا لموجود لان صفة المعدوم معدوم ومنه
ان صفة المعدوم دائما معدومة فلا ينافي ما سيجوزه من كون الحال صفة للمعدوم في الجملة لكن الكلام في انه لما جاز قيام
الحال بالمعدوم في الجملة فلم لا يجوز قيام حال ليس بمعدوم ولا موجود بالمعدوم دائما فان قلت اذا كانت صفة
المعدوم معدومة يلزم استدراك القيد المذكور اعني لموجود اذ يغني عنه قوله ولا معدومة قلت لا نم الاستدراك
لان القيام بالموجود معتبر في مفهوم الحال والقيام بهذا المعنى من قوله للمعدوم ومنه الى التعريفات على ان
صفة المعدوم وان سلم انها معدومة لكن صفة ما ليس لموجود ولا معدوم لا يظهر خروجها عنه بغير القابل عالبهما الا بالقيد
المذكور قوله والجواب ان المراد اه قيل المكان حادثة عندهم وقيل الحدوث لا يصدق تعريف الحال على الجوهرية
مثلا قلت بعد تسليم انه لا يكفي في حاليتها وصدق التعريف عليها قيامها بالموجود في المستقبل لعلهم لا يقولون بالحال
قبل وجود الموصوف فالجوهرية قبل وجود شيء اما في العالم لم يكن حالا ثم صارت حالا بعد وجوده نعم هذا
الجواب انما تم اذا لم يقولوا بالحالية في جوهر لا وجود لشيء من افراده في الخارج فتامل قوله ثبوت المعدوم فانه
لا يقول باتصاف المعدوم بشيء اذ الموصوفية تقتضي نوع ثبوت عنه قوله وهو النفي المساوي للممتنع فيه بحث لان
الخياليات المركبة غير ثابتة عندهم كما سيأتي فلا يصح جعل النفي مساويا للممتنع قوله الكائن في الاعيان اما بالاستقلال
او فان قلت مدار الكلام في تقسيم المعلومات يجب ان يجعل المقسم مفهوم المعلوم ولم يجعل مهما قلت لو سلم
الوجوب فهو في قوة قولنا المعلوم اما كائن او غير كائن والكائن كذا وكذا اه وانما لم يصرح به اعتمادا على السياق
قوله ما يمكن ان يعلم اه المعدوم المطلق ليس بمعلوم بالفعل عندهم لقولهم بالوجود الذهني خلافا للمتكلمين فلذا قال
ههنا ما يمكن ان يعلم وقال ثمة فالمعلوم قوله ومتاز عن غيره بحقيقة يكون بها هو هو ان ثبت ان في كل فرد حصة من الكلي
مغايرة لحصة فرد اخر بعموم الغير ظ وان لم يثبت فالمراد بالغير هو كل ما عداه من الانواع وافرادها واما امتيازها
عن سائر افراد نوعها فهو اما بالهوية فقط او بمجموع الهوية والحقيقة قوله فان الذهن لا يدرك الا امرا كليا فيه
بحث لانه ان اراد بالذهن ما يعم النفس الناطقة والآلات كما يدل عليه ما سيذكره من ان الجزئيات المدركة بالحواس
موجودات ذهنية اي في عقلها الحسي لم يستقم حصر مدرك الذهن في الكلي وان اراد النفس الناطقة وبالادراك الادراك
بلا واسطة وهو الادراك الارتسامي فحصر المدرك وان صح بناء على ان المدرك للكليات والجزئيات وان كان هو
الناطقة على المختار الا ان ارتسام الجزئيات المادية في الآلات واما الجزئيات الغير المادية فهي وان كانت يجب ان لا
مانع من ارتسامها في النفس المجردة لكن الظاهر ارتسامها فيها ايضا على وجه كلي فلا يتم حصر الموجود ح في قسمين
الا ان الاعتبار الاول ويقال حصر مدرك في الكليات اضافي بالنسبة الى الجزئي اعم من ان ينتهي الى ماهيته في حقيقته
الادراك اي يكون ابتداء وجود تلك الهوية في هذا التحقق ولعل هذا احد وجوه التعسف الذي صرح به قوله الا

بحسب الماهية الكلية قيل الصور الذهنية تتمايز عن غيرها بماهيته وتشخص افرادها الذهني لانها صور شخصية حالة في نفس
شخصية فلها هوية شخصية تمتاز بها ايضا فلا يستقيم الحصر اجيب بان الهوية انما تطلق على التشخص الخارجي ولو سلم هويتها
في حد ذاتها فالمراد بها ذلك بقرينة المقام فلا اشكال فتامل قوله وبان الجزئيات المدركة بالحواس الكلام في تعقلها
الحسي لا الخارجي اذ لا شبهة فيه فان قلت الجزئي المدرك بالحواس يصدق عليه في تحقق الحسي انه موجود خارجي لانه عرض
قائم بقوة جسمانية قلت لو صح الوجود الخارجي بهذا الاعتبار لكان الصور الذهنية ايضا موجودات خارجية
والحاصل المراد بالوجود الخارجي الموجود في الخارج من المشاعر والقوى الدراكة فلا اشكال قوله الا ان ذلك
الشيء ليس ما هيته اه اكتفى ههنا بالمغايرة الاعتبارية ولم يكتف بها في صدر الموقف ولذا لم يجعل الماهية والتشخص
مشتركا بين الثلث ولعل هذا تجديد نقل كلام البعض وسيحكم بانه تعسف قوله بل المتمايز في الخارج ماهية وهوية الخ
ليس المراد ان الموجود في الخارج متمايز ماهيته وهوية ينضم اليها في التحقق الخارجي بخلاف الموجود الذهني كما يتبادر
من سياق كلامه اذ لا انضمام في الخارج فان الهوية متحدة مع الماهية في التحقق الخارجي كما سيأتي ولذا لم يصرح
بالانضمام فيه بل المراد ان الموجود الخارجي يمتاز في تحققه الخارجي بماهية وهوية ابتداء حصولها في ذلك التحقق
بخلاف الجزئيات المرتسمة في الحواس فان ابتداء حصول هويتها ليس في هذا التحقق بل كانت متحققة في تحققها
الخارجي فارتسم المجموع في الحس وذلك ان يكتفي بالمغايرة الاعتبارية في اعتبار الانضمام الخارجي فان قلت هذا
الجواب لا يتم في الخيالات المخترعة كمربع مجنح لم يعبر فان تخصيصه بحسب الذهن فقط قلت لا تخصيص ولا هوية هناك
فان الشيء اذا لم يرتسم في الخيال من طرق الحواس لا يكون الا كليا وهو ظ بالتامل الصادق فان قلت تصدق على تلك الجزئيات
انها ممتازة بماهيته وهوية تنضم اليها في تحققها الذهني وهي التشخص الذهني العارض في الذهن فالسؤال باق قلت
قد سبق ان المراد بالهوية هو التشخص الخارجي سواء حصل في الذهن ابتداء ام لا والا فالماهية الكلية الذهنية ايضا
ممتازة بماهيته وهوية على انه قد يدعى ان ذلك التشخص الذهني مشترك بين الماهية الشخصية منه والنوعية الكلية
فلا اعتبار له في ذلك الامتياز قوله فان الحقيقة تطلق على ما بينا والجزئيات فان قلت هذا مسلم لكن الحقيقة التي
حكم عليها بامتياز الموجود بها هي الكلية قلت لا نم ذلك اذ لا ضرورة في تقييدها بالكلية بل المراد ان كل ما يتحقق ما
يمتاز عن غيره بما يصدق عليه الحقيقة مع قطع النظر عن كليتها وجزئيتها فان امتاز بما يصدق عليه الهوية ايضا فخارجي
والا فذهني فتامل قوله وكل ذلك تعسف الا ترى الى ما ارتكب لتصحيحه من التكلفات مع ان الكلام بعد محل تامل قوله
ليس احترازا عن شيء اذ لا ممكن بالغير فيه بحث لان الامكان بمعنى سلب الضرورة الوصفية والوقتية ليس مقتضى
الذات بل غيره ولذلك تحدث وتزول غايته ان كل ممكن بالغير بهذا المعنى ممكن بالذات وهذا لا يضره في الحمل
على الاحتراز فتامل قوله لكنه غير مقوم لما حل فيه ليس المراد بالتقويم ههنا المعنى المصطلح اعني الدخول في الماهية
بل كون المتقوم بحيث لا يحصل بدون المقوم فيه بحث لان التقويم من الجانبين فان كلا من الهيولى والصورة
لا يوجد بدون الاخر فالاولى ان يقول اي في محل يقوم ما حل فيه وحده اي دون عكس فان الموضوع قد يح

عن الاعراض كلها كما سيذكره الشارح في بحث عدم وقوع الحركة في مقولة الجوهر فليتأمل قوله والموضوع
والمادة متباينان اي الموضوع لشيء والمادة لذلك الشيء متباينان وانما قلنا ذلك لان بعض الاعراض الحالة في
نفس الهيولى يجعلها موضوعا ايضا الا ان يقال الاعراض لا تحل في الهيولى بالذات بل في المجموع وهما متباينان
بعلم ان تباين الموضوع مع المادة ليس بالذات بل لانه يعتبر في المادة اضافتها بالحلية الى الصورة فلا يطلق
على الجسم بالنسبة الى العرض الحال فيه ولذا اطلقوا ان المادة لا بد ان يكون فيه واما تباين العرض والصورة
فهو بالذات لان الصورة جوهر قوله لم يثبت وجوده عندنا الجوهر قلت بعض المعتزلة قالوا ان ارادة الله
حادثة لا في محل والكرامية قالوا الله له صفات حادثة قائمة به تعالى فقد ثبت وجود ما ليس بمتحيز ولا حال فيه قلت
التقسيم على مذهب الجمهور الاشعري ان بعض المتكلمين قالوا بالجواهر المجردة قوله فيلزم التركيب قيل لم لا
يجوز ان يكون ما به الامتياز عارضا عدميا كما هو مذهبهم في التعين قوله فيلزم اما قدم الحادث او حدوث القديم يرد
عليه انه لا يلزم من الاشتراك في الماهية الاشتراك في القدم والحدوث كما سيصرح به المص في اواخر بحث
العلم من الالهيات قوله لانه اخص صفاته وقوله فانه من يسأل عنه لا يجاب الا به ثم ولو سلم فالجواب بالاتم يستلزم
التميز في الجملة وهو كاف كما هو طريقة القدماء على ان المساواة لا تثبت الا اذا ثبت صحة الجواب ومجرد الجواب ليس بحجة
ملزوم للصحة قوله اذ لا يشاركه فيه غيره والصفات ليست غيره على ان القدم الذاتي بمعنى عدم الاحتياج الى
الغير مما لا شك في اختصاصه به تعالى قوله لا يخلو عن مصادرة لان كونه اخص صفاته فيه بحث لان كونه اخص
صفاته تعالى وان سلم توقفه في نفس الامر على ان لا موجود هناك حادث لا يكون متحيزا ولا حالا في المتحيز لكن العلم
به لا يتوقف على العلم بذلك حتى يلزم المصادرة اذ يمكن ان يستدل على تلك الاخصية بوجه في الجواب فان منع
صحة الاستدلال فقد رجع الى الوجه الاول في المآل قوله الاول في تعريفه اي هل تعريفه ام لا واذا كان له
تعريف فما هو قوله كما هو الظاهر منها اي من عبارة لوجوه فان المتبادر من اللام التعليل وقد حققنا في مباحث العلم
بداهة البديهي الى النظر وعدم حصوله بالوجدان فقد ذكر قوله فان بداهة التصور صدقا وجهه ولو سلم ابتداء حكمه
فيه انه حصول التصور لا يستلزم بداهة العلم نفسه وان باجزائه كما سبق في بحث العلم لكن عند الخروج منع الامر
فهذا القيد توضيحي لا احترازي نعم لو حصل تصور الوجود بالكنه لم يكن ثبوت البداهة على تقدير حصولها به
مطلوبا بالبرهان بناء على ما تقرر من ان ثبوت ذاتي شيء له لا يعلل لكن لم يثبت ذلك الحصول قوله ويكون وجوده
ضروريا فيه ان النفس تسأل ان اراد بضرورية وجوده ضرورية التصديق به فعدم ان ضرورية التصديق لا تستلزم
ضرورية الاطراف فان دعوى حصوله من البله والصبيان حتى يلزم ضرورية الاطراف ايضا ممنوع ذلك مع ان الكلام
لا يتم بمجرد ضرورية هذا التصديق وان اراد ضرورية تصور الوجود فيعيد جدا لا ترى اجيب بان الكلام
للامام وقد جرى فيهما على طريقة المعروف من الاستدلال على بداهة الاطراف ببداهة التصديق وان كان مزيفا
لم يمكن ان يعتذر بكل من الشقين لكن الاول اظهر قوله فلا اشكال في ذكر الدليل فيه بحث لانه ان اراد بضرورية التصديق

بانه

بانه موجود ضروري بنفس حكمه مع قطع النظر عن الاطراف فلا يفيد المدعى اعني ضرورية محموله وهو الوجود وان
اراد ضرورية بجميع اجزائه اجمالا لعدم ضرورية بحث بحثا لكسبية البعض فالاشكال في ذكر الدليل باق اذ لا يلزم
الاحتياج الى وجود الدليل بالمعنى الخاص لجواز ان يكتسب بعض تصورات الاطراف والجواب اختيار الشق
الاول والحمل على الاستدلال ببداهة نفس الحكم على بداهة الاطراف وان كان بعيدا فتأمل قوله او نقول انه يحتمل
يحتمل ان يكون المعنى او نقول بعد تسليم النسق اللازم من كون العلم بوجوده كل دليل مستفادا من دليل اخر ثم الدليل
على بداهة تصور الوجود فانه لا دليل على ما لستين ويحتمل ان يكون تصويرا لحاصل الوجه الاول بطريق اخر فانه
حاصله ان بداهة تصور الوجود الخاص يستلزم تصور الوجود المطلق فاشار اولا الى استلزام بداهة الوجود
الخاص المحمول للمطلوب وثانيا الى استلزام الوجود الخاص الرابط واستخبر بان الاحتمال الثاني انما يستقيم اذا حمل كلام
المص على ظاهره واما اذا حمل على التسطير كما يدل عليه قول الشارح فلعله اراد الى اخره فلا واما الاحتمال الاول فبطلانه
اظهر اذ على تقدير تسليم النسق الاصح تحقق المقدمة الموجبة في استلزام بداهة الوجود لان وجود كل محمول للموضوع
يجوز ان يكون مستفادا من دليل اخر فلا يثبت بداهة وجود اصلا فتأمل قوله ولا دليل على ما لستين ولو سلم فورود السلب
هو النسبة الايجابية اي نسبة المحمول الى الموضوع بوجوده له وبه يتم المقصود قوله فاتجه الاشكال اه فان قلت يجوز
ان يريد المص بالتصور الادراك المطلق ويكون قوله وجودي احدا بالحاصل من ان وجود فلا اشكال قلت جوابه مانع
من حمل كلامه على هذا حيث قال وجوابه انا لا نم ان وجودي حقيقة متصورة بالبديهة نعم انا موجود تصديق بديهي
فانه جعل في هذا الكلام تصور وجودي مقابلا للتصديق الذي هو انا موجود فلو حمل كلامه السابق على الاحتمال
المذكور لا يحصل تقرير الجواب هكذا وقد اجاب بعض الافاضل عن الاشكال المذكور بوجه اخر حيث قال واعلم
ان الشارح قد حمل كلام المص هذا على انه مسوق لاكتساب تصور وجودي فحكم باتجاه الاشكال ولا يخفى انه يراد
المص هنا تصوير طريق اخر لبداهة تصور الوجود وحاصله انا سلمنا ان تصور الوجود كسبي لكن يجب انتهاؤه
الى كاسب وجوده ضروري فيثبت المط ثم اراد ان ينتقل من طريق الموصل التصوري الى الموصل التصديقي لا
على معنى انه يكتسب به تصور وجودي بل من حيث انه موصل دعوى ما فقال ونقول اه فالزم ههنا ايضا
وجودا متصورا بالبداهة فثبت المط بهذا الطريق ايضا هذا كلامه وانت خبير بان سياق الكلام يأبى هذا
التوجيه اما اولا فلان الواو في قوله ولا دليل مانع عنه عند من له دربة في صناعة التركيب اذ الوجه
ان يقول لا دليل من سالبتين واما ثانيا فلانه لو قصد ذلك لكفى ان يقول لا شك في وجود قضية بديهية
موجبة واما ثالثا فلان هذا الوجه دليل مستقل فالوجه ان يعد دليلا ثانيا ويصير الوجوه اربعة لا
ثلثة كما قرره المص قوله فلعله اراد كما انه قيل لا حاجة اليه فانا لا نقول لو كان كسبيا لكان العلم بكسبيته
بدليل مركب من مقدمتين احديهما لا محالة تشتمل على العلم بوجود خاص بالبداهة وفيه بحث اذ لا نم الملازمة
ح فان كسبية شيء لا تستلزم كسبية العلم بكسبيته بل الا قرب بداهة العلم وان جاز كسبيته كما حققنا في مباحث

العام قوله كذلك لا تعريف بمفهومين سلبيين فان قلت يجوز ان يقال الواجب لا متحيز ولا حال في المتحيز قلت
ان اعتبر جزء التعريف معه ولم يدخل متعلق السلب في التعريف فيه يتم المطلوب وان اخذا سالبين فلا شك ان
المعرف هو السلب المضاف من حيث انه مضاف فيدخل الاضافة الثبوتية كما حققه الشارح في حواشي الصغرى
فلا يرد به الثبوت الذي لوحظ في سلب شئ عن شئ يكفي في المط قيل فيه نظر لان المراد من وجودية اجزاء
المعرف ان لا يكون السلب جزء من مفهومها وبهذا لا يستدعي الوجود حتى يلزم العلم بالوجود ولا يتم التقريب
وانت خبير بان هذا مآل ما ذكره في جواب السؤال الاول قوله وانه لا يستدعي تصور وجودي بالكنه فان قلت
حق العبارة ان يقول تصور الوجود لان احد طرفي التصديق هو الوجود لا وجودي فلا يلزم تصوره لا بالكنه
ولا بالوجه قلت انما قال اتحاد وجودي لان الكلام في تصور حقيقته ثم ان نسبة الوجود الى انا التي هي النسبة الحكمية
معنى وجودي فلا بد من تصوره قطعا ولو باعتبار قوله وليس يلزم اه هذا جواب عن قوله وايضا اذا قلت
الى ومحصله ان الشارع فيه حقيقة الوجود لا مفهومه الذي قد يكون عارضا لتلك الحقيقة ولو قال بعد قوله
جزء امر حقيقة وجودي ولا من مفهومه لكان اشمل وكانه لم يتعرض له لظهوره واعترض عليه بان محل النزاع لا بد
ان يكون متميزا عنه كما تصوره بين المتنازعين وليس المتميز المشترك الا مفهوم الكون المشترك بين الكل وهذا
المفهوم قد ثبت بالدليل بداهته فالمنع ساقط واما الامر الاخر فذا غير متصور لاحد من المتنازعين فكيف
يتصور النزاع فيه فما فيه النزاع ثبت بدليل بداهته وما لم يثبت فلا نزاع فيه والجواب منع ان المتميز المشترك
بحسب التصور ليس الا مفهوم الكون وان الامر الاخر وهو حقيقة الوجود ليس بمتصور لاحد من المتنازعين قوله
ثم بل ما حكم فيه اه نعم قد يطلق لفظ الوجود والثبوت والتحقق والحصول على ذلك الصدق والاتصاف
لمشابهته لمعناه الحقيقي كما سيصرح به الشارح قوله الذي هو الاثنينية او يستلزم ان قلت الموصول ان كان
صفة للتغاير لم يصح قوله او يستلزم لتصورهما لان المستلزم لتصور الاثنينية تصور التغاير لا نفسه وان كان
صفة للتصور لا يصح قوله هو الاثنينية الا ان يحمل على حذف المضاف اي تصور الاثنينية قلت يجوز ان يكون
صفة للتغاير اذ ليس المراد بالاستلزام الاستلزام الخارجي بل الاستلزام الذهني اعني الاستلزام بحسب التصور
فلا اشكال قوله لم يصح الاستدلال به اصلا اه قيل يجوز ان يستفاد العلم بالكلية من العلم بحال كل فرد بخصوصه ثم
ينسى احكام الاحاد ويبقى حكم الكلي فيصح الاستدلال في هذه الصورة ايضا بلا دور وليس بشئ لان العلم بالكلية
اذا لم يكن بديهيا في نفس الامر بل مستفادا من احكام كل فرد ونازع الخصم فيه يضطر الى اثباته باحكام
الافراد ولو فرض مساعدة الخصم ولا بد في كونه علما من ملاحظة مقدمات دليله ولو اجمالا فيدور والعبثية
فيكون الجزء مساويا للكل اي يكون جزء الحقيقة المعقولة مساويا للكل وذلك باطل وانما قيدنا به لان مساواة
الاجزاء الخارجية لكلها في الماهية ليس بمحال على الاطلاق الا ترى ان طبيعة المياه المتعددة هي بعينها طبيعة
الماء الواحد الواقع جزءا منها وبالجملة فقد تقرر ان كل جزء من اجزاء الجسم البسيط مساو لكله في الاسم والحد

كما سيصرح به بعضهم الجزء الخارجي لا يساوي كله في الماهية الخارجية اعني الهوية فان قلت مقصود المستدل ان اجزاء الوجود
اما عين مفهوم الوجود فيلزم تلك المساواة وهو ممنوع مطلقا لان الجزء داخل في ماهية الكل والشئ ليس داخلا في نفسه
وايضا يلزم تقدم الشئ على نفسه قلت لفظ المساواة يأبى عن هذه الارادة كما لا يخفى قوله عارضا له اذ لا شك في انه ليس
منفصلا واجنبيا عنه بالكلية قوله فيلزم اجتماع النقيضين لان عدم الجزء يستلزم عدم الكل الذي هو الوجود قوله
موجود مع انه عينه المراد بالمعية والتقدم الذاتيتان لا الزمانيتان والا فلا استحالة وعدم تقدم الجزء على الكل
زمانا ومساوقته وهو ان الترديد اما بالنسبة الى المعية والبعدية والقبلية مع نفس الوجود او مع وجود الوجود
فعلى الاول لا استحالة في تأخر وجود الجزء عن نفس الكل اما الثالث وجوب تقدم نفس الجزء على نفس الكل او على
وجوده على وجوده لا تقدم وجوده على نفس الكل وعلى الثاني لا استحالة في تقدم وجود الجزء على وجود الكل
بان يعرض فردان من الماهية لجزئها فيوجد تلك الماهية بعده لفردين منهما يعرضان لجزئها وليس في هذا تقدم
الشئ على نفسه والجواب اما عن الشق الثاني ونقول يلزم تقدم الشئ على نفسه على ذلك التقدير لان الصفة الموجودة
في نفسها توجد لموصوفها باعتبار وجودها اي بعد وجودها في نفسها الا ترى ان الجسم الابيض ما قام به البياض
الموجود ولا يعقل ان يقال قام به البياض المعدوم اولا ثم وجد فوجود ماهية الوجود الموجود على العرض متقدم
بحسب الذات على عروض الفردين منها لجزئها المستلزم لعروضها لها فاذا فرض ان اتصاف الجزء بالوجود قبل
وجودها لزم تقدم الشئ على نفسه بلا محالة فتأمل قوله فليس الجزء متقدما فان قلت فيها فساد اخر غير ما ذكرنا على
ان في المعية مغايرة الشئ لنفسه وفي البعدية تلك المغايرة مع التقدم كما في القبلية فلم يتعرض له قلت لا فساد فيما
ذكرت فان الوجود بحسب ذاته غير الوجود بحسب كونه صفة للجزء ولو بالاعتبار ولا استحالة ايضا في تأخره بالاعتبار
الثاني فان قلت هذا الاعتبار جار في الثالث قلت نعم لان ذات الشئ لا يمكن ان يتأخر عن اعتبار معه قوله الرسم يجب
ان يكون بالاعرف فان قلت تخصيصه بالرسم مما لا فائدة فيه لان المعرف يجب كونه اعرف سواء كان رسما او حدا قلت
اجيب بان وجه التخصيص ان الحد انما يكون بالاجزاء والاجزاء اعرف لا محالة فلا يصدق المقدمة الثانية وهي قولنا لا اعرف
من الوجود فلا يتم فيه هذا الدليل وفيه نظر ظ قوله اعم المفهومات فان قلت الامكان مثلا مساو له ان اخذ اعم من
الخارجي والذهني وان خص بالخارجي كما هو عند المتكلمين فهو اعم لا يقال لا يراد من الاعم معنى التفضيل بل انه لا اعم
منه ولا يقدح فيه المساواة لانا نقول بعد تسليم ان هذا المعنى يفهم من العبارة اذا لم يرد معنى التفضيل لم يبق
لادعاء جزء منه عما سواه وجه ولا يتمشى قوله والاعم جزء الاخص قلت الا ظهر ان المراد انه اعم المفهومات
التي يعرفها ولا تعريفه بها وايضا فالعقل عام الظاهر دليل ان لا عرفية الاعم معطوف على قوله والاعم جزء الاخص
والجزء اعرف لا على انه لا عرفية الوجود وان كان ظاهر العبارة يقتضيه وحمل الشارح في تحقيق الجواب عليه
قوله فالاولى في الجواب اه قد نبهناك على ان لفظ المساواة مانع عن حمل الترديد السابق على ان اجزاء الوجود
اما نفس مفهوم الوجود او لا حتى يندفع هذا الجواب نعم لو قرر ابتداء بذلك الوجه اندفع هذا الجواب ونفي

اعتبار انها ليست بموجودات قوله وعلى الثاني يلزم اجتماع النقيضين فيه بحث لان لزوم اجتماع النقيضين
على تقدير ان يتصف اجزاء الوجود بالعدم كان باعتبار ان اتصاف الجزء بالعدم يستلزم اتصاف الكل الذي هو
الوجود به وهذا غير ثابت في صورة الدار لان اتصاف جزء من الدار بسلبها لا يقتضي اتصاف كلها به فلا نقض
ويمكن ان يقال اذا كان جزء الدار متصفا بسلب الدار ولا شك ان الكل يجتمع مع الجزء وان اجتماع الموصوف
بشيء يستلزم اجتماع صفته به يلزم اجتماع النقيضين وهذا الوجه يجري في صورة الوجود ايضا فان بنى المستدل
لزوم اجتماع النقيضين على تقدير اتصاف اجزاء الوجود بالعدم على هذا فالامر ظاهر وان بناه على ما ذكرته من ان
عدم الجزء يستلزم عدم الكل لم يقدح في ورود النقض ايضا لان مقدمات الدليل جارية في صورة النقض والمناقضة
في تعليل احدى المقدمات لا في نفسها وهذا القدر لا يضر في النقض وهذا ظهر ضعف ما اختاره الشارح في
كتب المنطقية دفعا لاعتراض لزوم اشتراط الشيء بنقيضه او تقومه بالنقيضين على تقدير اعتبار التصور الساذج
في التصديق من ان المعتبر في التصديق شرطا او شطرا هو ذات التصور الساذج لا مفهومه العارض لتلك الذات فلا يرد
شيء من المحذورين وذلك لان المحذور في اشتراط الشيء بنقيضه او تقومه بالنقيضين ليس الا اجتماع النقيضين
وعدم الحكم اذا كان عارضا لازما لما صدق عليه التصور فاذا اجتمع هذا التصور المعروض مع الحكم يلزم اجتماع
عارضه اللازم معه فيعود اصل الفساد سواء كان العارض جزءا او شرطا ام لا فالجواب الحق عن ذلك الاعتراض
هو الذي لم يلتفت اليه القوم على ما نقل في حاشية المطالع فتأمل قوله فانه اي الوجود بل العدم ايضا من المعقولات
الثانية اه اشار بقوله بل العدم الى وجه افراد الضمير مع ان الظاهر فانهما لاقتضاء السياق رجوعه اليهما
وهاهنا بحث وهو ان كون الوجود متصفا بالعدم عند الفلاسفة انما يستقيم في الوجود المطلق وفي الوجودات
الخاصة للممكنات واما الوجود الخاص الواجبي الذي ادعوا انه عين ذاته تعالى فينبغي ان يكون عندهم موجودا
في الخارج بوجود هو نفسه فح نقول كيف يستقيم عندهم ان الوجود المطلق من المعقولات الثانية والمعقول الثاني
كما سيأتي عبارة عما لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر ولم يكن في الاعيان ما يطابقه والوجود المطلق ما يطابقه
في الاعيان عندهم وهو الوجود الواجبي وهذا البحث اورده بعض المتأخرين والظاهر عندي ان مرادهم
بكون وجود الواجب عينه انه يترتب على ذاته ما يترتب على الوجود لا ان هناك ذاتا ووجودا هو عينه اذ لا
يحمل على ما قالوا ان ما حمل عليه الوجود المطلق بالمواطاة لا يمكن ان يكون قائما بنفسه صانعا للعالم كما ان ما صدق
عليه الضحك والمشي وغيرهما من المفهومات مواطاة لا يمكن ان يكون قائما بنفسه وهذا نظير ما ذكروه من
ان صفات الباري تعالى عين ذاته فان الشارح المحقق صرح في الموقف الخامس بان مرادهم انه يترتب على ذاته
ما يترتب على ذات وصفة لا ان هناك ذاتا وصفة هي عينه قال ومرجعه اذا حقق الى نفي الصفات مع حصول
نتائجها وثمراتها من الذات وحدها فان قلت يلزم على هذا ان لا يكون الباري تعالى موجودا عندهم تعالى
عما يقول الظالمون علوا كبيرا قلت ان اريد كون الوجود قائما به فهم يلتزمونه بلا شبهة وان اريد ان يترتب عليه
ما يترتب على الوجود فهو مم وقوله وهو الوجود المطلق محمول على وجوده الخاص الذي هو عينه مواطاة وكذا
قوله ثم الوجود المطلق مقول بالتشكيك على الوجود الواجبي وغيره تسمح وقول على سبيل التشبيه والمجاز هذا
ما ظهر لي من مراد الفلاسفة لعل الله تعالى يفتح علي ما يندفع عنهم ذلك البحث قوله لان معروض الوجود فانه موجود
فقط فيصدق عليه معروض الوجود متصف بالوجود والوجود موصوف بالعدم اشتقاقا فيلزم ان يتصف معروض
الوجود ايضا بالعدم اشتقاقا لان صفة الصفة صفة فلا يصح قوله فانه موجود فقط وجوابه ان كون صفة
الصفة صفة ليس كليا بل اذا كانت محمولا بالمواطاة على الصفة المحمولة على موصوفها فالبياض صفة غير محمولة
بالمواطاة للحيوان ويتصف بانه ليس بحيوان مع ان الحيوان لا يتصف بانه ليس بحيوان وهو ظاهر جدا قوله انما
المحال ان يتصف احدهما بالآخر مواطاة اقول هذا انما هو في القضايا المتعارفة واما في القضايا الطبيعية فيمكن
اتصاف الشيء بنقيضه كما يقال الجزئي ليس بجزئي قوله كان اجزاء الدار متصفة بانها ليست دارا في مطابقة التمثيل مناقشة
وهو ان نظير هذا المثال كون الاجزاء ليست بموجودات والكلام على انها ليست بموجودات قوله وليس المراد بالصفة
ما يكون خارجا عن الشيء اه اي ليس المراد بها في الجواب ذلك واما في اصل الاستدلال فلا شك ان المراد بها ذلك
لا ما يحمل على الشيء مطلقا والا يكون قوله فلا يكون الصفة بتمامه صفة فاسدا اذ جواز حمل الكل على الجزء مما لا فائدة
فيه فكيف يدعي بطلانه ثم لا يذهب عليك ان الجواب مبني على ان الصفة في الاستدلال اعم من ذينك المذكورين
فان قلت لو قال المستدل مرادنا الخارج القائم فما يقول المجيب قلت يقول لا هذا ولا ذاك لان الوجود ان عند
الشيخ ليس الوجود ولا العدم خارجا قائما بها اما العدم فقط واما الوجود فلانه عينها وهذا الظهر جواز
ان يرجع الجواب المنقول بقوله وقد يقال الى مذهب الشيخ لا القول بالحال قوله وهو متفرع على اثبات الواسطة القديمة
القائلة بان الوجود لا يرد عليه الشيء قد صححها الشارح في حاشية شرح التجريد وابطل توهم لزوم القول بالواسطة
من هذا الكلام فليطالع ثمة وقد اشرنا الان الى توجيه آخر لئلا يلزم الواسطة فلا تغفل قوله فلا يصح الاعلى راي
مثبتي الحال قال بعض الافاضل لكن ثاني تفسيرهم الحال بانه صفة قائمة بموجود لان الاجزاء قائمة بما قام به
الوجود الذي هو الكل ولا شيء منها قائم بوجود الاسم الا ان يجاب بما اجاب به الكاتبي واخبر باندفاع
هذا السؤال بما حققناه في تعريف الحال من ان المراد بالوجود فيه اعم من الموجود قبل قيام هذه الصفة او معه
وليس المراد الاول فقط حتى يرد ما ذكره قوله لان الحد في المشهور اشارة الى ان الحد في غير المشهور قد يكون
مركبا من الاجزاء الغير المحمولة قال الشيخ الرئيس في الحكمة المشرقية انه اذا تركب شيء من اجزاء غير محمولة وحصل تلك
الاجزاء باسرها مجتمعة في العقل فلا شك انه يحصل ماهية المركب في العقل ويكون القول الدال على تلك الاجزاء
حدا تاما وقد ذكره الشارح في بحث الماهية قوله بل التمايز في الذهن فان قلت التمايز الذهني يكفي في الاستدلال
اذ نقول كل من الاجزاء المتمايزة في الذهن اما ان يتصف بوجود معه او بعده اه قلت غايته ما في الباب ان اللازم
في الشق الثالث تقدم الوجود على نفسه في الذهن ولا شك في بطلانه ايضا قلت لا محذور في الشق الثالث اذ

الى ديوح في الوجود الذهني للاجزاء المتمايزة في الذهن لا في الوجود الخارجي لها لعدم التمايز في الخارج حتى يصح الترديد بين الاقسام الثلثة فلتكن تلك الاجزاء المتصفة بالوجود في الذهن قبل وجود الوجود الذي هو الكل المركب فيه فان وجود الجزء في الذهن عبارة عن العلم به ووجود الكل ايضا عبارة عن العلم بالكل وقد يحقق الاول قبل الثاني فلا محذور اذ لا محذور في تقدم نفس الوجود الذهني على وجوده فتدبر قوله بل بالعدم اه ان قلت الاجزاء الذهنية تتصف احدها بالاخر وبالكل ايضا فانه يصدق ان الناطق حيوان وانه انسان فلو اتصف اجزاء الوجود بالعدم ولا شك انها اجزاء ذهنية تتصف ايضا بالوجود الذي هو الكل لما قلنا فيلزم اتصافها بالوجود والعدم معا وانه اجتماع النقيضين قلت بعد تسليم ان الاجزاء ليس مبنيا على التنزل وتسليم التمايز الخارجي بين الجنس والفصل المانع عن التصادق في اتصاف الاجزاء الذهنية بالكل بمعنى حمله عليها مواطاة والتصافها بالعدم ههنا بمعنى قيامه بها وحمله عليها اشتقاقا فاللازم ان يصدق على تلك الاجزاء انها معدومة وانها وجود ولا محذور فيه بل المحذور ان يصدق عليها انها موجودة وانها معدومة قوله لجواز ان يكون من الخواص اه وذلك لان المعرفات والحجج معدات لفيضان المطالب من المبدأ الفياض فيجوز ان يستعد الذهن القوي لفيضان كنه الحقيقة منه بمجرد تصور الخواص فلا يرد انه كيف يمكن كون الخواص كاشفة لكنه الحقيقة مع انه لا مناسبة عقلية بينهما تؤدي الى الكشف على ان هذا التعذر انما يحتاج اليه على مذهب الفلاسفة واما عندنا فالعلم بعد النظر الصحيح بخلق الله تعالى بلا اعداد وتوليد بل بطريق جري العادة كما مر فالاظهر قوله بل نقول كونه اعرف يتوقف على كونه بديهيا توضيح لمراد المص فان لزوم المصادرة لا يظهر من عبارته ظهوره انما هو بخلاف عبارة الشارح لكن فيه بحث وهو ان الاعرفية في نفس الامر يتوقف على نفس البداهة فيها ونفس البداهة لا يتوقف على الاعرفية بل هو مستقل اياها وانما الموقوف عليها هو العلم بالبداهة لا يقال العلم بالبداهة يتوقف على العلم بالاعرفية اللازم في الاستدلال وبالعكس فيدور لانا نمنع توقف العلم بالاعرفية على العلم بالبداهة على انه وجه غير ما ذكره الشارح الان يريد التوقف بحسب العلم قوله في الاستدلال على ذلك بالثالث ههنا كسا مما على ان يبدأ القول على انه لا اعرفية الاعم لاعلى ثالثة لا اعرفية الوجود كما زعمه الشارح فتامل قوله ولمنا بنى على الموجب بالذات يعني ان مراد المستدل هو اثبات اعرفية العام انما يتم في الموجب بالذات والا فيجوز ان يختار فيض العلم بالخاص ولا يختار فيض العلم بالعام فالقول بانه ليس مبنيا على الموجب لوجوب الفيض على المختار ايضا بعد ارتفاع الموانع وتحقق جميع الشرائط التي من جملتها تعلق ارادته غفول عن محصول الكلام قوله انما هو من حيث الهويات واما بالنسبة الى التحقق الذهني فلا عموم ولا خصوص الا اذا كان المركب معقولا بالكنه فالحصر بالنسبة الى الاطلاق وهذا مندفع ما يورد على قوله اذ لا علاقة بين الصور من الذهنيين من انه يشكل بالاضافيات والجزء مع الكل وذلك لان المراد بالصور بين صورتا الشيئين مطلقا مثل صورة الانسان وصورة الحيوان سواء اخذا بالكنه او بالوجه وليس القصد الى خصوصيات الصور قوله نعم اذا كان الاعم جزءا الى اخره

وقد يقال اكثر افراد ما يكون الاحساس بها اوفر وفيضانه المترتب على الاستعداد الحاصل من الاحساسات المتعلقة بها بجزئياته اقرب فيكون اعرف وهذا جار في الذاتي والعرضي اذا كان افراده محسوسة قوله اما البديهي بعض وجوه فيه بحث اشار اليه الشارح في بعض مصنفاته وهو انه يلزم التسلسل في تصورات الوجوه بل عدم امكان تعقل شيء لان الوجه حقيقة من الحقائق ويمكن ان يدفع بان المراد نفي بداهة كنه شيء من الماهيات الموجودة اذ بهذا القدر يكفي في الاستدلال على كسبية تصور الوجود ولا يلزم كون الوجه حقيقة موجودة قوله فيحتمل معا انما اراد تبعية تصور الوجود لتصور الماهيات بالكنه فهم وهذا وجود الواجب تعالى وان اراد تبعيته لتصورها ولو بالوجه فمسلم لكن تصور بعض الوجوه بديهي بالتحقيق والاعتراف فلا يلزم كسبية تصور الوجود قوله لان التابع للكسبي اولى بان يكون كسبيا مردود بما اشير اليه في مباحث النظر من ان العلم بالبديهي قد يكون تابعا للكسبي بعد علم العالم بان لهذا العلم الكسبي قوله اذ قد يتصور مفهوم العارض اه فيه ان العارض اذا كان اضافة وسلبا لها لا تتصور بدون المضاف اليه والظاهر ان الوجود من هذا القبيل فلا يتصور بدون المضاف اليه الذي هو معروضه فالاولى ان يجاب بما ذكرنا الان او بالجواب الذي ادعي فيه الاستدراك اذ لا استدراك على هذا التقدير فتدبر قوله وقد يكون ضروريا بالكنه كتصور الحرارة والبرودة وما اكتسب الجميع بطلا ويقول معناه قد يكون تصور تلك الماهية المعينة بديهيا ولو بالوجه والتصور بالوجه يكفي في المتنوعية كما اشرنا اليه فلا يرد منع بداهة شيء من الحقائق قوله وفيه نظر لان الماهية اه انما لم يجعل من وجه النظر كون الماهية المطلقة من المعقولات الثانية التي لا وجود لها في الخارج فلا يكون الوجود الاعم المخصوصة لان الوجود الذهني بعرض لها ولا يلزم كون المجيب من المتكلمين حتى يرد عدم قوله بالوجود الذهني قوله الاول تصوره انما يكون بتمييزه اه فان قلت هذا الدليل يدل على ان الوجود لا يتصور مطلقا مع ان النزاع في الكنه فقط لانا نقول التمييز لازم للتصور بامر جزئي اضافي بالنسبة الى امر واما اذا كان الوجه اعم المفهومات كالامكان العام مثلا فلا لانا نقول قد سبق ان ما لا يفيد تمييز الشيء عن غيره اصلا لم يكن سببا لتصوره قلت عدم العلم مطلقا يستلزم عدم العلم بالكنه وهو المط وكون النزاع في الكنه فقط لم نعم يرد ان هذا الدليل لو تم لدل على عدم امكان تصور الوجود بوجه من الوجوه فلا يمكن الحكم بامتناع تصوره وغيره من الاحكام الموقوفة على تصوره المذكورة في الدليل المذكور وهذا ويمكن ان يقرر الامر الاول بان تصوره تمييزه عن غيره ومعناه انه ليس غيره وهو يتوقف على تصور المسلوب عنه الذي هو الوجود فيلزم الدور والجواب الاجمالي انه لو صح لزم ان يتعقل شيء من الاشياء اصلا بعين ما ذكره وانه سفسطة وحله ان التصور يستلزم التمييز لا انه يتوقف عليه قبل فيلزم لكل تصور تصديق غير التصديق بنفس اللازم مما لا يخفى ومهماله في تحقيق الحد المختار للعلم وهو بط اتفاقا وقد يجاب بان الاستلزام للاجمالي والمتفق عليه عدم استلزام التفصيلي قوله والجواب ان تصوره اه وايضا توقف تعقل السلب الخاص على تعقل السلب العام انما يتم اذا كان العام ذاتيا للخاص وكان الخاص متصورا بالكنه وبحث لو سلم ذلك التوقف مبنيا على حديث المطلق والمقيد

متوقف على تصوره بالكنه بل يصح من تعقل السلب الخصوص مع تصور المطلق بوجه ما فان قيل في تصور الوجود بالكنه
متوقف على تعقل السلب الخاص المتوقف على تصور السلب المطلق بوجه ما المتوقف على تصور الوجود المطلق بوجه لا
بالكنه فتغاير الموقوف والموقوف عليه وفيه بحث لما عرفت ان التصور بالوجه ايضا يستدعي التمييز ولو عن بعض ما عدا
المتصور وان هذا الدليل يدل على ان الوجود لا يتصور مطلقا فيلزم الدور او التسلسل في تصورات الوجود
قطعا فتامل قوله وحين لا نم الوجود الذهني ولو سلم فلعل الموجود في الذهن اشباح الاشيا المخالفة لها في الحقيقة كما هو
مذهب البعض لكن هذا المذهب خلاف التحقيق كما سياتي فيكفي في تصوره حصوله للنفس وذلك الوجود الحاصل
للنفس قايم بها لا كقيام الاعراض بمحالها فلا يتوهم على هذا التقدير اجتماع المثلين اصلا اذ لا تعدد في الوجود
فضلا عن التماثل قوله للوجود الجزئي فان تلك الصورة الكلية متحققة في ضمن الوجود الجزئي فالحد ورعاله قلت
ما صدق الوجود متحقق في الوجود الجزئي لا بطريق كونها صورة وظلا لشيء بخلاف الصورة الكلية الحاصلة في النفس فلا
مماثلة اصلا قوله وليس قيام الوجود بالنفس كذلك يعني لو سلم ان قيام الصورة كذلك فظاهر انه ليس قيام الوجود
كذلك لما سيجي من ان زيادة الوجود على الماهية انما هي في الذهن فقط هكذا قيل وهو الظاهر من عبارة الشارح
ويحتمل ان يراد منع قيام الصورة بها كذلك ولذا لم يلزم زوجية النفس لحصول الزوجية فيها وان يراد منع قيام العرض
بمحالها قيام موجب لاتصاف المحل بالحال لا زيادة الحال في الخارج كما لا يخفى على المتامل وسياتي تتمة هذا الكلام في
بحث الوجود الذهني قوله الثانية انه المنقسم الى فاعل ومنفعل هذا اولى مما نقل في شرح التجريد من ان الموجود
هو الفاعل والمعدوم هو المنفعل لانه مبني على ما اختاره المتقدمون من تجويز التعريف الناقص بالاخص لان
المعلول الاخير الذي هو منفعل محض موجود وليس بفاعل والممتنعات معدومات وليست بمنفعلة على ان في
اطلاق المنفعل على المعدوم مطلقا بعدا لا يخفى قوله اي يصح ان يعلم ويخبر عنه هذا التعريف للوجود المطلق
المساوي للذهني والخارجي وح لا يرد عليه المعدوم المطلق لان المعدوم المطلق لا يصح ان يعلم ويخبر عنه والا لكان
موجودا في الذهن لا معدوما مطلقا واما التعريف الاول فهو للموجود الخارجي قوله او ما ينقسم اه انما
لم يقل وانقسام الشيء وصحة ان يعلم كما هو المناسب لقوله فيقال الوجود ثبوت العين لان مدلول التعريفين
للوجود ما حوذان من الاحوال العارضة له باعتبار وجوده فمبدا اشتقاق المشتق المذكور فيهما لا يكون ح
معرفا لمبدا اشتقاق الموجود اعني الوجود الا ترى ان الوجود وان كان هو الفاعل لكن الوجود ليس
هو الفعل اعني التاثير بل المعرف للوجود ما به ذلك الحال المعبر عنه باللفظ المشتق نعم قد يكون تعريف
الموجود بلفظ مشتق يراد فه لفظ يكون مبدا اشتقاقه معرفا لمبدا اشتقاق الموجود كالثابت العين قوله
فان الجمهور يعرفون معنى الوجود قد يمنع كون المعنى الذي يعرفه الجمهور كنه الوجود الذي كلامنا فيه قوله
والفاعل موجود له اثر فيه صعد ظ لانا لا نم ان معنى الفاعل موجود له اثر في الغير ومعنى المنفعل موجود
فيه اثر من الغير غاية الامر ان يسلم انهما لا يكونان الا موجودين قوله وصحة العلم والاخبار امكان وجودهما

فيه بحث لان الامكان في قولك يمكن ان يعلم ويخبر عنه جهة القضية مخصوصة ليس المحمول فيها نفس الوجود فليس هذا
الامكان امكان الوجود كما سيصرح به المص في المرصد الثالث في الوجوب والامكان والامتناع ولئن سلم فتامل سنه
قولك ربما يصح ان يصف بالعكس ولهذا ايضا يندفع بيان الدور بان الامكان قد اخذ في كل من تعريفي الوجود
والمعدوم وهو عبارة عن سلب الضرورة عن طرفي الوجود والعدم وذلك لان الامكان في تعريف الوجود سلب
ضرورة عدم المعلومية والاخبار عن الموصول وفي تعريف المعدوم بمعنى سلب ذلك السلب ولا احتياج
لشيء من التعريفين الى نسبة الى الوجود والعدم بل الاتصاف تامل قوله يستلزم التردد فيما يختص به قطعا سواء
كان معلوم الاختصاص او مشكوكه فانا في لا يكون الا ما علم عدم اختصاصه قطعا وكذا اذا اعتقد بان ذلك
السلب يمكن اه هذا الطريق من الاستدلال هو المفهوم من قول المص فيزول اعتقاده مع زوال اعتقاد هذا
والطريق الاول اعني قوله لانا اذا جزمنا بوجود ممكن اه هو المفهوم من سياق كلامه اعني قوله لو لم يكن مشتركا
لامتنع الجزم به عند التردد في الخصوصيات ولهذا احتج الشارح بين المسلكين في تقرير كلامه ثم ان المسلك الثاني
اسلم اذ قد يتوهم ورود على الاول ان الحاصل هو الجزم باحد الوجودات المتخالفة الذوات فلا يجدي نفعا لان مفهوم
احدهما ليس الوجود المشترك واما الجزم بمعنى اخر فهو ممنوع ولا يتوهم وروده على الثاني مثل ما يتوهم وروده
على الاول لان الجزم باحد الوجودات المخالفة انما يتاتى اذا لوحظ الخصوصيات مع الجزم بان العلة موجودة
وليس في المسلك الثاني غير فرض الجزم بخصوصية الممكن مثلا ولا شك انه لا يتاتى تجرد هذا الجزم الاعتقاد بأحد
الخصوصيات مطلقا من غير تعيين قوله يتغير اعتقاده ايضا فيه مناقشة وهي ان عدم تغير هذا الاعتقاد متفرع على
اعتقاد اشتراك الوجود والمط اشتراكه في نفس الامر ولهذا انما يثبت اذا ثبت مطابقة الاعتقاد للواقع
فتامل قوله فالحق ان يحمل كلام المص في المسلك الثاني بان يكون معنى قوله لامتنع الجزم به عند التردد في الخصوصيات
امتناع بقاء الجزم عند التردد الحاصل بعد الجزم بواحد من تلك الخصوصيات فيلائم سابق كلامه مع لاحقه
قوله الوجه الثاني انه لا يقال من طرف الشيخ المنقسم الى الاقسام المذكورة هو الكون في الاعيان ولا نم انه عين
معنى الوجود بل لازمه الاعم ولا يلزم من اشتراك اللازم الاعم اشتراك الملزوم لانا نقول اجيب عنه بان
اجماع الفريقين صريح في ان النزاع في الوجود المقابل للعدم وهو معنى الكون ولقائل ان يقول سلمنا ان
المقسم لا يصح الا باعتبار الامر المشترك وان ليس مورد القسمة مفهوم احد الوجودات لكن لا نم ان قولنا
الوجود اما كذا واما كذا تقسيم ولم لا يجوز ان يكون ترديدا كقولنا العين اما جارية او باصرة والترديد لا
يستلزم القدر المشترك قوله ينقسم اليهما ابتداء اشارة الى ما اشتهر من جواز كون القسم اعم من المقسم من وجه
كما في تقسيم الحيوان الى الابيض والاسود ثم تقسيم كل منهما الى الفرس والحجر ولا يلزم اشتراك المقسم بين
الاقسام وبهذا ايضا ان قول الشارح وهكذا ينقسم الى وجودات الانواع واشخاصها مما لا بد منه اذ
يورد على تقرير المص ان اللازم على تقدير التسليم اشتراك الوجود بين الاقسام الاولية التي هي وجودات

الواجب والجوهر والعرض لا بين وجودات اقسام الجوهر واقسام العرض ان المدعى اشتراكه بين الجميع
والحق ان قوله ابتدا الظهور الاشتراك بين الاقسام الاولية فلا لان وجوب الاشتراك فيها فقط لان
دليله اعنى قوله لان حقيقة التقسيم ضم مختص الى مشترك يفيد اشتراكه بين الاقسام مطلقا وذلك لان القسم
في المثال المذكور على هذا هو الحيوان الابيض لا الابيض مطلقا فلا ينقسم الى الفرس والحجر وما يقال من انه
قد يكون بين القسم والمقسم عموم من وجه فذلك غلط نشا من اشتباه القسم بقيده وقد يتوهم ان الاحتياج
الى الضميمة الشارح بان على هذا التوجيه ايضا لان مقصود المورد انه لا يلزم من قسمة الوجود الى وجودات الواجب
والجوهر والعرض اشتراكه بين جميع افراد الجوهر وافراد العرض لان قيد القسم قد يكون اعم من القسم من
وجه كما في المثال الحيوان والابيض وان كان نفس القسم اخص مطلقا واجيب بان هذا انما يرد اذا سلم
ان المنقسم الى وجودات افراد الجوهر والعرض قيد القسم لا نفسه كما في تقسيم الابيض الى الانسان والجماد
قوله الثالث ان العدم مفهوم واحد قد يقال لو سلم ان مفهوم العدم وهو السلب واحد لا تعدد
فيه مطلقا لا اصالة ولا تبعا تم المقصود بضرورة ان رفع المتعدد متعدد في الجملة ولم يحتج الى انضمام
بطلان الحصر فان قلت اتحاد مفهوم العدم لا يمنع تحقق الحصر العقلي بين الوجود الخاص والعدم الخاص بمعنى
سلب ذلك الوجود فانه لا واسطة بين كون الشيء موجودا ولا يكون هو موجودا سواء كان السلب معنى
واحدا مشتركا بين افراده او كان كل سلب جزئيا حقيقيا لا اشتراك له مع سائر السلوب اللفظ قلت
مراد المستدل باتحاد مفهوم العدم نفي العدمات الخاصة بناء على انتفاء التمايز بين الاعدام لا بمجرد تحقق
مفهوم مشترك مع الاعتراف بتحقق افراد ذلك المفهوم فكيف يقال ذلك الاتحاد لا يمنع الحصر العقلي بين
الوجود الخاص والمفهوم الخاص مع انه لا عدم خاصا وخلاصة الجواب الاتي منع هذا الاتحاد نعم
قوله فكذا ما يقابله اعني الوجود بان حمل الاتحاد على المعنى المذكور اذ لا ينكر المستدل تحقق الوجودات الخاصة
لكن التشبيه في مجرد تحقق المفهوم الواحد العام للموصوفات لا في الانحصار فكانه قال ليس العدم الا مفهوما
واحدا ينبغي ان يتحقق للوجود مفهوم واحد عام والا لم يتحقق الحصر العقلي وهذا التقرير يظهر ان مناط الاستدلال
اتحاد مفهوم العدم فلا عبرة بما يقال لا دخل في الاستدلال لعدم الانسب لما ذكرنا ان عدم التمايز بالذات
قوله اذ لا تمايز فيه بالذات الا انه جعل انتفاء التمايز بالذات دليلا على انتفاء التعدد مطلقا وان كان مردودا
بما اشير اليه في الجواب قوله لجواز ان يكون موجودا بوجود مغاير له فان قلت كون الشيء موجودا بوجود غيره
محال فكل شيء اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص او لا يكون موجودا اصلا فلا يبطل الانحصار العقلي
قلنا الحصر العقلي ما يجزم به العقل بمجرد النظر اليه ولا شك انه هنا مقدمة اجنبية هي امتناع وجود الشيء
بوجود غيره واعلم ان ادعاء الحصر في قولنا الشيء اما ان يكون موجودا بوجود خاص او لا يكون موجودا
اصلا ولو بواسطة مقدمة اجنبية فيشكل بالهيولى فانها قد تكون موجودة بوجود خاص تارة وبوجود

اخرى فتامل جوابه قوله فلما كان الحصر ملاحظا للفظه رد عليه بعض الافاضل بانه يجوز ان يكون الحصر ملاحظا حد
تلك المعاني المختلفة من غير ملاحظة لفظ الوجود الذي يطلق عليها فان هذا المفهوم شامل للجميع وغير منافٍ للاشتراك
اللفظي وجوابه ان الكلام في التقسيم الذي وقع فيه التعبير بلفظ الوجود مرادا به معناه الحقيقي اذ الكلام في
الحصر المستفاد من قولنا الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما وما قلنا اشكال اصلا قوله ويكون الترديد بين ذلك
الوجود ورفعه حصرا عقليا رد عليه بان الحصر العقلي هو ما يجزم العقل بمجرد النظر اليه بحزم العقل وهناك جزم العقل
بواسطة مقدمة اجنبية هي ان الشيء لا يكون موجودا بوجود غيره ولا معدوما بعدم غيره اذ لو قطع النظر
عن هذه المقدمة لم يكن قولنا زيد معدوم بعدمه الخاص في معنى قولنا ليس موجودا بوجوده الخاص بل
كان اخص منه فانه اذا وجد زيد بوجود اخر وعدم بعدم اخر صدق انه ليس موجودا بوجوده الخاص
وكذب انه معدوم بعدمه الخاص فالعقل يجزم بالانحصار في قولنا الشيء اما موجود بوجوده الخاص واما ليس
موجودا بوجوده الخاص ولا يجزم بالانحصار في قولنا الشيء اما موجود بوجوده الخاص واما معدوم بعدمه
الخاص الا بعد ملاحظة تلك المقدمة الاجنبية فلا يكون حصرا عقليا وفيه بحث لان الحصر العقلي ما يجزم العقل فيه
بالانحصار بمجرد تصور الطرفين كما هو حقهما واما اذا لم يتصور او يتصور ربما فعدم الجزم لا يخل بالانحصار
العقلي كما هو شأن جميع الاوليات ثم ان خصوص العدم ليس الا بخصوص المضاف اليه وهو الوجود الخاص
فلا نسلم انه اذا وجد زيد بوجود اخر وعدم بعدم اخر صدق انه ليس موجودا بوجوده الخاص وكذب انه
معدوم بعدمه الخاص غايته ما في الباب انه لزم من هذا المحال المفروض ان يعدم زيد بعدم خاص وهو سلب
وجوده الخاص ويوجد بوجود خاص غير ما اضيف اليه هذا العدم او يعدم بعدمين خاصين وبالجملة لا شك
على تقدير تعدد الوجودات الخاصة والعدمات الخاصة ان لكل وجود جزئي سلبا متعلقا به فحاصل الجواب
ان الحصر بين الوجود الجزئي وسلبه الذي يصدق على الخاص عقلي وهذا الكلام حق لا غبار عليه لا يقال الحصر الذي
ادعى عقليته هو الذي احد طرفيه كون الشيء ليس له وجود البتة فالحصر العقلي فيما يكون احد طرفيه العدم الخاص بمنزلة
مما لا يفيد المستدل لانا نقول الحصر لا نسلم تحقق الحصر العقلي كيف وحقيقته فيما يكون احد طرفيه ما ذكره هو توقف
على ثبوت الوجود المطلق نفس لا نسلم لا نسلم نعم المتفق عليه حقيقة بين الوجود والعدم واما ان العدم فيه
مفهوم واحد فهو مستدل عليه بعدم التمايز بين الاعدام ولذا اجيب عنه بثبوت التمايز بالاضافة الى الوجود
طبعا فلا بد من التامل قوله ويعود فيه المناقشة والتشخص وايضا دعوى الضرورة في محل النزاع لا تسمع قوله
لاستحالة ان يطلق الدليل الواحد اه فان قلت الانطباق بالفعل وان كان مستحيلا لكن الانطباق بالقوة غير مستحيل
لان مورد دليل يمكن ايراده في غير ما اورد فيه ايضا فيكفي ذلك الايراد ونظيره ما صرح به الشارح
في اول البيان شرح المفتاح من انه اذا بين حال جزئي بوجه علم جريانه في جميع الجزئيات على سواء فيحصل العلم الكلي
بالنسبة ويسمى تصوير البرهان الكلي في مثال جزئي ثانيا به قلت ما ذكره من الاكتفاء في العلم بجريانه في سائر

الجزئيات وانه بعد تصور امر شامل ايضا قوله وقد حكم على ذلك المعنى اه الا انه جعل نفس المفهوم الكلي ايضا من الافراد وعمم الحكم على جميعها والاكلي ان يقال فلا بد من ان يتصور معنى واحد مشترك ولا للموجودات هو المسمى بالوجود والمشترك ثم المراد بالصدق في قوله يحكم احكاما صادق الصدق في زعم المستدل فليتامل قوله بل يعقل تصوره لا يخ عن مخالفة لما ذكر في المنطق من ان الجزئي الحقيقي يمتنع فرض اشتراكه فليتامل قوله الوجه السادس اه فيه بحث لان الواجب ما يجب له وجود ما والممكن ما لا يجب له الوجود اصلا فالامتياز ظ بلا اشكال الا ان يرجع الى ان هذه القسمة ايضا عقلية والحصر فيما ذكرته بملاحظة اللفظ واوضاعه قوله وكون الشئ له وجودان الخ قيل يفهم منه ابطال الفعلية اعني ان يكون للشئ وجودان بالفعل والفعلية اخص من الامكان الذي يكفي في جريان الوجه السادس ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم واجيب او لا بتقدير المضاف اي جواز كون الشئ الواحد او امكانه وثانيا بان الممكن ما لا يلزم من فرض وقوعه محال وبداهة العقل شاهد ببطلان وقوعه فالامكان بط ايضا قوله او زايدة عليها فيه مناقشة لفظية وهي ان ان في قوله وان كان نفس الحقيقة ه تفيد ان ما وقع موقع الجزاء وهو معلومية انتفاء الوجود بين لشئ اولى بالمزوم لنقيض الشرط اعني كون الوجود نفس الحقيقة والمقصود في مثله بيان ان الجزاء لازم الوجود على كل تقدير لان الشرط المذكور في الكلام اذا استبعد استلزامه للجزاء ويكون نقيضه اولى بذلك الاستلزام مع تحقق استلزامه بالفعل لزم استمرار وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه كما في قولك لو اهنتني لا ثنيت عليك فح يرد على عبارة المتن ان نفس الشرط هنا اولى باستلزام ذلك الجزاء وهو ظ وليس اغمض عن حديث الا ولو به بناء على ان الاستعمال الشايع في تراكيب المتن فلا اقل من لزوم تحقق احتمال اخر غير الشرط المذكور يتحقق الجزاء عليه انضا فح لا معنى لضم الشارح قوله او زايدة عليها اللهم الا ان يقال ذلك الاحتمال هو الجزئية والاولى في العبارة سواء كان نفس الحقيقة او زايدة عليها ثم ان قوله وان كان زايد بن عليها مما لا يحتاج اليه لان قوله او ان يكون موجوده بوجود بن ناظر الى قوله او زايدا عليها كما ان قوله لامتناع ان يكون الحقيقة الواحدة اه ناظر الى قوله نفس الحقيقة فتامل قوله وهذا السخافة اه وجه السخافة ان الادلة قوله انه نفس الحقيقة اه فيدل فعلى هذا يلزم استغناء الممكن عن الفاعل اذ لا يمكن افادة الوجود الخارجي لانه عين الماهية وهي في نفسها لا يمكن جعلها وجوابه على تقدير ان يكون مراد الشيخ ما يفهمه المعترض واما اذا حمل على ظاهره فيمكن ان يستفاد من جواب الوجه الاول الدال على الزيادة في الممكن قوله مع قطع النظر عن جميع ما هو خارج عنها فيه بحث لان قيد الحيثية اذا اعتبر هذا لم يظهر قوله فكانت معدومة لان العدم خارج عنها كالوجود واذا انقطع النظر عن جميع ما هو خارج عنها لم يترجح اتصافه بالعدم على اتصافه بالوجود فالاولى ان يقال في تفسيرها مع قطع النظر عن انضمام الوجود اليها ويمكن ان يدفع بان التفسير المذكور مبنا على ما هو المتبادر من قوله من حيث واما قوله فكانت معدومة فالنزاع ومبنا على انتفاء الواسطة ومثله كثير وما ذكره

حاصل الجواب الذي ذكره قوله بل في زمان كونها موجودة بهذا الوجود الا ان الجواب متعلق بتلك العبارة ومعا لا بالثاني فقط وفيه اشارة الى الجواب عما يعود اليه المستدل ويقول عروضه للماهية اما حال كونها موجودة فيلزم تحصيل الحاصل او حال كونها معدومة فيلزم اجتماع النقيضين قوله ومع امتناعه اي مع امتناع التسلسل اللازم الفرض وفيه نظر لما سبق من ادلة ابطاله واستلزامه انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين يلزم عدمه على تقدير فرض وجوده وفيه الخلط كما حققه الشارح ومنشاه كلام منقول في صناعة المناظرة لا يرد عليه نظر الشارح المحقق حيث قال وفيه نظر لانا لا نم على تقدير التسلسل تحقق جميع لا يكون وراءه وجود بل كل جميع فرضت فهو موجود بواسطة وجود آخر عارض لان معنى هذا التسلسل عدم انتهاء الوجودات الى وجود لا يكون بينه وبين الماهية وجود آخر نعم يمكن ان يناقش في قوله وذلك الوجود لا يكون زايدا اه بمنع ذلك مستندا بجواز استلزام المحال للمحال كما هو المشهور فليتامل قوله ولقايل ان يقول اه قيل اذا كان الفارق هو الضرورة العقلية ايضا لم يكن من قبيل التخصيص المذكور قوله بل الصواب ان يقال اه فان قلت على هذا بطل الفرق الذي ذكروه بين السالبة والموجبة بان السالبة لا تقتضي وجود الموضوع بخلاف الموجبة لدلالة على ان المحمول في الموجبة اذا لم يكن موجودا خارجيا لا تقتضي وجود الموضوع قلت المعنى هنا في المآل هو القيام الخارجي المقتضي لعدم الوجود الخارجي والمدعى في الموجبة هو اقتضاء وجود الموضوع حال اعتبار الحكم مطلقا ولا منافاة قال بعض المحققين الظاهر ان مراده ان الصواب في جواب دليل الشيخ ان يقال كذا وليس بصحيح لان هذا عين مذهب الشيخ وهو ان الوجود ليس زايدا في الخارج بل في العقل اذ لو كان زايدا في الخارج لزم المحالات وقد سلم هذا فكيف يكون جوابا عنه وهذا يوافق ما في شرح حكمة العين من ان النزاع في زيادته بحسب الخارج لكن قال الشارح في حواشيه الظاهر ان النزاع في كونه زايدا في نفس الامر وبحسب الذهن لا بحسب الخارج ولهذا صرح افضل المحققين في تجريده حيث قال فزيادته في التصور قوله لا بمعنى انه موجود في الخارج فيه ان الوجود وان لم يكن موجودا في الخارج الا ان ثبوتا للموجودات في نفس الامر ولا شك ان ثبوت شئ لشئ في نفس الامر فرع ثبوت المثبت له فهما فيلزم التسلسل في الثبوتات في نفس الامر فتامل قوله واعترض بان هذين الوجهين الخ وايضا لزم من الوجه الثاني ان يكون وجود واحد عين الماهية لا الكل وقد يجاب عن الاعتراض بان مقصود المعلل ابطال مذهب الخصم اعني مدعي الزيادة وقد حصل وانت خبير بان سياق كلام المصنف هنا يدل على ان مقصوده اثبات العينية وهو مدار الاعتراض قوله فقد يكون وجود الوجود نفسه واما ما يتوهم من انه قد يكون وجود الوجود عدميا فان افراد طبيعة واحدة لا يلزم كون كلها وجودية كما سبق فلا يلزم التسلسل فلا وجه له هنا لان الدليل المذكور على صحته يدل على وجود جميع افراد الوجود كما لا يخفى قوله واما الوجود فهو موجود بنفسه فان قيل فيكون كل وجود واجبا اذ لا معنى له سوى ما يكون تحققه بنفسه قلنا لا نم فان معنى وجود الواجب بنفسه انه يقتضي ذاته من غير احتياج الى الفاعل

على تقدير زيادة الوجود في الكل لا سوى ... المتكلمين فافهم

ومعنى تحقق الوجود بنفسه انه اذا حصل للشي اما من ذاته كما في الواجب او من غيره كما في الممكن لم يفتقر تحققه الى وجود اخر يقوم به بخلاف الانسان فانه انما يتحقق بعد تاثير الفاعل بوجود يقوم به عقلا قيل قولهم الوجود موجود بنفسه كان الضوء مضي بنفسه ليس بشي اذ من البديهي انه يمتنع اتصاف الشي بنفسه حقيقة فان الوجود في الخارج وجود فيه لا موجود فيه والضوء ضوء في نفسه لا مضي وهذا كما ان السواد سواد في نفسه لا اسود والحركة حركة في نفسها لا متحرك ولم يصح ان يقال كل شي سوى السواد فهو اسود بالسواد والسواد اسود بنفسه وبالجملة كل من يتصور معنى الموصوف والصفة والاتصاف لا يشتبه عليه امتناع اتصاف الشي بنفسه حقيقة قوله مذهب الحكماء ان نفس ماهية الواجب سياتي ان نفس الماهية عندهم هو الوجود الخاص لا المطلق فلا يلزم من كون المطلق عندهم معقولا انها عدم الواجب تعالى عن ذلك قال الاستاذ المحقق يرد عليه ان مطلق الوجود بديهي التصور كما اعترفوا به وزاد والتوضيح وجوها فلا يخفى مفهومه على عاقل وكل من يلاحظ حقيقة هذا المفهوم يعلم بداهة انه لا يصدق على شي قائم بنفسه بان يحمل عليه مواطاة اذ هو التحقق والكون وهذا يقتضي البتة ان يكون قائما بشي ولا يعقل قيامه بنفسه وكيف يقال ان ذات الصانع فرد من هذا المفهوم قائم بنفسه بل مفهوم مبهم لغيره وقد اشرت في المقصد الاول من هذا المرصد الى ان قولهم بعينية الوجود كقولهم بعينية الصفات وان مرادهم ما ذا فلا يرد ما ذكره الاستاذ الا على ظاهر كلامهم فليتذكر قوله ليس المراد انه لا تعلق الا انه هو الكان ثبوته للموصوف بمعنى انه لا يكفي ذاته في ثبوته للموصوف قوله فاتصاف الماهية بها لا بد له من علة قال الاستاذ المحقق ايضا ماهيته تعالى بالوجود قديم اي لا اول له وسيجي ان التاثير في القديم غير ممكن وان علة الاحتياج الى المؤثر هي الحدوث فتعين ماهيته تعالى علة لوجوده بمعنى كونها مستلزمة ومقتضية له لكن مستلزم الشي ومقتضيه لا يجب ان يكون مقدما عليه بالوجود وهذا كما يحكمون بوقوع ان يقتضي ماهية تعينا فتكون منحصرة في فرد ولا شك ان تلك الماهية ليست متقدمة على تعينها بالوجود بل بالذات فقط وانت خبير بان كون الحدوث علة الاحتياج انما هو في غير الصفات كما صرح به في شرح المقاصد كيف ولو لم يستند الصفات الزائدة الى الذات لزم تعدد الواجب نعم قد يشابه التخصيص من الاحكام العقلية كما لا يخفى وقد يقال اتصاف شي بامر اذا كان ممكنا يكن بد من علة تجعل ذلك الشي متصفا به واتصاف ذات الواجب تعالى بالوجود واجب فلا احتياج الى العلة التي شانها ترجيح احد المتساويين على الاخر نعم لو ثبت وجود وجوده الخاص لاحتاج الى علة موجدة له وفيه انه لم ذلك لجواز كونه من المعقولات الثانية كما قيل لا بد لنفيه من دليل ورد بان هذا انما تم اذا كان الاتصاف واجبا بالنظر الى نفسه وليس كذلك اذ ليس الاتصاف مما يتصور ان يستغني عما عداه بالكلية حتى يكون واجبا بالنظر الى نفسه ضرورة احتياجه الى موصوف وصفة فهو من حيث هو هو لا يكون الا جائزا حصوله ولا حصوله فلا بد من مرجح احدهما من حصوله ولا حصوله من مرجح اما الذات او غيره ويلزم احد

كل منها عقلا قوله دون الاستيفاء اي من غير ان يستوفي منه جبرا كالعبادات لا يستوفي جبرا ممن يؤمر بالاداء قوله اذ لا معنى للزجر عن الفعل الخطاء لا بمعنى كما في البواقي وقد يقال الزجر في صورة الفعل الخطاء عن التقصير وعدم التثبت كيف ولو صح ان لا معنى للزجر في غير كفارة الافطار افاد انها عبادات محضة ولم يقل به احد قوله فمحض النظم يستقيم المعنى فيقال اذ الكفارات جميعها كذلك كانت كفارة الفطر ايضا كذلك فيبقى التفريع لا يوجب خللا في النظم ولا في المعنى قوله واما جماع زوجته اه جواب سؤال مقدر وهو انه لو كانت جهة العقوبة راجحة حتى سقطت بشبهة الاباحة سقطت عمن افطر بجماع امرأة وطعام مملوك له لان ملك النكاح مبيح للجماع وملك الطعام مبيح للاكل فان لم تثبت الاباحة في هذه الحالة ثبتت شبهة الاباحة فيوجب السقوط كالوطء في جارية التي هي احد من الرضاع سقط الحد لان الوطء وان كان حراما فقيام الملك الذي هو مبيح يورث شبهة الاباحة فاجاب بقوله واما جماع زوجته اه قوله لا يورث شبهة في حقه اجيب عن دليل الثاني بانه لما جعل الشارع كونه من رمضان مشروطا بثبوته لدى الحاكم ولم يثبت صار كونه من رمضان ذا شبهة في حقه ايضا فان الشبهة الاتية من جهة الشارع الذي هو صاحب الحق لتتبادر من الشبهة الاتية من جهة الفعل وهي مسقطة فهذه الطريق الاولى يؤيد هذا الفرق من افطر ثم انشأ السفر حيث لا يسقط السفر المعترض الكفارة ومن افطر ثم حاضت او افطر ثم مرض حيث يسقط الحيض والمرض المعترضان الكفارة فانهما من جهة صاحب الحق والاول من جهة العبد وليس لحق ولاية فيما وجب عليه قوله وعلم بالبعض دون البعض فانه لا يعلل الخلوص للعالم وعدم علم البعض لا يورث شبهة الاباحة قوله فانه زاجر اه هذا الدليل انما يدل على احتمال المعنى في حد القذف لا على غلبة حق الله تعالى والدليل عليه ان الله تعالى ولاية على حقوق عباده ولانه سبحانه مولى الموالي فحق العبد معتبر فيها باعتبار رعاية حق الله تعالى لان ما للعبد يتولاه مولاه ولا كذلك عكسه اذ لا ولاية للعبد في استيفاء حق الله تعالى الا نيابة عنه فان قلت لو تم هذا الدليل لدل على غلبة حقه تعالى في القصاص ايضا والاجماع على خلافه قلت صرح النص بان الغالب فيه قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة واستيفاء القصاص يسمى المساواة والمماثلة المقتضية للمالكية المخصوصة بالعباد تقتضي ترجيح العباد فلهذا احتج عليه اما بالنظر الى حاجة العبد وغنى الشرع فقط واما بالنظر الى ان له تعالى ولاية على حقوق عباده ايضا لانه مولاهم فلان هذا المعنى انما يلاحظ فيما لم يجعل الله سبحانه حق عبده اما فيما غلب فقد تفضل بتفويض التصرف والاستيفاء الى عبيده وجعلهم في ذلك بمنزلة المكاتبين لا المرقوقين فلهم قوله دفع العار عن المقذوف ولذا شرط دعواه ووجب على الشاهد واقامة الامام بعلمه ولم يبطل بالتقادم ولم يصح الرجوع بعد الاقرار قوله ولا يسقط بعفو المقذوف روى بشر بن الوليد عن ابي يوسف رحمه الله انه يسقط بالعفو قوله ويتنصف بالرق قال صاحب الكشف ان من اظهر الدلائل على ما قلنا الان ما يجب حقا للعباد لا يتنصف بالرق كاتلاف المال وانما يتنصف ما يجب حقا لله تعالى من العقوبات التي يقبل التنصيف وهذا لان حرمة الجريمة عند الله تعالى يزداد بزيادة النعم لان زيادة النعم توجب زيادة الشكر فيزداد حرمة ترك الشكر المفضي الى زيادة وجوب الشكر فيزداد العقوبة بزيادة الحرمة والنعمة في حق الحر كاملة وفي حق العبد ناقصة فتكامل العقوبة وتناقص بحسبها واما ما يجب للعبد فيجب جبرا الا فوت عليه والفوت لا يختلف بين الحر والعبد فلا يتنصف الواجب بكونه عبدا قوله حتى الاستمتاع بما النفس قوله المحرم في الاباء وفي الصلوة خلف القعود عن الاضطجاع عن القيام وللايماء عن الركوع والسجود والقضاء عن الاداء وغيرهما وفي الزكوة خلف القيمة عن الاعيان كما في العشور وسائر الصدقات الواجبة وفي الصوم خلف الفدية كالصلوة وفي الحج خلف الانفاق عن الاداء بنفسه وفي اليمين خلف الكفارة عن البر وفي العقوبات خلف المال عن القصاص صلحا وفي حقوق العبادات خلف قيم المتلفات عنها وغير ذلك مما يطول قوله فيجري الاباء او ظنه والغلبة بالتحري ايضا في ملك والغلبة للطاهر تحري اتفاقا قوله فالتحري جائز فان شاء توضأ بالماء الاخر الطاهر بعينه وان شاء تحري بين الماء الذي وقع التردد

في عصر الطاهر بهما وتوضأ لما ادى رايه الى طهارته قوله حيث قيد جواز التحري اه عبارة فخر الاسلام هكذا وقال بعض الشافعي في انائين
نجس وطاهر في السفر ان التحري فيه جائز ولا يخفى ان المراد بالجواز في عبارته الجواز المقارن للوجوب ولو مجازا بدليل ان ليس مذهب الشافعي
في هذه الصورة جواز ترك التحري بان يتيمم وبهذا ظهر عدم ورود الاعتراض على عبارة فخر الاسلام والاتيان لقيد بعدم القدرة على الماء الطاهر
في عبارته جواز التحري وفي عبارة المصنف وجوبه شيء يدفعه الاشكال وهو ان قول فخر الاسلام هو الدال على ان الوجوب عند الشافعي
مقيد بعدم وجدان ماء آخر طاهر يعني لا قول المصنف بعدم التعرض في كلامه فلا وجه لقوله ولهذا اعترض اه قوله ثم لا يخفى اه قال في شرح
البدايع بعد نقله وليس بشيء لان التحري حاصل مطلقا بالتعارض والتحري فيما يثبت من توابعه كالتيمم فالحاصل ان الخلف مطلقا يرجح
على التحري بكونه ضروريا وضروري يعني ان لا يصار اليه ما امكن فلا يرجح عليه انتهى وقد يجاب ايضا بان بينهما ضروريتين ضرورة عدم
القدرة على الاصل وضرورة اداء الفرض في صورة الاناء الضرورة الاولى ثابتة قبل التحري للتعارض فالتحري لابد له من دليل آخر
فان كان الدليل ان التيمم خلف ضروري فلا يكفي فيه التعارض اذ يكفي هو لضرورة ثبوت الخلف لا الضرورية الخلف والاخرى ضرورية انما يظهر
في عدم جواز التيمم مع امكان التحري بعد صحة النوع واذا لم يكن ورد دليل غيره فيلزم الشافعي عدم جواز التحري قوله بطريق الكرامة
مثل الاحجار او امكان الحصول الخبر بالكرامة فقد يكون مطر يمطر عليه او سيل يصل اليه من مطر في غير ذلك الموضع ونحو ذلك باب المحكوم
عليه قوله لتخرج النفوس الفلكية قيل السلام اراد دانه لك تعريفا الامر الذي يتعلق بالانسان المسمى عقلا وتمييزه عن سائر ما يتعلق بالانسان
لا تمييزه عما سواه مطلقا واجيب بان هذا صحيح للتعريف في الحمل على ما قالوا في تجويز التعريف بالاعم ولا يدفع الاسبه قوله …
واجيب فيشمل قوله ادعوا ما يدل على فساد في الدعوى لا في الدليل فالدليل لا بطال الدعوى واجيب بان غرض الشارح انه لما جاء
ادعوا ولم يحكم عليه بانه اول ما خلق الله سبحانه لانه لم يثبت كونه كذلك في نفس الامر لضعف دلايله وهذا توجيه صحيح لا يرد عليه ما ذكر قوله
ونحو ذلك مثل ان الواجب تعالى واجب بالذات وانه ليس فيه تعدد جهات باعتبار الصفات قوله قوة للنفس محلها الراس في …
العلمية احمل فخر الاسلام حيث قال في بدن الانسان يبتنى على هذا الاختلاف قوله وهذا معنى العلم بوجوب الواجبات لا يخفى ان المراد
بالواجبات العقلية البديهية وقد يعلم اليه العلم بمجاري العادات مثل ان الجبل لا ينقلب ذهبا وكان السر في هذا الفهم جواز دلالة …
المعجزة على صدق الشارع الذي يتلقف منه التكليف دلالة عادية كما صرحوا به ولا شك ان التمكن من العلم بذلك الصدق مما لا بد منه في التكليف قوله
قوله اي الروح وجه التعبير ان القلب قد يطلق على المضغة التي في الجانب الايسر وليس المراد ههنا ذلك قوله في كلام المصنف قيل الملائكة
الفعل انفعالا من آثار الجوهر الذي هو اول المخلوقات عندهم كان الاثر الفايض منه الى الانسان ايضا من آثار ذلك الجوهر فلا تسامح
على ان المصنف بصدد بيان العقل على ما عليه مشايخ اهل السنة لا على مذهب الفلاسفة ويجوز ان يكون النور المعنوي اثر الجوهر المخلوق اولا
عندهم فلا معنى التسامح في كلامه قوله من شأن القوة التأثير قيل لا يلائم ان القوة للتأثير قد يكون للتأثر كقوة الفهم والتمثل
فلا اتجاه لقيد الاصلاح قوله وقابليته من حيث انه قيل القابلية على هذا الحصول المطلوب لا الاشراق للجوهر المذكور وكان يقول
القابلية للاشراق المذكور وقابليته لحصول المطلوب والعكس قوله وهي باعتبار تأثرها عما فوقها فانه لا يلائم ما ذكره اولا من ان القوة
لا تكون الا مبدأ التأثير والفعل قوله خاليا عن العلوم خلوها انما هو عن العلوم الانطباعية لا عن العلم الحضوري فانه علم النفس
بذاتها حين ذاتها وانه يعقل خلو الشيء عن نفسه قوله بالهيولى الاولى اراد بها الهيولى المتعارفة وانما قيدها بالاولى لان الهيولى

فقد يطلق

قد يطلق على جسم تركب منه جسم آخر كالسقف الذي تركب البيت منه ومن الجدار وليس المراد ههنا ذلك قوله الخالية في نفسها بمعنى
انها لا تقتضي شيئا منها بخصوصها وان لم تنفك واحدة منها غير معينة قوله ثم اذا ادركت الضروريات فان قلت بين هذه المرتبة
والمرتبة الاولى مرتبة اخرى هي ادراك الجزئيات المحسوسة فلم لم يتعرضوا لها قلت لانها من خواص النفس الحيوانية مطلقا والغرض
عد المراتب المخصوصة بالنفس الانسانية قوله من غير تجشم كسب جديد قال بعض المحققين وعندي انه لا اعتبار بملكة الاستحضار في العقل
بالفعل بل القدرة على الاستحضار في الجملة كافية والا لم تنحصر المراتب في الاربعة فانه لو حضرنا معقولات مرة مثلا وذهلنا عنها بالكلية فنحن
قادرة على استحضارها ولو بتجشم فهذه المرتبة لو لم تعد عقلا بالفعل لم تنحصر الانحصار قوله والمصنف جعل الهيولاني اه رد عليه بان
المصنف جعل استعداد الانتزاع للكليات من الجزئيات باستعمال الحواس عقلا هيولانيا وليس في كلامه ما يدل على اعتباره ان يكون هذا
الاستعداد بعد حصول المحسوسات له قوله فيتقاطعان قال العينيني في شرح القانون للقرشي في باب تشريح العين قيل ان العصبتين يتقاطعان
بحيث ينفذ اليمنى الى العين اليسرى واليسرى الى العين اليمنى وجالينوس يعتقد خلاف ذلك ويرى ان اليمنى ينفذ الى العين اليمنى واليسرى
الى العين اليسرى وان العصبتين لا يتقاطعان بل تتلاقيان وينشعب كل واحد منهما عند موضع التلاقي حتى يكون هناك موضع
مشترك لتجويفهما ثم تتفارقان فينفذ كل واحد منهما الى العين المحاذية لمبدئه وهذا هو الرأي المشهور … الشيخ ايضا قوله …
في المرتسم اه ان قصد به الايراد على قول المصنف فايدة الادراك الحواس ارتسام المحسوسات في الحاسة الظاهرة … على حذف المضاف
اي ارتسام صور المحسوسات على انه قد عارضه ايضا بان معنى ارتسام المحسوسات في الحاسة حصول صورتها فيها قوله لا في موخره على ما ذكره
المصنف اجيب عنه بان المصنف جعل للدماغ مقدما ووسطا وموخرا وعبر بالجانب اللطيف وان كلا منها مقدما وموخرا وان في المقدم قوة وفي
الموخر اخرى لان غرضه لم يكن بيان تشريح الدماغ وانما الغرض بيان الحواس الباطنة لانجرار الكلام اليه وهذا يتم ببيان تقدم البعض على
البعض اجزاء من مقدم الدماغ بلا احتياج الى بيان ان كلا منهما في مقدم اي تجويف او في موخر فاكتفى بان يقول في المقدم الحس المشترك والخيال
خزانته وفي الموخر الوهم والحافظ خزانته وفي الوسط المفكرة فتوهم ان المصنف جعل الوهم في التجويف الاخير من الدماغ عن الوهم قوله …
نظر بالقبيل عليه كون الاشياء مباحة التصرف او محظورة او كون الافعال واجبا او حراما او مباحا او مكروها او مندوبا مما …
لنا اختيار في وجوده مع ان العلم به من العلوم العملية فالاولى ما فعله المصنف من الاكتفاء بعدم تعلقه بالعمل قوله واستدل من ترك الحركات اه قيل
هذا يقتضي ان لا يكلف التارك للحركات والآتي بالشر ويعدم الفعل الذي هو مناط التكليف قوله باعتبار زيادة اعتدال البدن المفهوم من
كلام المصنف ان تفاوت النفوس في قابلية الاشراق بحسب تفاوت انفسها في مبدأ الفطرة صفاء ولطافة ومن كلام الشارح ان تفاوت الابدان
بحسب الاعتدال وعدمه والظاهر تفاوت النفوس في مبدأ الفطرة صفاء ولطافة بحسب تفاوت الابدان فلا خلاف لكن هذا مبني على حدوث
النفس بحدوث البدن اذ لو كانت النفوس مخلوقة قبل الابدان كما دل عليه خطاب الست بربكم فكيف يكون تابعا لما لم يخلق عند وجوده قوله
وليس له تقدير الزمان اه ان ليس على حد الامهال وتقدير الزمان التجربي في هذا النوع وهو العاقل الذي لم تبلغه الدعوة دليل قاطع عند
عليه ويحكم به انه كذا وقدرة لما قيل ان مقدره بثلاثة ايام اعتبارا بالمرتد فانه اذا استمهل يمهل ثلاثة ايام ووجه الرد ان العقل متفاوت
في اصل الخلقة فرب عاقل يهتدي في زمان قليل الى ما لا يهتدي اليه غيره في زمان كثير فيفوض تقديره الى الله تعالى اذ هو العالم بمقدار ذلك
الزمان في حق كل شخص على الحقيقة فيعفو عنه قبل ادراكه ويعاقبه بعد استيفائه قوله فان الاهلية ضربان التحقيق ان الاهلية ضرب ان …

لثلثة مفهومات احدها نفس الوجوب وهو شغل الذمة ووجوب الوقوع ثانيهما وجوب الاداء وهو طلب تسليم ما اشتغلت به الذمة اعنى
لزوم الايقاع وثالثها نفس الاداء وهو التسليم والايقاع ومن تلك المفهومات وكل منها اطلق عبرة العموم عن اهلية الاول باهلية
الوجوب وعن اهلية الثاني باهلية الاداء الكاملة وعن اهلية الثالث هي الاداء او اهلية الاداء القاصرة وحصل سته مفهومات نفس الوجوب
واهلية الذمة ووجوب الاداء بالخطاب واهلية العقل والبدن الكاملين ونفس الاداء بوجود الاركان والشرائط واهلية اعنى صحة القاصر
قوله ان الذمة في اللغة العهد قيل لانه سبب نوع الذم اذا نقض قوله ذرية آدم بعضهم من بعض اه روى مالك واحمد بن حنبل والترمذي وصوا
الله عليهم عن عمر رض ان النبي عم قال في تفسير الاية الكريمة ان الله خلق آدم عم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هولاء للجنة وبعمل
اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره واخرج ذرية فقال خلقت هولاء للنار وبعمل اهل النار يعملون وفي بحث وهو ان الاية الكريمة تدل على ان
اخراج الذرية من ظهور بني ادم ودل الحديث الشريف على انه من ظهر نفس آدم فما التوفيق قال صاحب الكشف قلنا التوفيق ما قال الكلبي ان الله تعالى
اخرج ذرية ادم بعضهم من ظهور بعضهم على حسب ما يتوالدون الى يوم القيمة وكان ذلك اخذا من ظهره وكان ذلك في ادنى مدة كما يكون
ذلك في موت الكل بالنفخ في الصور وحيوة الكل بالنفخ الثانية ووقت ايضا وفي شرح المصابيح بان المراد من بني ادم هو ادم واولاده جعل
اسما للنوع كالبشر وهي الاخراج توليد بعضهم من بعض على مر الزمان واقتصر في الحديث على ذكر الاصل قوله واجيب بانا لا نم ان الفعل اه قيل
ضعف هذا الجواب ظاهرا او لا فلان المعترض مانع ما نا لا نم ان الوصف الذي ساعليه الوجوب امر اخر غير العقل فلا وجه لقوله لا نم ان العقل يعد
الجبلة اه واما ثانيا فلان قوله الوجوب مبني على هذا الوصف ليس امرا زايدا على مجرد الدعوى بل الجواب عن اصل الاعتراض ان الله تعالى عند اخراج
الذرية جعلهم عقلاء والا لم يحسن الخطاب بالسوال ولا الاشهاد عليهم بالجواب ولو كان العقل كافيا للايجاب لم يحتج الى الاشهاد والسوال والجواب فعلم
ان الايجاب لا يثبت الا بالسوال والجواب والاشهاد وهو العهد المعبر عنه بالذمة فعلم ان العقل انما هو لمجرد فهم الخطاب قوله الا انه قيل قد يناقش
فيه بانه لا يصار الى المجاز الا عند تعذر الحقيقة قوله من غير اعتبار استعارة في العهد على انفراده قيل وجود ذلك الوصف لا يلزم من استعارة العهد
بل من لزوم العمل للانسان ولكن اللزوم لما وجب ان يكون له محل وهو الذمة قلنا باستعارة العهد عنها فالاستعارة اعانة تابعة بعد العلم بالذمة
لان العلم بها انما حصل من الاستعارة قوله وكونه ظلوما جهولا لما عليه اه لا يخفى انه لا يتوجه ان يعد رجلا لم قدرته محل الامانة وضمانه فيها حتى
يرتبط به قوله انه كان ظلوما جهولا فان مجرد تحمل الامانة الشاقة لا يناسب الوصف بالظلم والجهل قوله وكم سورتها قيل هذا التوجيه اذا كان
الداعي الى الحمل وجودهما لا يكاد يعد يلحقها بالعقل محل من ليس فيه كلاهما كان اسهل فما معنى قوله سبحانه واشفقن منها قوله لم يكن حاجة الى بيان
المكلفات بل لا دافع كما ان معنى المراد في الاية دلالة على ان في الانسان وصفا خصوصية بها التزم الامانة لان الزمهادون الزام
تعلق هذا الانسان لا يستند الى مجرد قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة كما لا يخفى على المتامل قوله على ان استحقاق الرزق اه قد يدفع بان مجرد تحقق
الوصف الذي يكون به اهلا للمال لا يكفي في تسميته ذمة بل لا بد ان يكون به اهلا لما عليه ايضا واعترض بان هذا يقتضي ان لا يكون للجنين قبل
انفصاله ذمة وهو خلاف ما صرح به قوله اسم الطائر اه ويحتمل ان يكون حقيقة في الخارج من العمل من طار السهم اذا خرج قوله في الكتاب
المبين واللوح المحفوظ قيل المراد بهما العالم العقلي لا يكون بما لما ذكره في شرح المقاصد من الفضاء عبارة عن جميع الموجودات
في العالم العقلي مجتمعة ومجملة على سبيل الابداع واعلم ان المواهب العقلية عندهم موجودة في القضاء والقدر مرة واحدة ادلا وجود لها
الا في الازل وكذا باعتبارين واما الصور والاعراض الجسمانية فهي موجودة مرتين مرة في الازل مجملة ومرة فيما لا يزال مفصلة قوله

جعل

جعل من البديهة عليها اه قيل لا حاجة الى هذا في الجواب لان الحق ان المراد بالعبادات فروع الايمان بدليل انه ذكر حكم الايمان
الى الصبي فيما قبل حيث قال فالصبي العاقل لا يكلف بالايمان واخر بيان الكفر بيان الصبي فيما ثبت الاهلية القاصرة فالاولى
ادراجها فيها باحد الامرين ذكرهما الشارح قوله لو اسلمت امرأة الصبي اي العاقل فان الصبي الغير العاقل يوجر العرض عليه الى ان يعقل
قوله وليس العقوبة بل المعنى انه لا يعد اراد الاداء من حيث التكليف قيل عليه لو قيل ان اراد الاداء من كل مكلف كما هو مذهب المعتزلة
توقف الامر على كون المامور به مراد الامر لا يلزم المحال لان ارادة فعله او المكلف باختياره فاذا لم يوجد اختياره لا يلزم وقوع
خلاف مراد الله تعالى وفيه نظر قوله فان قيل قد يجري النيابة اه قيل هذا سوال وجواب غير مناسب على ما ذكر من ان المقصود هو الاداء
والصبي ليس اهلا للاداء والعجز او من لا يكون اهلا لشيء لا ينوب عنه احد لا جبرا ولا اختيارا قوله واما القاضي اه الامر ان الاول لا يتحققان في الوكيل
ايضا فالحق في الجواز للقاضي دون الولي ان القاضي اقدر على استيفائه اذ له الحجة وقدرته على التحصيل ظاهرة والعسرة على الدليل المذكور
بانه انما يفيد اولوية ان افراز القاضي ولا يفيد عدم جوازه للولي واجيب بان البر اولى وانظر للصبي بغير جابر قوله وفي رواية يجوز للاب ايضا
لانه يملك التصرف في المال والنفس فكان بمنزلة القاضي وفي رواية لا يملك لانه لا يتمكن من تحصيل المال من المستقرض بنفسه فكان بمنزلة الوصي واما
الاستقراض فقد ذكر في شرح قضاء الجامع الصغير للقاضي ان الاب لو اخذ مال الصغير قرضا جاز وفي السغناقي ليس للقاضي ان يستقرض من مال اليتيم
والغايب لنفسه وقد ذكر مسئلة الاستقراض في بعض نسخ الشرح قوله ويلزم ان لا يندفع الضرر اه اجيب بان المقصود من كلام المص بيان تردد
بعض التصرفات بين النفع والضرر من حيث اشتمالها على دخول شيء في الملك وخروج آخر عنه من حيث ان دخول شيء لا يحتمل الضرر اصلا لانه قد
يكون بما كضرر يكون الخارج من الملك اكثر قيمة او انفع من الداخل في الملك ومن حيث ان خروج ضرر لانه لا يحتمل النفع اصلا فان الداخل في
الملك عوضه قد يكون اكثر قيمة وانفع منه فلاجل ذلك اعتبر رأي الولي في دفع الضرر فانه لا يرى المصلحة الا فيما فيه نفع غالبا قوله واما وصيته
فباطلة وان مات بعد البلوغ قوله وعلى هذا الاين جواب المص احيب عنه بان حاصل جواب منع التردد بين النفع والضرر واثبات محض الضرر
ثم ان يلزم جوازها باذن الولي قوله بل طريق الجواب اه ذكره صاحب الكشف قوله ولا يخفى ضعفه لعل وجهه منع وقوع النفع باعتاق الحال
ويدل عليه ما ذكره في تلخيص جواب المص من قوله مراده ان ضررها اكثر اه فتامل قوله وفي كونه ضررا محضا نظر اجيب عنه بانه ليس في الكلام ما
يدل على ان الطلاق ضرر محض والتمثيل لبيان انه ضرر بحيث لو شرع من البالغ لكان ضررا ولا يخفى ان سياق كلام المص على التقدير الثاني
لا يلايمه نعم قد يعارض الطلاق اخراج العوض والعوض جميعا عن الملك والزام بعض العدة والمهر والكل ضرر وفيه نظر لان كون كل ما ذكر ضررا
لا يوجب كون الطلاق ضررا محضا اذ ليس لوازمه منحصرة فيما ذكر وهو ظاهر قوله وهي عوارض قال في فصول البدايع هي نوعان
الاهلية من عرض له ظهر فيصحه حسنه فانها تمنع اهلية نفس الوجوب كالموت او اهلية وجوب الاداء كالنوم والاغماء وتغير بعض احكامها كما
ولا يراد بها الحوادث في الانسان ولا العوارض على ما حسبه كالظن فانه كل نحو الصغر والجهل عكسا والبلوغ طرده قوله على انه جعل اسما
رد على صاحب الكشف وغيره حيث قالوا انها جمع عارضة اي خصلة عارضة ولا يخفى انه منظور ان الهاء في الاصل صفة والعدول الى جعلها اسما
خلاف الاصل وهو مساهلة وهو ان الاداء بما ذكر وان فاعلا صفة اه كان فيه غير العقلاء يجمع على فواعل صرح به في ايضاح المفصل والامالي
وغيرهما وقد ذكره صاحب الاقليد ان قياس وذكر فيه مناسبة لطيفة وهي ان غير ذوي العقول يشترك الاناث في انتفاء كمال العقل فيجمع على
ما يجمع عليه المونث وح لا حاجة الى ما ذكره صاحب الكشف والشارح وغيرهما قوله وهي احد عشر اه اما الجهل والسفه والقرينة

الى الثاني العوارض وان بقيت بعض الاحكام لدخولهما في المرض كما قيل واورد عليه الجنون والاغماء فانهما من الامراض وقد ذكرهما على
الانفراد واجيب بانهما وان دخلا في المرض اختصا باحكام كثيرة يحتاج الى بيانها منفردا فلو ذكر قوله فالجنون اختلال اه فان قلت هذا المعنى
المعتبر بالجنون وصاحب المنار بالصغر في الحق بل يلحق بكل وجه فان المص نظر الى ان الصغر اول احوال كالجنون فقدم الجنون الملحق بالصغر
بعد معرفة الجنون وصاحب المنار نظر الى ان الصغر عبارة عن اول احوال الادمي الى وقت البلوغ فقدمه قوله الا اذا اداه اشتغل الاداء كانه
اشارة الى جواب سؤال وهو ان الوجه الثاني يقتضي عدم اسقاط المصنف اصلا لان دليلهما الرحمة التي جعلت دليلا على عدم سقوط اهلية الوجوب
يحقق قوله ايضا قوله الا ان يمتد الى قوله وهما اغمي بعض الوقت قال القاءاني في شرح المغني لقائل ان يقول كلا الفرعين يحتاج الى الفرق بين المسئلة
وبين ما اذا كثرت الفوائت حتى اسقطت الترتيب اما ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله جعلا حد الكثرة ثم ان يزيد الفوائت على خروج وقت السادسة علا
معنا واما محمد فانه جعل حد الكثرة ثم ان يدخل وقت السادسة علاوه معنا انتهى اجاب عنه صدر الشريعة في فصول البدائع حيث قال الفرق ان المعتبر ثمه
اولا وبالذات كثرة الصلوة ومعنا كثرة الاوقات وما في امتداد بها واعتبار كثرة الوظائف بحقيقتها وكثرة التي تتكرر فيها الكثرة
الوقت معنا تتكرر الوقت لكن بالنظر الى نفسه عندهما تيسيرا على العباد والى وظيفة التحقق لزوما عنده تحقيقا للامتداد واما كثرة الصلوة
ثمه فيتكرر ما فات منها تحقيقا على الفرد واحد عنده توسطا بين الاعتبارات وتوسعا للمجال الوقتية والحق اعتبار ما لان المجنون غير
معتبر وان الاصل فيه عدم اللزوم اصلا وان سقوط القضاء هو القياس واعتبار الامتداد لدلالة استحسانا فالواجب اسقاط ما شرع الاعتبار
علاوه سقوط الترتيب في الامور الثلثة فاعتبر اسقاطا وما انتهى قوله ولم يشترط في الصوم اه قيل هذا الكلام غير موجه لان اعتبار التكرار انما هو
لظهور الحرج في القضاء لا للتاكيد والماثم يعتبر في الصوم لان الحرج ظاهر في قضاء الشهر بل الظهر من الحرج في قضاء صلوات الا وقات الخمسة والسبب على ان
التكرار يحصل قبل انسلاخ الشهر لان صوم كل يوم سبب ذلك اليوم قوله نظرا للصبي والمولى قيل فيه نظر لان يوقف الحكم الى راي الولي انما نظر الصبي
قوله لو ذكر بالقاء فذهب عنه بان يعرض الشبه لكن احدهما وان كان مبنيا على ما ذكر لكن الاخر هو الموقوف بينهما على تقدير عدم اسلام
الولي ليس بها للعلم لكن تعرضا من كل وجه فلذلك لم يذكرها مصدرة بالفاء قوله وابواه مسلمان فارتداه لا يخفى ان اسلام احد ابويه وارتداد
ولحوقه بدار الحرب كاف في ارتداد المجنون والشرط كونهما مسلمين وارتدادهما ولحوقهما معه فلعله ذكره احترازا قوله هذا
الاستدراك ليس كما تبيّنا اه قيل ان المعتوه والصبي العاقل في اهليتهما قصور وكان القياس الحاق كل الاهلية فيهما لكن لم يوجد في
المعتوه لعدم تقدير مدة الافاقة من العته واخرج الصبي لتقدر مدة فلعل فيه احترازا بالوجهين فيه ذلك حكم الشرع ولعل المص قادر
على الجامع خلاف المعتوه ورد بانه لا فرق بينهما في عدم تاخر عرض الاسلام في الروايات المشهورة والحق في الجواب ان يقال قوله الا ان امراة
المعتوه والصبي باستدراك من قوله حكم الصبي مع العقل كما توهم الشارع فظهر فيه بل من قوله شبه من كلام العقلاء ومن كلام المجانين
فانه تو هم ان يوهم عرض الاسلام عليها اذا ارتد زوجها الى كمال العقل ولا يعرض عليه حين عقله كما لا يعرض على الصبي الصغير الا ان يعقل
فبين الاستدراك المذكور ان ليس كذلك لانه محدود والصبي غير محدود فالمراد بالصبي في قول المص خلاف الصبي الصغير احترز العاقل والنا
فيما الى ان يعقل متفق عليه كما نقل الشارح عن الجامع وغيره واما الذي لا يوهم فهو الصبي العاقل قوله ويسمى هذا معقولا او سهوا في فصول
البدائع سهوا بل سهوا مراد الاعتبار النسيان في طرف الحق فاظهار خلافه مع التقصير في جنبه سهو وغيره خطأ هذا وذكر في المواقف
ان السهو عدم استثبات العقور والذهول عدم استثباته عن دهشة فهو قسم من السهو قوله اذ الطرق الباطنة لا تشكل في النوم هذا هو المشهور
بكمال

سيما في القوة المفكرة ومنهم من زعم ان الحواس الباطنة ايضا تتعطل عند النوم غير ان النفس قد تتصل عند خفة الشواغل على البدن بعالمها العالم المثال
فيفيض عليها منه ما يفيض ويحزنه ويحاكيه بالامور الخيالية قوله فهو حكمي احترز بالحكمي عن الحسي فان العبد قد يكون احرى من الحر حسا لكنه عاجز حكما عن
ولاية الحرمن الشهادة والولاية والملك قوله المعترضة للتملك العرضة ماخوذة من عرضة القصاب وهي خرقة التي يمسح بها يديه او سكينه ولما كان العبد
نظنه لدفع حاجاتنا المولى صار كالعرضة للقصاب وفي الانوار العرضة المعرض للامر فعلة من العرض قوله لجعلهم عبيد عبيده ظاهره يدل على استلزام الرق
للملك وليس كذلك لما سبق من ان الكافر الحربي في دار الحرب والمستامن في دار الاسلام ارقاء الكفرهم ولا ملك لاحد عليهم فاثر الرق كون
الشخص عرضة للتملك والابتذال فالظاهر ان يقول لجعلهم عرضة لكونهم عبيد العبيد قوله من غير نظر الى معنى الجزاء الا ترى ان المولود من المسلم رقيق
ان لم يوجد منه ما يستحق الرق به قوله وهو الرق لا يحتمل التجزي هو الاصح قال محمد بن سلمة البلخي من مشايخنا انه يحتمل التجزي حتى لو فتح الامام
بلدة وراى الصواب في ان يسترق انصافهم نفذ ذلك منه وقال الشافعي العتق والرق لا يتجزيان حتى اذا اعتق احد الشريكين نصيبه وهو
معسر عتق وبقي الباقي رقيقا يباع ويوهب قوله وقد قال شمس الائمة اه اجيب عنه بان الرق يقتضي الملك والالم يبق للفرق ايراد لا يمكن ان
يصير مثل الجمادات او البهايم الا ان يكون مملوكا ولا يتصور المملوكية بلا مالك من العبيد اذ الكل مستوي في انهم عبيد الله تعالى فصار الملك مقتضى
له والملك كان يقتضي التجزي فيتجزى الملك لا الرق لان تجزيه لا يستوجب تجزي الرق لانه يجوز ان يكون الرقيق بعضه ملكا لاحد وبعضه لاخر
والكل رقيق لله تعالى فلا يجوز ان يكون الشرع جاعلا بعضه رقيقا يستخدمه المولى وبعضه لا يعمل لنفسه لان ماهية الضرورة يتقدر
بقدرها الى التجزي الذي يثبت لضرورة الملك يقتصر على الملك ولا يتجاوز الى الرق هذا وقد عرفت الان ما في جعل الملك مقتضي الرق لو
بقيا ولكان يقول مراده اقتضاؤه بقاء الرق بقاء الملك بعد ثبوتهما هذا ويمكن ان يجاب عن اصل الاعتراض بان يقال لو تجزى الرق وجعل نصف
المرقوق رقا ونصفه حرا لجاز اذا انضم اليه مثله ان يكون الحر واحدا في الشهادة كما جعل المراتان بمنزلة رجل واحد فيها ولم يجوز الشارع
فعلم انه ما اعتبر تجزي الرق وهو يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واما ما اجاب به القاءاني من ان الكلام في النصف الشائع لا يتصور خلاف
المراة فانه الامران يكون ملحقا بالرقيق في الشهادة الا ان يكون ربعا فيه ان جعل كلها كتكيه مما يمكن لانه اعتباري ولا يجري الا بعاد
وبهذا اندفع ما يقال ايضا من ان رد الشهادة يجوز ان يكون لاشتراطها حرية الكل لا لعدم تجزي الرق اذ ذلك لا يناسب التجزي الا كلا
في الحقيقة بذلك على الكل الاعتباري محقق قوله احتياطا لانه لا يبدل الاعلى امتناع اه قيل هذا الجواب غير صحيح لان اتصاف المحل الشائع بهما
ايضا يقتضي اجتماع المتضادين بان يكون المحل حرا ورقيقا لانه لو كان حرا فقط لزم عدم تجزي الرق وان كان رقيقا فقط لزم عدم اعتبار
الحرية اصلا وان كان حرا ورقيقا لزم الجمع بين المتضادين وان لم يكن ذلك ولا ذاك لزم ارتفاع المتضادين مع عدم اعتبار الرق الاصلي
ولا الحرية الطارية فتعين ان يكون المحل حرا الا في رعاية الرق الاصلي والحرية الطارية معا والتمثيل بما ذكر غير صحيح لان ملك زيد لا يقتضي
عدم ملك الغير الا من جهة الجنبية التي هي امر اعتباري لا يرى الى جواز الشركة وهو ينافي ان يكون ملكه مقتضيا عدم ملكية الغير والرق ينافي
الحرية الشائعة قوله لان الملك لازم له اي بعد ثبوتهما والا فقد عرفت تحقق الرق بدون الملك في الحربي والمستامن قوله لانه في المكاتب الرق
ناقص فيه بحث لان هذا انما نقص لما ذكره في فصل قهر العام من ان الرق في المكاتب كامل ولهذا اشار الى الكفالة به خلاف المدبر وام الولد
نعم الملك فيه ناقص لانه مملوك رقبة لا يدا قوله بناء عليها اي بناء على انه يصح اقراره بالقطع قوله حتى سقط عصمة المال اه استدل على كون المال
تابعا للقطع بوجهين احدهما ان عصمة المال سقط باعتبار القطع لما ثبت من اصلنا ان القطع لا يجتمع مع الضمان ثم سقوط عصمة المال وتقومه

زجر السارق بل على ان المال تابع لانه لو كان اصلا لما تغير حاله من التقوم الى عدمه لان المقصود منه انما يكون بالتقوم والثاني انتفاء القطع
بعد استهلاك المال فانه يدل على ان المال تابع وليس باصل اذ لا وجود للتابع مع عدم وجود الاصل وفيه نظر لانه يجوز ان يكون ذلك باعتبار
ان كل واحد منهما اصل فليتأمل قوله الكسب الموجود في يده يشير الى انه ليس المراد من تعلق الدين بالكسب ان يستسعي بل المراد منه ان العبد المأذون
اذا تصرف ولزمته الديون صرف كسبه الموجود في يده الى الدين قوله ثم لا يخفى انه يشير الى انه في قول المص وعدد الطلاق عبارة عن اتساع
المملوكية تساهلا وتسمية للحال باسم المحل لان الطلاق انما يتعدد اذا اتسعت المملوكية فكان المملوكية المتسعة محل لتعدد الطلاق قوله التي هي في الآن
اقوى يشعر بوجود المملوكية المالية في الحرة في الجملة والظاهر ان افعل التفضيل مجرد عن المعنى التفضيلي ولذا لم يستعمل باحد الاشياء الثلثة قوله فانه
قبل المملوكية اه قد اجاب عنه بان كون المالكية متسعة بحسب اتساع المملوكية لا يقتضي اعتبار المالكية في مملوكية لا يتسع اعتبارها في مملوكية يتسع
وبالعكس حتى يكون المالك فيما لا يتسع مالكا لما كان يملكه فيما يتسع او يكون المالك فيما يتسع مالكا لما كان يملكه فيما لا يتسع فلا يلزم ان يكون الحر
مالكا في الامة لما كان يملكه في الحرة بل ما ولا ان يكون العبد مالكا في الحرة مثل كونه مالكا في الامة فتبين وجه لا يحتاج الى ما ذكره الشارح
من الجواب على ان فيه نظرا وهو ان الحر وان جاز له الاربع لكن جاز ان يكون الاربع اماء وله فيهن ثمان طلقات والاربع نصف الثمانية فيكون
التنصيف معتبرا في الجملة وعلى تقدير ان يعتبر الطلاق بحسب النساء فالاماء الاربع التي تحت الحر طلاقهن ثمانية وهي اكثر من نصف طلقات الحرائر
الاربع فانها اثنا عشر قوله فاعتبر الشافعي رح جهة المالية قال الفاضل الشريف فيلزم على مذهب الشافعي ان لا تجب الدية على العاقلة لانه
اعتبر المالية قوله جهة النفسية لانها اصل اعترض عليه بان العبد المبيع اذا قتل قبل القبض بقي العقد بقاء المالية لا النفسية واجيب بان بقاء
العقد لفائدة تخير المشتري لا لانه بدل المالية الا يرى انه يبقى بعد القتل عمدا وليس القصاص بدل المالية قطعا واعلم ان ابا يوسف رحمه الله
مع الشافعي ومحمد مع ابي حنيفة وفائدة الخلاف تظهر في حكم اخر ايضا وهو ان يكون ذلك عند ابي حنيفة ومحمد رح على العاقلة لانه ضمان النفس
وعندهما على القاتل لانه ضمان المال قوله تقدرناه بعشرة دراهم هذا اذا كان المقتول عبدا اما اذا كان امة ففي ظاهر الرواية ينقص من ديتها
عن دية الحرة عشرة دراهم ايضا وعن الحسن خمسة دراهم قوله والجواب عن الاول اه قيل هذا الجواب غير مرضي اذ الملك امر واحد اعتبر
مبتدأ من جهة المحل بمعنى كون الشيء مملوكا افاد الحل واذا اعتبر مبتدأ من المالك بمعنى كون الشيء مالكا افاد القدرة على التصرف فهو شيء واحد سمي بكل
اعتبار باسم وكون الكل مبنيا على الكرامة انما هو لافادة القدرة على التصرف للعبد اولا لانا الصفة المثبتة في المحل لا تفيد كرامة في العبد نعم ان
التنصيف وما يتعلق به باعتبار نقصان خطر النفس وبهذا اندفع جواب عن الثاني ايضا وقد اجاب من طرف القوم عن اعتراض المص اما عن
الاول فبان بقاء الرق منصف للمالكية وعليه لان فيه جهتين جهة الادمية للحرية والعقلية وجهة اللحوق بالبهيمة الشرعية فالاولى تقتضي كونه مثل
الاحرار في ماله وفيما عليه والثانية تقتضي عدم ثبوت شيء له وعليه فتنصف ماله وما عليه بالجهتين لان اعتبار كل جهة ينصف الاخرى لانه ينصف
لماله وعليه فان مالية المالك العامة للمالك للرقيق وادميته وهي مالكيته على العامل الاعلية ... الادمية لما كان لما قصور لما ذكروه
قالوا وجوب نقصان ديته من دية الحرائر الا مغت قيمة ديته واما عن الثاني فلان كلامكم لم يرجع ما في الرق من التنصيف المذكور قوله وينبغي
ان يحمل كلام المص اه اي يحمل قوله ان المعتبر فيها المالية على ان المعتبر ذلك في جانب المستحق اعني المولى الا ان المعتبر ذلك مطلقا والا فلا يستقيم
لان نفس العبد معتبرة قطعا لوجوب ذكر ما ذهب اليه الشارح اندفع ما قيل مبدأ ما ذكره الكرماني على ان المعتبر هو النفسية لا المالية
والمص صرح بان المعتبر هو المالية وان يهدم ذلك قوله فيظهر حكم المالية وهو عدم التنصيف قوله لا ينافي ذلك اي كون الدية للمولى لا ينافي

كون

كون المعتبر هو النفسية فان القصاص يستوفيه المولى مع ان المعتبر فيه النفسية انما قوله والمال للعبد كانه جواب ما يتوهم من انه لو كان المعتبر هو النفسية لا المالية لكان
المال للعبد لا للمولى فاشار الى الجواب بان المال للعبد بدليل انه يقضي به ديون العبد المأذون منه الا ان المولى احق الناس به فيستوفي قوله اشترط الكتابة الا ذيله الكتابة
لازمة وبيده غير لازمة كالاجارة مع العارية قوله ولا يجب الحجر في البعض اه ليس هذا معنى قول المص بعينه بل المراد به يستفاد بالانواع او معناه الاذن
للبعض اذن للكل وهذا انما يقتضي ان لا يجوز الحجر الواقع في البعض بعد الاذن في البعض او الكل قوله ولا يتقيد الاذن التام حتى لو اذن لعبده شهرا او سنة كان مأذونا
ابدا الى ان يحجر عليه قوله وحاصل الجواب اه لا يخفى ان خلاصة استدلال الشافعي هكذا ان لم يكن العبد اهلا للحكم لم يكن اهلا للسبب لكن ليس باهل للحكم اعني
الملك فليس اهلا للسبب اعني التصرف وحاصل جواب الاصحاب على ما ذكره المص منع الملازمة والسند جواز ان يكون الحكم غير مقصود اصلي وفيه نظر
لانه يقتضي تخلف الحكم عن السبب فالاولى ان يقرر الجواب هكذا ان تصرف العبد يفيد ثبوت الملك للمولى وهو يصلح لاثبات اليد للعبد بالاذن الثابت
له من جهة المولى فصار حكم تصرفاته وسيلة الى حصول ما هو المقصود وعلى هذا لم يلزم تخلف الحكم عن السبب اذ لا يلزم ان يكون الحكم للسبب للمتصرف هو
الملك للمتصرف كما في تصرف الوكيل ويمكن ان يدفع النظر بما اشار اليه في قوله اجيب بان التصرف ينعقد للعبد فتأمل قوله وهو موهم لوجود كسبها اخرى وهي
الكل والذمة قوله والولي حتى لو كفل به انسان صح وحدث في الحال الا انه لو اخذ به بعد العتق قوله واما اقراره اه جواب سؤال وهو ان الذمة
لو لم يكن مملوكة للمولى لما صح اقراره على العبد كما لا يصح على الاجنبي وحاصل الجواب ان ملك الصحة باعتبار مالية العبد لا باعتبار مملوكية ذمته
والدليل عليه انه يصح اقراره بقدر مالية الرقبة لا بما زاد عليها قوله ولا يثبت بمقابلة المال اي لا يثبت الحيوان في الذمة بمقابلة المال لان اثبات
الحيوان لكونه متميزا لا يثبت دينا في الذمة ولهذا كان السلم في الحيوان لا يجوز عندنا وفيه مباحث وهو ان خلاصة نظم الاستدلال المذكور
في هذا الجواب على ان الدليل بالحكم بعض الدين يثبت الحيوان دينا في الذمة بمقابلته ولا شيء من المال يثبت الحيوان دينا في الذمة بمقابلته وهو شكل
ثان صغراه موجبة جزئية وكبراه سالبة كلية فلا ينتج الا السالبة الجزئية وهو بعض الدين ليس بمال والظاهر لا يفيد لجواز ان لا يكون البدل الثابت للعبد
من ذلك البعض فليتأمل قوله وحكم التصرف وهو الملك واقع للعبد اعترض عليه بانه لو كان كذلك لينعقد تصرف العبد المحجور فيما اذا اشترى ثم اعتق
سقوط حق المولى كما اذا تزوج ثم اعتق ينعقد النكاح وكالولي الراهن الرهن ثم افتك بسقوط المرتهن ولما لم ينعقد علم انه نائب المولى في التصرف
واجيب بان تصرفه وان كان لنفسه يقع ملك الرقبة لمولاه ولو طالبه عن سعي على العبد بعد العتق بان يكون الملك له لان التصرف متى وقع بجهة لا يتحول
بجهة اخرى بخلاف النكاح فانه ينعقد على الوجه الذي يتوقف الملك واقع للعبد فيه وكذا في الرهن يكون الملك الثابت للراهن فيمكن ينعقد بها
بعد زوال المانع من غير فارق قوله سوئه بعلل اثمه بالتشديد اي وقع في الاثم او نسب اليه قوله مبني على المماثلة والمساواة في فصول
البدائع جواب لما من طرف الشافعي بطلان في العصمتين والالم يسقط يعني ان المساواة المعتبرة في القصاص ليس الا في العصمتين والا لو
وان لم يكن المعتبر ذلك فقط بل اعتبر المساواة في جميع الكرامات يلزم سقط القصاص اذ قلما يوجد الاثنان التساوي في جميع الكرامات
قوله يستحق الرضخ استحسانا لا قياسا لانه ليس من اهل القتال وانما يعتبر اهلا عند اذن المولى فيكون حاله كحال الصبي والنساء اي والدليل اذ
الامام يستحق الرضخ والا فلا قوله الا انه ثبت بالنص اه وهو قوله عليه السلام الحائض تدع الصلوة والصوم في ايام اقرائها قوله والنعاس يثبت
اي النعاس ... في شهر رمضان فلا يبني الحكم عليه كما لا عادة اذا استوعب الشهر واعترض عليه بان الجنون يسقط القضاء عند استغراق الشهر
وان كان وقوعه في وقت الصوم يستوعب الشهر من النوادر واجيب بان الجنون يعدم الاهلية اصلا وكان القياس ان يسقط وان لم يستوعب الا انا
تركناه بالاستحسان اذا لم يستوعب لما مر فاما النعاس فلا يخل بالاهلية فلا يوجب سقوط القضاء هذا وقد ذكروا في الصلوة والصوم في انها

الاول يسقط دون الثاني فرقاً آخر وهو ما ذكرنا من ان اشتراط الطهارة عن الحيض والنفاس في اداء الصلوة على وفاق القياس فيتعدى الى القضاء
فيوثر عدم الطهارة عنهما في اسقاط القضاء والطهارة عنهما في حق الصوم ثابت على خلاف القياس فلا يتعدى اشتراطه في حق القضاء فلم يؤثر
عدم الطهارة في اسقاط قضاء الصوم قوله معنى غير مانع وذلك لان المراد بالمرض ما لا يوجب اختلالاً في العقل فلا يكون الجنون والاغماء قوله
المحدد اذا تولى شعبه قال الفاضل المحشي فيه بحث لان تولى الشارع في الثلث لا في الكل فلم لا يجوز وصيته للوارث من الثلث والجواب
ان التولي في الكل يدل على بطلان الايصاء في الكل والدليل على ان التولي في الكل انهم يقسمونه فيما لا وصية ولا دين للاتفاق فيما وصى لهم بالثلث لا
تولى الا في الثلث لانا نقول نعم لو جاز لعموم قوله عم الا لا وصية لوارث دليلا لا يخص الوارث او فيما وراء الثلث غيره كما هو قوله لان حق
الغريم اه صرح به في المبسوط وغيره لكن قال فخر الاسلام ولما تعلق حق الغرماء والورثة بالمال صورة ومعنى في حق الغريم ومعنى في حق
غيرهم صار اعتاقه وافعاله على خلاف مشغول بحقه ونحوه هذا الكلام يشير الى ان حق الغريم يتعلق بالصورة ومعنى حق الوارث قال
الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوي في وجه التوفيق اما الحمل على اختلاف الروايتين واما جعل الضمير في انفسهم وغيرهم للورثة والمص
وافق فخر الاسلام فيما ابهم من ظاهر كلامه اما لانه ظفر بالرواية واعتمد على فخر الاسلام فظن انه ظفر بالرواية قوله وقيل هو عدم
الحيوة فيه بحث وهو ان المعنى اللغوي لاسم العدمي صورته كما ذكر في الفتوحات وقد ثبت عن النبي عم انه يؤتى بالموت يوم القيمة
في صورة كبش املح فيذبح فلو كان الموت عدم الحيوة لزم مما ذكر في الحديث وجود المحال قوله عما من شانه واما قوله تعالى لنحيي به بلدة ميتا
فمحمول على الاستعارة باعتبار اشتراك الجماد والميت في لا روح ولا احساس قوله ومعنى الخلق اه جواب عن استدلال من
يدعي وجوده ولجواز آخر وهو الحمل على حذف مضاف اعني اسباب الموت اذ هذا القدر يكفي في دفع الاحتجاج وما قيل من ان الموت من
الاعدام المتجددة كالعمى فيصح ان يراد احداث نفسه مدفوع بان معنى الاسناد لا يكون الخلق بمعنى الاحداث والايجاد والعدم وان كان
متجدداً لا يتعلق به الايجاد نعم يتعلق به التجديد قوله المص كما اذا حفر بئراً فوقع فيه حيوان بعد موته فانه يلف به انسان او مال بعد موته لزم
ضمان النفس على عاقلته وضمان المال في ماله مع انه لم يبق اهلاً للوجوب الحقوق عليه لان سبب الضمان لما وجد منه في حال الحيوة امكن اسناد
الوجوب الى اول السبب قوله مستنده الى اخراج الحيوة لاستناد سببه الى الاداء وهو الكسب الى ذلك قوله من الذمة الى التركة ولذا حل الاجل
بموت المديون قوله والجواب ان معناه اه فيه بحث لان حرية الاولاد وسلامة الاكساب اثر حرية المكاتب فلا يصلح تفسير البقاء الكتابة
ببقاء المملوكية فالحق ان يقال فراغ ذمة المكاتب على الوجه المذكور يوجب حريته الا انه لا يحكم بها ما لم يصل البدل الى المولى واذا وصل حكم بها
في آخر جزء من اجزاء حيوته كما اذا ادى بدل المغصوب يحكم بثبوت الملك مستنداً الى وقت الغصب فالمراد ببقاء الكتابة والمملوكية على هذا
بقاء الحكم بحريته تنزيلاً للساقط الحكم بها منزلة تأخرها كذا في فصول البدائع فمعنى اعتراض على قولهم باستناد حريته الى اخراج الحيوة
بوجهين احدهما ان المكاتب لو قتل خطاء وترك وفاء ضمن القاتل قيمته لا ديته ولو كان حراً في اخراج الحيوة لضمن القاتل الدية واجيب
بان الضمان مضاف الى الجرح وهو عبد في تلك الحالة وثانيهما لو اوصى بشيء لرجل او اوصى الى رجل لا يجوز وصيته وايصاؤه ولو عتقه رجل
بعد موته عن وفاء لا تعد واجيب بان جعله حراً في اخراج حيوته لضرورة العتق فلا يظهر في حق غيره قوله اي المرض في الكلام مجاز باعتبار
ما يؤول اليه كان قوله عم فسا قاموا بكم قوله فان كلا من الايصاء قيل الجرح عن الابطال بمجموع امور ومن التحجير والتعليق بامر كالرا
والاستحقاق الاول فقط تحقيقه في كل من التعليقات الاستحقاقات بموان دخلت الدار فانت حر مع انه ملك بيعه قبل دخولها ولا الثاني

فقط

فقط تحقيقه في تحوان جاء الغد فانت حر مع انه يصح بيعه اليوم ولا الثالث فقط تحقيقه في التوكيل بالاعتاق مع انه يصح بيعه قبل اعتاقه
قوله فيسقط ثبوتها هذا عند ابي حنيفة رح واما عندهما فهي مقومة لان الثابت حق العتق وهو موثر في امتناع البيع دون سقوط
التقوم قوله المص بخلاف العكس اي لا تغسل الزوج امرأته اذا ماتت خلافاً للشافعي رح لاشتراك الملك فيه لقوله عم لعايشة رض لو مت
لغسلتك ولغسل علي فاطمة رض والجواب عن الاول عدم المملوكية وانقطاع النكاح في جانبها بالكلية الا ترى انه لا عدة عليه بعدها حتى
يحل له تزوج اختها واربع سواها بعد موتها من غير تراخ فعلم انه لم يبق الوصلة بينهما اصلاً لان الموت ابقى المالك من المملوكية لا المالكية
سمة القدرة والموت ينافيها والمملوكية سمة العجز والموت لا ينافيها فلم يبق المملوكية فلان لا يبقى المالكية اولى لانا نقول الملك في
المملوك شرع لقضاء حاجة المالك لا لحاجة المملوك فيبقى المالكية ما بقي الحاجة ولا يبقى المملوكية بعد الموت لانعدام الحاجة الى اثباتها لانها
لم تشرع لحاجة المملوك بل حقاً عليه فلو بقيت لعادت له وعن الثاني ان معنى غسلتك قمت باسباب غسلك وعن الثالث بعد تسليم ان الغاسل
لفاطمة رض علي كرم الله وجهه لعل ذلك الى دعا الخصوصية حيث قال لابن مسعود رض حين انكر عليه اما علمت ان النبي عم قال فاطمة زوجتك في
الدنيا والاخرة قوله ودركا للثار اي الحقد يقال ادرك ثاره اي قتل قاتل حميمه قوله قلنا نعم اه قيل في هذا الجواب نظر اما اولاً فلان الميت
خرج من اهلية الوجوب عليه لا من اهلية الوجوب له ولذا يجهز والتكفين وما يحتاج اليه واما ثانياً فلان ثبوت الحق للولي ابتدا
ينافي ثبوته لطائفة في قوله فيثبت للولي القائم مقامه على سبيل الخلافة ساقط والجواب ما اشار اليه المص من عدم احتياج الميت
الى درك الثار وتشفي الصدر ولا يجب الحق الا فيما يحتاج اليه وثبوت السبب في حقه وهو كونه قتلا هو السبب للقصاص لا يقتضي وجوب القصاص له
حتى يثبت الموت على سبيل الخلافة وانما ذكر السبب لوجوب القصاص للولي وجواز عفو المورث انما هو لابتنائه على ابطال حكم السبب لان
السبب انما انعقد سبباً لحق الاوليا اي ثبت حق القصاص فان سبب القصاص زهوق روحه وهو حق له فباعتبار هذا يجوز عفوه وباعتبار
ان هذا السبب وان انعقد لحق الاولياء ثبت حق القصاص للولي فله ان يعفو عن الحكم قوله والجواب ان ثبوت القصاص اه لم يجب عن قولهما
ان الخلف لا يخالف الاصل وقد اجيب عنه بان حكم الاصل الثبوت للميت ثم الخلفية الورثة لولا عدم احتياج الميت اليه وحكم الخلف ايضاً كذلك
لكن عدم الاحتياج مفقود في الخلف حيث الوراثة وفي الاصل ثابت فلا غبن على ان معارضة الخلف الاصل جائزة عند مخالفة حالهما كالتيمم
والوضوء في اشتراط النية فانهما افترقا فيه لاختلاف حالهما فان الماء مطهر بطبعه والتراب ملوث قوله المص واما احكام الآخرة فكلها
ثابتة في حقه الاحكام الاخروية اربعة انواع ما له من الحقوق والمظالم وما عليه منهما وما يلقى من ثواب وكرامة بفضله ومن عقاب وملامة
بعدله وللميت في حق الكل حكم الاحياء لان القبر له كالرحم للماء وكالمهد للطفل والحيوة المنتظرة الآخرة وله كذلك كالدنيوية لهذا من حيث انه
المنتزح للخروج والحيوة بعد الفنا فكان للميت فيه حكم الاحياء فيما يرجع الى احكام الاخرة كان للجنين حكم الاحياء فيما يرجع الى احكام
الدنيا حتى تصح له الوصية ويوقف له الميراث روضة داراً ان كان من اهل الثواب او حفرة ناراً ان كان من اهل العقاب نسأل الله تعالى
ان يصيره لنا روضة بكرمه وفضله وان يعيذنا من عذاب القبر بعدله انه هو البر الرحيم قوله وهو المراد بالشعور بالشيء اعترض عليه
بان الجهل قد يكون بالمعدوم وهو ليس بشيء واجيب بان المراد بالشيء اللغوي فيطرد قوله المعتبر بالاذعان والقبول مبني على ان الاذعان
امور زائدة على التصديق المنطقي الموجود في معرفتهم والاقرب ان يقال ترك الاقرار بما يعرفونه نتيجة الجهل بما يلزمه من الكفر وحاصله الى
قوله وان لم يكن هذه الفروع الثلاثة اراد بالفروع الثلاثة على ما دل عليه سياق كلامه قوله وتجب النفقة ولا الفسخ وقوله فيهما

بحث العوارض المكتسبة

تجدد فائدته والمعترض عليه بان حمل قوله تجدد فائدة خبر متعلق بثبوت الاحصان وانتفائه فساد .. والجواب ان القول بعدم تعلق المجموع به لا يستلزم
القول بعدم تعلق كل واحد والاول هو المراد قوله نوع تعقيد وسوء ترتيب قال الفاضل الزيف ورد بان هذا ترتيب حسن لانه لما ادعى ان سبب احدهما
تقوم الخمر والاخر صحة النكاح ولكل واحد فروع ولفرع احدهما فرع استدل على احدهما بالبرهان اللمي وعلى الاخر بالبرهان الاني وذكر الاحصان اولا ثم
ذكر الحكم بيانا اشارة الى الفرع الذي لفرع والثاني معطوفا على مضمون قوله حتى ان وطئ فتاخير الغرض عن الحد لهذا الغرض وايراد الدليل على ثبوت
الاحصان متصلا الدليل على التقوم للاشارة الى البرهان اللمي الذي هو الخطر في صحة النكاح دون الاني كما في التقوم لم يكن تعقيدا ولا سوء ترتيب قوله
من هو العلم قد يتكلم في دفعه بان قوله والحكم الربو معطوف على قوله نعم عطف تفسير اي الحكم الربو في حال نهيهم عنه ولا يخفى ما فيه من التعسف قوله المحرم
خلاف الخمر توضيحه ان الحركات معصومة في الاصل وانما ابطل الشرع تقومها لكانت دمائهم رائعة لان امثالها هم بالشرع لاشبه تقومها واما هدر الدماء
متقومة اذ لو كان الضمان مضافا الى التقوم وليس كذلك اذ هو شرط الضمان لا علة ولهذا ابطال ضمان الاتلاف ولا ابطال ضمان التقوم واما قلنا
ذلك لان التقوم ساقط عند المسلم فكان السبب غير موجود في حقه فكان الكافر يدعي بانه متعديا اما اذا كان شرطا فلا اد المسلم يدعي عدم الشرط وهو التقوم
والكافر يدفعه بديانته وكانت متقومة في الاصل فيجب قال القاءاني ولقائل ان يقول يمكن ان يقال ان الكافر يدعي الضمان لوجود شرطه والمسلم يدفعه
بديانته ولا يمكن ايجاب الضمان عليه بالاعتداد بانه متعد انتهى والجواب ان دعوى الضمان طلب الالزام صورة لا معنى لان الضمان جزاء
التعرض وهو المتلف فطالبه في المعنى طلب دفع التعرض لما ثبت عندهم والعبرة للمعاني لا للصور وذلك لان التعرض لما كان سابقا على الضمان كان
اولى باعتبار الدفع بديانة الذمي من دفع الضمان بديانة المسلم لان السبق من اسباب الترجيح قوله فانه بالتزامه نفقته وهو ان ديانة الزوج
لو صلحت حجة عليه في الايجاب لم تصلح حجة على القاضي في ايجاب القضاء عليه وقد وجب القضاء عليه بعد المخاصمة فكانت ديانته متعدية والجواب
ان وجوب القضاء في هذه المسائل متعلق القاضي لا بالخصومة حتى يكون متعديا بل هي شرط قوله احتياطا لا تصلح اه قيل هذا الجواب ليس بقوي لان
السبب الغير المذكور ايضا حجة يدعيها المجوسية الزام قلة الميراث بتزوج ابيها اختها لجواز ذلك في دينهم الباطل فالجواب الصحيح ما اشار اليه
المص وهو ان موجب النفقة على الزوج وموجب قلة الميراث على البنت الاخرى على تقدير الوجوب لا يكون الا بفعل المتناكحين وهو النكاح فصار فعل
الزوج مقصورا على ايجاب النفقة على الزوج دفعا للهلاك بهذا المجوسية بعلة النكاح الذي يعتقده ولم يتعد الى البنت الاخرى لان ديانتهم تصلح دافعة
لا متعدية ولو على جنسهم واحتج بان التدين بالمجوسية انما يستلزم الزام قلة الميراث بتزوج ابيها اختها لو كان قضية الميراث في معتقدهم
مثلها في معتقدنا وهو ليس بشرط قوله والزامه اي قبول الحق بالدليل قوله وقيل انما عجبت كان تحتهم اه قيل اذا كان لهم منعة شوكة عزمهم على
القتال وكان قتالهم ايضا ديانة لا نعلم كفرهم وذكر الفساد قوله وكذا الاخر الباغي خلافا لابي يوسف رحمه الله قيل يعتبر حق يحرم
الميراث كما لو قتل ظلما بلا تاويل على هذا الاعتقاد وتاويله لا يكون حجة على مورثه العادل ولا على سائر ورثته حجة ابي حنيفة ومحمد رحمهما
ما قرره الشارح قال القاءاني لقائل ان يقول ليس سبيل الارث متى لا يتوارث من الطرفين لان اختلاف الدار باختلاف المنعة يمنع الارث
كالحربيين من دارين مختلفين لا يتوارثان وان كان الكفر جامعا بينهما وكذا ثبت بين الباغي والعادل ثم قال وجوابه ان تاثير اختلاف الدارين في
منع التوارث انما هو في حق الكفار لا في حق المسلمين حتى لو مات مسلم في دار الحرب يرثه ابنه الذي في دار الاسلام اتفاقا انتهى كلامه والتحقيق ان
يقال المؤثر في التوريث اتحاد الدار حقيقة وهو كونهما في دار [illegible] وموضع قرارهما لا اجتماعهما الصوري في دار والتحقيق في الحربيين هو الثاني
فلا يتوارثان وهما في [illegible] هو الاول [illegible] دار الاسلام دار واحد بخلاف دار الكفر فالحاصل ان الاختلاف الحكمي لا يؤثر في عدم التوارث

مع الاتحاد

[illegible]

مع الاتحاد الحقيقي المعتبر الذي ذكرنا فان المستامن يرث من الحربي وبالعكس وكذا المؤمن الذي مات في دار الحرب يرثه اقاربه المسلمون في دارنا باختلاف
الاختلاف الحقيقي كما بين الحربي والذمي والاختلاف الحكمي لكن لا مع الاتحاد الحقيقي المعتبر المذكور بل مع الاتحاد الصوري كالمستامن والذمي والحربيين من دارين
مختلفين فالحكم هنا عدم [illegible] الكافر دون المسلم كما زعمه قوله فلما لو ملكه اه اي لو ملكه لان الكلام في التملك بعض الاسباب كما دل عليه السياق فلا يرد ان الغصوب
ايضا يجري [illegible] مع انه ملكه الضمان عند التلف قوله وقد يحتج اه اجيب عنه بمنع ان مخالف الكتاب [illegible] لا يكفر [illegible] لان المخالف في اصول الدين
ما ولا لا يكفر ويلزم جميع احكام الشرع من الفروع اولى بان لا يكفر ورد بان المنع المذكور [illegible] لا يجدي نفعا بعد كون الكتاب قطعي الدلالة حيث لا يحتمل
التاويل اصلا كحكم الكتاب قوله الا ان نص الكتاب ليس بقطعي قيل الاحتمال المذكور احتمال رجوع غير ناشئ عن دليل مع ان الاصل هو الاطلاق والتقييد
طارئ عليه فلا بد من دليل موجب للتقييد فلا ينافي القطعية بالمعنى الاعم واما قوله عم ذبيحة المسلم حلال وان لم يذكر اسم الله عليه فلا يصح مقيدا للاطلاق
اذ يحتمل ان يراد به حال النسيان وكذا قوله عم تسمية الله في قلب كل مؤمن يحتمل ان يراد به تلك الحال وان يعني ان يكون ممكنا امر وروده اذ فلا تكون
التسمية في قلب المؤمن في جميع الاوقات او اذا اريد بها الجملة وفي بعض الاوقات قوله يحتمل ان يكون بيانا لمجمل الكتاب اه فيه ايضا ما سبق من انه تقييد غير ناشئ
عن دليل فلا ينافي قطعية الاية بالمعنى الاعم قوله ان ظهر لوث وان لم يظهر فمحمد [illegible] الكريم اليمين [illegible] بها على الولي وان حلفوا فالدية
عليهم قوله اي علامة تغلب [illegible] العلامة علامة القتل على واحد بعينه او جماعة وزاد في الهداية في باب اللوث قسما اخر حيث قال واللوث ان يكون
هناك علامة القتل على واحد بعينه او ظاهر يشهد للمدعي من عداوة ظاهرة او شهادة عدل او جماعة غير عدول ولم يذكره الشارح لانه داخل في
العلامة كما لا يخفى قوله في تقرير القول ليس على ما ينبغي [illegible] من كلام المص [illegible] اطلاق قوله فان وجد لوث اي علامة القتل الحلف الا
[illegible] ان الدعوى [illegible] خطأ وهذا عند الشافعي حيث جمع الخطأ والعمد في الاختلاف [illegible] حكم واحد اشعار بان
لكل منهما على حدة حكما وما ذكر لا القصاص في العمد والدية في الخطأ وكذا قوله واما عنده [illegible] يقضي بالقود ان كانت الدعوى في العمد وهو احد
قولي الشافعي مشعر بان مالكا رحمه الله يقول بالدية في دعوى الخطأ وان الشافعي في قوله الاخر في العمد هو الدية واما ذكر القصاص فيشمل [illegible]
ما هو بصدده لا يحصل له بانه يخالف للخبر المشهور قوله او لعماشا [illegible] لم يذكر المص في النسخ المسئلة الاولى [illegible]
وهو يصلح مثالا وانما ذكر في الشرح وجوب القضاء للعصمة بناء على زعم صحة ظهره وهو لا يصلح مثالا لانه زعم مخالف للاجماع في المسئلة الاولى ما يصلح [illegible]
مثالا وما لا يصلح والمسئلة الثانية لا يصلح مثالا اصلا [illegible] وهذا [illegible] فقيل اشار اليه المص بقوله [illegible]
الظن لا يدان بني على ما يوجبه قوله ولم يعرف نسخه ولا [illegible] الحديث المذكور في الهداية وهو قوله عم ثلث لا يفطرن الصائم القيء والحجامة والاحتلام
ان كان ظاهر الحديث المذكور فهو ناسخ له والا كان [illegible] كان ناسيا قوله الا انه ليس اجتهادا صحيحا جوابه ان هذا اعتبر قادحا في
ايراد الشبهة والكفارة العقوبة [illegible] لما فيها من غلبة معنى العقوبة [illegible] متمسكا بالحديث في هذه المسئلة لا مجتهدا قوله اعني الشبهة
في الفعل الشبهة في الفعل في ثمانية مواضع وطئ امة ابويه وعرسه [illegible] والمرتهن المرهونة في رواية كتاب الحدود من المبسوط والمعتدة بثلث او بطلاق
على مال وباعتاق ام ولده والشبهة في المحل في ستة مواضع وطئ امة ابنه ومعتدة الكنايات والبائع المبيعة والزوج الممهورة قبل تسليمها والمشتركة
والمرهونة في حق المرتهن في رواية كتاب الرهن من المبسوط وفي المحيط الشبهة ثلث شبهة في الفعل وشبهة في المحل وشبهة في العقد فان العقد اذا وجد
حلالا كان او حراما متفقا على تحريمه او مختلفا فيه علم الواطئ انه حرام او لم يعلم لا حد عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما اذا نكح نكاحا مجمعا على تحريمه فليس
ذلك شبهة ويحد ان علم بالحرمة [illegible] قوله يبطل الحل ولو قال علمنا انها حرام علي وجب الحد كقوم سقوا خمرا يحد من علم منهم انه حرام لا من لم يعلم

مذكور في شرح الوقاية [illegible]

فان ادعى ان ظن اباحتها لم يحد قوله لم يحض بل اراد بمحض الزنى عدم حصول الشبهة عن دليل شرعي لا عدم الشبهة اصلا لانه التصحيح في المسئلة الاولى فان
الحد للقصور في كونه زنى بواسطة الشبهة في الفعل قوله يكون عذرا له في ان ذكر خلافا لقول زفر رحمه الله فان عنده لا يكون عذرا ويجب عليه قضاء الليث بعد العلم
لانه بالاسلام التزم احكامه لكن تحقق عذر جهله حطابا لادا لجهله وذلك لا يسقط القضاء اذا تقرر السبب كالنائم اذا انتبه قبل مضي الوقت قوله فنزلت ليس
على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا تمام الاية الكريمة وعملوا الصالحات ثم اتقوا وامنوا ثم اتقوا واحسنوا ان الله
يحب المحسنين قيل معناها ليس عليهم اثم فيما شربوا من الخمر يعني الاموات والاحياء الغائبين اذا ما اتقوا الشرك وما حرم الله تعالى عليهم سواها وامنوا بالله ثم
اتقوا يعني الاحياء الغائبين من الخمر والقمار اذا جاءهم تحريمها وامنوا اي صدقوا بتحريمها ثم اتقوا ما حرم عليهم بعد هذا واحسنوا فيما بعد منهم الله تعالى
وهو يحب المحسنين وهذا معنى ذكر المنقول عنها قوله او زوجها الاب والجد وقيل انما يصح اذا لم يحصل المقاصد من وجه اخر حتى لو كان زوجها فاسقا حتى
او سكران لا يصح النكاح اصلا قوله بغبن فاحش وهو ما لا يتغابن فيه كما اذا زوج بنته بمائة درهم ومهر مثلها الف درهم قوله وانما حدثه لكنه قيل
حال البكر الصغيرة اعلا من البنت البالغة ولانهما على نفسها وكان النكاح الفضولي لها جائزا لان الالزام عليها فانه ثم بالجائزنها ويرتد برده بما فيها المانع
من جواز النكاح غير الاب والجد البكر الصغيرة من غير كفو او بغبن فاحش حيث يكره لها ولاية الفسخ بالبلوغ واجيب بعدم تسليم جواز النكاح الفضولي للثيب
البالغة من غير كفو وبغبن فاحش الفرق وجواز الثيب البالغة لاحتياج في مباشرة النكاح الى النظر بخلاف الصغيرة قوله وعلى هذا الايراد الاعتراض
فيه الاعتراض وارد على تقرير القوم ايضا اذ تعال انها قبل البلوغ لم تكلف بالشرائع حتى تعلمها وبالبلوغ لا يمكن ان يحصل لها العلم بها الا بعد
مدة يصلح لان تعلم فيها فكيف لا يكون جهلها بالخيار عند البلوغ عذرا على ان ما ذكره المص ليس باعتراض على العموم بل بيان ان الفرق الثاني
احسن لتوهم ورود ما قاله عليه وان امكن الجواب عنه بان عدم التكليف بالشرائع في حال الصغر ليس الا لامهال مدة يحصل له فيها العلم بالفروع
وملكة تحصيل النظر بانه مع قوة في البدن يمكن بها من اداء ما وجب عليه وبالبلوغ يتم ذلك فلا يعذر بالجهل وفي هذا الجواب نظر لا يخفى على المتأمل
هذا وقد اجاب المص في شرح الوقاية عن اصل الاعتراض بان الصبي والصبية اذا راهقا فاما ان يجب عليهما تعلم الايمان واحكامه او وجب على وليهما
التعليم لا صح ان يترك سدى قال عليه السلام مروا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا سبعا واضربوهم اذا بلغوا عشرا وفيه ابحاث لانه انما تم الفرق
اذا لم يجب على الامة المراهقة تعلم الايمان واحكامه او على وليها تعليمها وعدم الوجوب مع ممانع الوجوب في المراهق غير ظاهر قال في فصول
البدايع بعد ذكر ما نقله الشارح من القوم هذا الفرق ليس مبنيا على لزوم تعلم العلم عليها فيكون البكر غير مكلف قبل البلوغ غير قادح فيه ثم قال
وهذا الوجه في الفرق اولى من الوجه الاول لانه في كل من الخيارين الزام الفسخ ودفع ضرر احكام المملوكية قوله حقا مشتركا اراد بالملك في القول
باشتراكه لان الملك حق الزوج والمهر عليه كما سبق في بحث المجاز لكنه اراد بالملك المعنى الاعم من المالكية والمملوكية وحكم باشتراكه قوله وهي
حالة تعرض للانسان اه قيل السكر سرور يغلب العقل بمباشرة ما يوجبه فيمنعه عن العمل بموجبه من غير ان يزيله فلا ينافي الخطاب لبقاء عقله
وعلى هذا التكون الحاصل من شرب الدوا كالافيون سكر الا انه ليس بسرور ولكن لا كان حكمهما واحدا في الشرع الحق به وقيل هو معنى يزول به العقل
عند مباشرة ما يوجبه زوال العقل يعلم بها تعادة ويحظر عليه رد العقلا ان حكي زجرا عليه لمباشرة المحرم قوله كسكر المضطر فانه مباح لانه مثال للطريق ولا يستقيم
لان السكر لا يكون الا محظورا او لانه لا يكون طريقا الى نفسه فالوجه ان يحمل على حذف المضاف اي كطريق سكر المضطر على ان المثال لا يلزم ان
يكون الكلام لكل كافيا بل يكفي ان يستعاد بما في جزيها وكمال يعطى بانه الا السكر الذي يكون الطريق المفضي اليه مباحا قوله او من اللبن كون طريق السكر في شرب المثلث
محظورا والظاهر ان شربه بلا سكر غير محظور باعتبار انه اداة ولما السكر علم انه كان محظورا الا ان اباحته كان بشرط ان لا يسكر منه وذلك لانه حلال ما لا يسكر

فيصير

فيصير السكر منه مثل السكر من الشراب المحرم الا يرى انه يوجب الحد فاذا عدم الشرط بقي على اصل الحظر بخلاف الاضطرار الى شرب الخمر فان شربها صار حلالا مطلقا
وبالسكر لا يخرج عن الحل وكذا البنج واشباهه والافيون وغيرهما مما يلتبس من جنس الله فانه مباح فلا يتقلب استعماله حراما الا اذا ان السكر الذي هو حرام
طبعهم هذا الفرق قوله حتى لو سكر منه لا حد اتفاقا واما ما يتخذ من الحبوب مثل الحنطة والشعير والذرة او العسل فلا حد به وان كان السكر منه حراما قال
في الهداية والاصح انه يحد بالسكر مما يجتمع عليه الفساق من الاشربة قوله فهو حرام لكن يكون جزء من الاشياء الاجتهادية لا يكفر مستحلها بخلاف الخمر قوله
قوله في ظاهر الرواية رايت بخط من اثق به مكتوبا قيل المراد من ظاهر الرواية رواية المبسوط والجامع الكبير والجامع الصغير والزيادات والمراد
من النقل وغير ظاهر الرواية رواية الكيسانيات والرقيات والهارونيات وغير ذلك فقيل ما ذكره مذهب ابي حنيفة وابي يوسف رحمه الله واما
عند محمد والشافعي لا يحل شربه وقيل ان خالف الشيخين فقال لانهما حلال للاستمرار والناس يشربون في زماننا للفجور والتلهي وشربه لهو لا يحل اجماعا
قوله واثم سكاران قصد للخطاب فان ذلك السكاران اعم من ان يكون من شرب الخمر في حال الاختيار او الاضطرار او من غيره فينبغي ان يأتي السكر
بتوجه الخطاب مع ان السكران بما طريق السكر منه مباح خارج عن هذا الخطاب حيث حكم عليه بانه كالمغمى عليه حتى انه لا يصح منه الطلاق والعتاق
قلت السكر الحاصل مما اباح الشرع من قبيل العوارض السماوية والواحدة ه غير جابر عقلا وشرعا فلهذا اجمع الامة على انه ملحق بالاغماء قوله
ولو تكلم بكلمة الكفر لا يرتد هذا استحسان وفي القياس وهو وجه قول ابي يوسف يرتد وجه القياس تقاالاهلية ووجه الاستحسان ان صحابيا قرأ
سكران قل يا ايها الكافرون وترك كلمات النفي فنزل قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ولم يحكم النبي بكفره وورد بان كلا منافي السكر المحظور
وقد كان السكر مباحا فيصير هذا رأي عدم الاكفار واجيب بان السكر كان حراما في جميع الاديان انما كان المباح هو الشرب الذي لا يسكر كذا ذكره
الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوي قوله ولا يلزمه الحد بالاقرار بما يوجب الحد ان فيما يحتمل الرجوع واما فيما لا يحتمل فيلزمه كما ذكره المص قوله ولا
اختيار المباشرة والرضى ولهذا الكفر بالردة بان لان الرضى بالكفر كفر قوله ومن هنا قالوا اه قيل هذا الفرق بينهما انما هو بالنسبة
الى افعال العباد وكسبها واما بالنسبة الى الله سبحانه من جهة الخلق فلا انفكاك بينهما لانه تعالى حكيم لا تفعل الا عن حكمة وكل افعاله تعالى حسن لا يحوم حولها
شائبة من القبح وقال بعض الفضلاء الحق ان بينهما فرقا في الخالق لكن لا يهتدي اليه العقول بل هو من المتشابهات وذلك لان الله تعالى حكيم فلا يفعل
شيئا الا ما يبنى على حكمة وكل ما بني على حكمة ينبغي ان يكون مرضيا له فالقباحة المراد به لا ينبغي ان يكون مرضيا له لكن قد ورد النص بعدم رضاه بها
فصار الفرق بهذا من المتشابهات وغاية مجال العقل فيها ان الله سبحانه حسب من صدر الفعل منه في الظاهر لا يرضى القباح له لا العبد به والنظر
الى نفسه مريد له وراض به الا انه قبيح بالنسبة اليه تعالى وقوله تعالى لا يرضى لعباده الكفر يدل عليه قوله والا فاعتقاد انساني ان لم يكن القصد منها بطلان
بيان الواقع بل الربط العلمي بما في الواقع فاعتقادات قوله وان لم يوجد الرضى اعترض عليه بان البيع هو الايجاب والقبول بالتراضي والاكراه
دليل عدم الرضى فلا ينعقد سبب الملك الا سبب الا اذا كان الاقتضاء برضاه فانه يصح العقد المنعدم لوجود الايجاب والقبول والرضى من جانب
المشتري فقد ساقا ذا انضم اليه رضى البايع ثم السبب صار الملك والجواب ان التراضي ليس شرطا في البيع والعالم يذكر في تعريفه وقد صرح به المص
ايضا في شرح الوقاية قوله المصلان احدهما لم يقصد على المواضعة فان قلت الدليل غير مطابق للدعوى لان هذا مختص بصورة الاختلاف والحال
يشمل الصور ربين ذلك عدم بنى احدهما على المواضعة يحمل في الصور اما في صورة اختلافهما في الاعراض والبناء وانا في صورة
اتفاقهما على انه لم يحضرهما شي فلان المعنى على المواضعة يستلزم حضورهما وقت العقد وعدم حضور احد منهما على المواضعة منقض عدم بنى احدهما
فلبناء قوله اعتبار الثاني ذكر ان عنى ايضا على ما حوره بعض الجاه من جواز نية العدد اذا كان المعدود المذكر محدودا كما حكى الكسائية

عن ابن الجراح صمنا في الشهر خمسا وحكى الفراء صمنا خمسا وافطرنا خمسا وصمنا عشرا من رمضان وتظافرت الروايات على حذف التا
من قوله صم ثم اتبعه ستة من شوال قوله فيصح في الصورتين قال الفاضل الشريف لم يظهر جهة الصحة على اصل ابي حنيفة رح في احد منهما اعني فيما
اذا بني احدهما وقال الاخر لم يحضرني شيء فينبغي ان لا يصح على اصله لاجتماع المصحح والمفسد والترجيح للمفسد قوله فصور الاتفاق ستة قال
الفاضل الشريف الحق ان يجعل صور الاتفاق والاختلاف ستا وثلثين ان اراد باحدهما غير معين واحدى وثمانين ان اراد به معينا فصور
الاتفاق تسعة وصور الاختلاف اثنان وسبعون وهي حاصلة من ضرب التسعة في الثمانية فالاقسام احدى وثمانون قوله فيحكم بلزوم
الالفين هذا في احدى الروايتين عنه وفي الرواية الاخرى ينعقد البيع بينهما بالف والالف الذي هزلا به باطل كذا في الكشف قوله
وهو قبول العقد اه توضيحه ما ذكر في الكشف حيث قال ولو اعتبرت المواضعة في البدل لصار العقد فاسدا لان احد الالفين غير داخل
في العقد فيصير قبول العقد فيه شرطا لانعقاد البيع بالالف ويصير كانه قال بعتك بالفين على ان لا يجب احد الالفين لان عمل الهزل في الوجوب
لا في الاخراج بعد الوجوب فصار كشرط الخيار فليتامل قوله يعني اذا وقعت المواضعة اه قيل هذا شرح لا يطابق المشروح رد الفرق الذي
ذكره المص لما غير هذا فان ما ذكره المص معناه عدم جواز اعتبار المواضعة في صورة المواضعة في جنس الثمن مع تصحيح العقد بهذا الجنس
لتضمنه اشتراط قبول ما ليس في العقد لصحة العقد ولا طالب بخلاف صورة المواضعة على القدر لانه وان كان فيه ذلك الاشتراط لكن لا طالب له
وجواب ابي حنيفة رض ان للالف الاخر ثمة ايضا طالبا وهو احد المتعاقدين لكنه لا يطلب وعدم طلبه لا ينفي الصحة وما ذكره الشارح هو
ان الالف موجود في الالفين فجاز العقد ثمة والجنس الاخر الذي وقع عليه المواضعة غير مذكور في العقد وما هو مذكور ليس بثمن فلا يمكن
العمل بالمواضعة مع صحة العقد ولا يخفى ان ما ذكره ابو حنيفة رح لا يقع جوابا عن هذا والظاهر ان الشارح فهم من سياق كلام المص قوله والمهزل
باحد الالفين اه ليس من تتمة الفرق وانما هو جواب عما ذكره ابو حنيفة رض في المسئلة الاولى لكن تاخيره على تقدير ان لا يكون من تتمة الفرق
عن المسئلة الثانية وهي المواضعة في الجنس بعيد اللهم الا ان يقال ذلك لشدة ارتباط احدى المسئلتين بالاخرى قوله فالبيع صحيح بهذا الحسان
والقياس فساده لان الهزل بجنس الثمن يعني البيع بلا ثمن ولكن الوجه رجح الجد في اصله تصحيحا بما ذكر قوله سواء اتفقا اه فيه قصور والاولى
لا يضم اليه اذا اختلفا في الاعراض والبنا والذهول قوله ممكن في الاولى اي في المسئلة الاولى بحسب الذكر في التنقيح وهي صورة المواضعة
في القدر لا بحسب الذكر في قوله فقد احتاجا الى المواضعة اه لان الاولى ههنا هي المواضعة في الجنس والعمل بالمواضعة مع صحة البيع غير ممكن ههنا
كما يدل عليه السياق قوله وفي الكلام خلل اه قد يتكلف في دفعه بان قوله واما ان لا يحتمل بفتح همزة اما وكسر همزة ان لا بالعكس وهو معطوف
على قوله فما يحتمله واما فيه مقدرة بقرينة الفاء في قوله فاما ان يتواضعا وليناسب السياق حيث قال اما الانشاآت فاظهر اما ههنا البدل
على اضماره ثم وانت خبير بان الطبع واما ما لا يحتمل دون واما ان لا يحتمل قوله المص واليمين والنذر صورة المواضعة في اليمين ان يقول
للمراة اني اقول ان دخلت الدار فانت طالق لكن اقول ذلك بطريق الهزل لا بطريق الجد وصورة الهزل في النذر ان يقول بدرت بها زلا او
يتواضع مع قرابه يوجب على نفسه التصدق عليه على ملا من الناس ولكن يكون في ذلك هازلا قوله وصحة غيرها دلالة لا قياسا حتى يرد ان كون
الهزل جدا ثبت بالنص على خلاف القياس فكيف يجوز الزيادة على النصوص ثم ان وجه ثبوت صحة العتاق والنذر بدلالة النص ظاهر فان ثم
العتاق كالطلاق والنذر كاليمين واما العفو عن القصاص فقيل ملحق بالاعتاق لانه احيا مثله وقيل بالطلاق من جهة انه يسقط كل
القصاص بالعفو عن بعض الدم كما انه اذا طلق بعض تطليقة يقع تطليقة كاملة وقيل ملحق بالنذر من حيث انه شرع ابتدا والنذر نظير اليمين

المنصوص

المنصوص عليه والمشابهة للمشابه تشابهه وفيه نظر لان تساقه بالبيع من حيث انها ايضا تبرع ابتداء مع عدم لحوقها لما ذكر في الحكم قوله ليس بعلة
ليس بعلة الان وانما يصير علة عند وجود ما اضيف اليه من السعد في هذه المسئلة ولا يقبل التراخي بعد ما صار علة قوله اي مما يحتمل النقض هكذا
في النسخ التي رايناها والصواب اي مما لا يحتمل النقض لانه القسم وقد صرح به في اصول فخر الاسلام وغيره والمراد بعدم قبول النقض ان لا يحتمل
الفسخ والاقالة بعد ثبوته قوله ما يكون المال فيه مقصودا قال التفتازاني وغيره انما كان المال في هذا النوع مقصودا لان المال لا يجب فيه بدون
الذكر فلما شرط المال فيه علم انه مقصود وبهذا يظهر معنى قوله حتى لا يثبت دون الذكر بل دفع شبهة قوله او الاصل ان في الاعراض والبنا سواء
ان يضم اليه قوله والرسول قوله فان ذلك الهزل اه فيه بحث وهو ان هذا الاعتراض لا يرد على ما ذكره فيما قبله فلا يستحق الجواب وذلك لان معنى قوله
لا اثر للهزل في ذلك ان المال حين يثبت لا يثبت بالهزل حتى يقال انه لا يجوز ان يثبت الا بالجد بل الثابت به الطلاق المنصوص عليه بثبوته بالهزل وهو لا يثبت
الا بالمال لاشتراطه به فيثبت المال تبعا لما هو بالهزل وحاصل الاعتراض ان المال لا يثبت مقصودا بالهزل ومن البين انه لا يرد التقرير المذكور قوله
لا ينافي كونه مقصودا بالنظر الى العاقد اي يجعله المال للطلاق في صورة الطلاق على مال لا ينافي كونه مقصودا للعاقد في الجملة لا في صورة الهزل
فلا يرد ما قيل من انه لا توجيه لهذا الكلام لان المال ههنا لا يكون مقصودا للرجل لانه تارك ولا للمراة لانها تاركة ولان المال يجب عليها فكيف يكون
مقصودا لها قوله وقد اثر الهزل فيه فيه بحث لان الهزل تاثيره ينبغي ان يكون على مقتضاه وهو ان لا يقع ما هزل به ووجوب المال خلاف مقتضاه
فكيف يكون اثره قوله لانه يثبت وان لم يذكر فيه بحث لان ثبوته وان لم يذكر دليل قوة التبعية لا دليل عدمها قوله لا ينافي الاصالة بمعنى الثبوت
بدون الذكر فيه ان الاصالة يقتضي الاستبداد بالذكر فالثبوت بدون الذكر مناف للاصالة ومقتض للتبعية فلا يصح ان يكون معنى لها قوله فتسليم
الشفعة لا يخفى ان المبطل في الحقيقة اسقاط من له الشفعة بالهزل عن الطلب وكون تسليم الشفعة بطريق الهزل مبطلا لها باعتبار تضمنه اياه ففي العبارة
ادنى تسامح قوله لكونه استيفاء ولهذا يملك الاب والوصي تسليم شفعة الصبي عند ابي حنيفة وابي يوسف رح كما يملكان البيع والشراء قوله من تدانكر
الهزل وذلك لان الهازل صار بنفس الهزل مختارا للسبب وهو التكلم بكلمة الكفر راضيا به وان لم يكن معتقدا لما يدل عليه كلامه قوله لفظ في ايمن هذا
انما يظهر على مذهب الحرمي حيث ذهب الى ان دخل متعد واستعمل ما بعده على انه مفعول به واما على مذهب الجمهور وهو انه لازم وما بعده مفعول
فيه ظاهر وقد صرح الرضي وغيره بانه كثيرا ما يستعمل في بعده من الامكنة نحو دخلت في الدار وذكر الجوهري ان دخلت السوق توسع على اسقاط
الجار لكن الشايع في الاستعمال حذف في حتى قال سيبويه الاظهار بما شاذ هذا ومعنى ذات مرة في قول المص وقتا صاحب هذا الاسم وانما كثر
هذه الاضافة فيه وفي اوقات مخصوصة ذكرها الرضي ولا يقاس عليه نحو ذات شهر وذات سنة كذا ذكره الرضي قوله او العلوم التي من جملتها الفقه
قيل هذا امر مفروغ بان صنعته لا تدل الا على انه عالم بحال فقهه ولا يدل على سائر علومه فلا يكون ابهاما قوله وجب عليه العقوبات التي شرعت للشبهات
ولو جاز حجره لاندراجه مثل هذه العقوبات لان استحقاقه الحجر شبهة دارئة وقيل معناه انه لو جاز الحجر عليه بطريق النظر لكان الاولى الحجر عليه
عن الاقرار بالاسباب الموجبة وانت خبير بان ليس في كلام الشارح وجوب العقوبة باقراره قوله وفي ترك الجواب الى اخره قيل بل اجاب
عن الوجهين الاخرين ايضا فان قوله واما حسن اي حجر السفيه بطريق النظر اذا لم يتضمن ضررا فوقه وهو اهدار اهليته جواب عن الدليل الاخير
قدمه لكونه توطئة للجواب عن القياس على منع المال وتوجيه كونه جوابا عنهما اما عن الاول فبان النظر له في عدم صحة عبارته لئلا يتضرر
تضمن اهدار اهليته والحاقه بسبب ذلك بالبهايم وهذا اضر من ذلك الضرر الذي يعتبر به في المال لو صحت عباراته واما عن الثاني فبان النظر
للمسلمين في حجر السفهاء حتى لا يركب عليهم الدين فيضيع اموال المسلمين في ذممهم يتضمن ضررا عاما فوق ذلك وهو انه لو لم يحجر تعرف السفها وتقدر

اصليهم وعبارته انهم فيما انفقوا من اموال المسلمين لا يكون دينا عليهم وما وهبوا للمسلمين او اعطوه اياهم في ثمن ما اشتروه منهم لم يكن لهم ذلك
اكثر ضرر المسلمين مما ذكر اولا لكان ان يزول السفه فهو دين اموال المسلمين او ما اخذ من بعضهم بجواز ان يعطيه لبعض الآخر فلم يكن الضرر عاما فلاك
الحجر فانه لا يكون نحو تصرفه الاضرار سواء اخذ او اعطى فان ما اتلفه لا يؤدى ولا يكون دينا وانما ما اعطى لا ينفذ فيسترده الولي واما كونه بوطئه
الجواب عن القياس فلانه لما علم ان صحة العبارة والاهلية نعمة اصلية بها امتاز الانسان عن البهائم واليد للادمي نعمة زائدة علم بطلان القياس على
منع اليد عن المال اي الحجر بسبب السفه سواء كان اصليا بان بلغ سفيها او عارضيا بان حدث بعد البلوغ فلا بد في رجح اه فابن الخلاف يظهر
فيمن ادرك سفيها ولم يرفع امره الى القاضي حتى باع شيئا او اقر او تصدق بشيء او وهب يصح عند ابي يوسف خلافا لمحمد رح لانه لاجل النظر للغرما
فيه ايماء الى الفرق لمحمد بين الحجر بسبب السفه وحجر المديون حو فاس السلحة حيث ذهب على ان الاول لا يحتاج الى قضاء القاضي بخلاف الثاني ووجه الفرق ان
هذا الحجر لاجل النظر للغرما فيتوقف على طلبهم وذلك لا يتم الا بالقضاء والحجر بالسفه لاجل النظر للسفيه نفسه وهو غير متوقف على طلب احد فثبت حكمه بلا
قضا قلت المراد انه خروج اه قيل الجواب ليس كما ينبغي اما اولا فلانه لا يطابق السؤال لان قصد مسير عقد لا يجعل الخروج الذي هو الانتقال من
الداخل الى الخارج مسيرا لا على طريق المجاز المهجور في العرفيات واما ثانيا فلانه جعل الخروج من عمران الوطن على قصد المسير سفرا وليس كذلك بل السفر لا
يتحقق الا بمسير ثلثة ايام كما يدل عليه قول المص فيما يأتي واحكام السفر تتعلق بالخروج بالسنة المشهورة وانما لم تتم السفر الى آخر ما ذكره واما ثالثا
فلانه شرط المسير في الليالي ايضا وليس كذلك بل مسافة السفر ثلثة ايام سار سير الابل ومشي الاقدام بالنهار وبات بالليل فالاولى في الجواب
ان يقال الخروج هو الانتقال من الداخل الى الخارج ولكن السفر انتقال من الداخل الى سير ثلثة ايام فهو خروج ممتد ومعنى قولهم الخروج لا يمتد انه
يحصل بمجرد الانتقال لا انه لا يحتمل الامتداد المص ولا ينافي الكلام او رد عليه الاضحية فانها لا تجب على المسافر واجيب بانها انما لا تجب عليه
تخفيفا لان السفر يمنعه عنه ولهذا لو ضحى جاز ولو كان السفر مانعا لما جاز ومثلها الجمعة المص لانه من اسباب المشقة اي بحسب الغالب حتى لو تنعم
سلطان من بستان الى بستان في خدمه واعوانه لزمه مشقة بالنسبة الى حال الاقامة المص بخلاف المرض اه يعني ان الرخصة والتخفيف انما تعلق
بالمرض الذي يوجب المشقة بازدياد المرض لا بما لا يوجبها الا يرى انه لو حدث به مرض في حال الصوم لا يمكن ان يرخص له بالافطار مع انه من الامراض
الصعبة نعم فيه ان الحكم غير متعلق بنفس المرض كما ظن بعض اصحاب الحديث بار بعة اوجه اعترض الشيخ اكمل الدين على الوجهين الاولين
بانهما يدلان على ان الركعتين عزيمة والقدر خلافه واجيب بانه انما يرد اذا لم يعتبر فيه البناء على الاعذار الا ان قول الصحابي ليس بحجة
عند الشافعي قال الفاضل التفتازاني هذا انما اذا كان القول عن راي واجتهاد اما في التعليقات كيف لا يكون حجة وهذا لم ينقل فيه احد انتهى
كلامه والحاصل قول الصحابي فيما لا يعلم الا بالسماع من رسول الله صلعم كقول عمر ولخصمه ان يقول اه اجيب عنه بانه اذا نوى الاتمام لا يكون فرضا
حتى انه لو غير النية ثم شرع لا يلزم بالاجماع وكونه يذم تاركه بالشروع عندنا لا العشي فرضية لان النفل بعد الشروع يلزم تاركه عندنا ايضا
والكلام فيمن صلى ركعتين وترك الاخريين فانه لا يذم على تركهما ولو صلى يمدح فيمدح فاعلهما ويذم تاركهما فيصدق حد النفل عليهما فيما
لا يحتمل التمليك اسقاط عدم احتمالها التمليك لعدم المالية واراد بالاسقاط الاسقاط المحض لان الاسقاط من وجه يتحقق فيما يحتمل التمليك
كالتصدق بالدين فان فيه معنى الاسقاط وهو ظاهر ومعنى التمليك لان الدين مال من وجه منفصل عنه من كل وجه قيد به احترازا من النهي اذا
كان متصلا به وصفا فانه ينافي مشروعية كصوم يوم العيد ومنها الخطا قد يراد به العدول عن الصواب كقوله تعالى انه كان خطأ كبيرا
او يراد به ما ليس بعمد نحو ومن قتل مؤمنا خطأ ورفع عن امتي الخطا وهو المعنى هاهنا لم يكن للدعا فائدة فيسئل بعد اداب باب الطلاق سبب

داراده

داراده السبب والمعنى لا تواخذنا بما ادى بنا الى النسيان من تفريط وقلة مبالاة وقيل الاية على ظاهرها والمعنى لا تواخذنا بانفسهما اد
لا يمتنع المؤاخذة بهما عقلا فان الذنوب كالسموم فكما ان تناولها يؤدي الى الهلاك وان كان خطأ فتعاطي الذنوب لا يبعد ان يفضي الى العقاب
وان لم يكن له عزيمة لكن الله سبحانه وعد التجاوز عنه رحمة وفضلا فيجوز ان يدعو الانسان به استدامة واعتدادا بالنعمة فيه ويؤيد ذلك
مفهوم قوله عم رفع عن امتي الخطا والنسيان حيث ذكر الرفع وخصصه بهذه الامة قوله وقد صح فخر الاسلام طعن على المص حيث جعلها
صلة لم تقابل بمال ووجبت بالفعل واجيب بان مراد المص بالضمان ما تقابل بمال فلا يكون هذا ضمانا بل صلة لكنه جزاء قاصر جزاء الفعل ومن
اراد بالضمان اعم من ان تقابل بمال يملكه بالضمان قال انه ضمان المتلف او جزاء المحل ولكل وجه هو موليها قوله وعبارة فخر الاسلام اه
مراده بالفعل اداء الدية فان العاقلة لما شاركوا القاتل في اداء الدية صار ذلك تخفيفا عليه والمص رح كانه توهم ان مراده من الفعل هو القتل
الذي صدر من الخاطي القاتل فلذا ذهب الى ان الدية جزاء الفعل محال فالمحقق قال الشارح او رد عبارة فخر الاسلام تنبيها على ما اراده من
الفعل قوله ولكن في قول الامام السقط نسايح قد يجاب عنه بان معنى كلام المص هو ان السهو والغفلة مركوزان في الانسان فينبغي ان
يكون ناعذرا لكنه هذا امر لا يوقف عليه الا بحرج فاقيمنا البلوغ مقام دوام العقل من غير سهو وغفلة اقامة الدليل مقام المدلول يعترض
عليه بالنائم البالغ حيث وجد البلوغ ولم يجعل دليلا على دوام العقل من غير سهو وغفلة فاجاب عنه بانا نقيم الامور الظاهرة مقام
الامور الخفية لا مقام الامور الظاهرة فقد اقمنا البلوغ مقام دوام العقل من غير سهو وغفلة في اليقظان الذي هو فيه خفي لا في النائم
الذي الغفلة فيه ظاهرة فلو كان اعتباره في النائم كان يلزم ان اقامة البلوغ مقام السقط ايضا حيث جعل النائم كاليقظان في اعتبار البلوغ
فيه ايضا دليلا على دوام العقل من غير سهو وغفلة مع ظهور الغفلة فيه وعلى هذا التقدير لا تسايح وان كان حمل الكلام عليه لا يخلو عن
نوع تكلف سيما على تقدير التوضيح كما لا يخفى قوله يتعقد نظر الاخس عبارة فخر الاسلام وهو بيان سعد لكون اشارة الى عدم
الرواية عن اصحابنا قوله واما غير ملجي نحو الاكراه بالضرب وبالحبس مدة مديدة او بالضرب الذي لا يخاف منه التلف على نفسه فالملجي
يعدم الرضى ويفسد الاختيار وغير الملجي يعدم الرضى ولا يفسد الاختيار ولهذا يظهر ان قوله في تعريف الاكراه لو خلي ونفسه قيد
لعدم اختيار المباشرة لا لعدم الرضى لانه ثابت سواء خلي ونفسه ام لا وههنا نوع ثالث ذكره فخر الاسلام وهو ان يهتم بحبس ولده
او ابيه وما يجري مجرى ذلك وهو لا يعدم الرضى وهذا النوع انما يدخل في تعريف الاكراه اذا عرف بحمل الغير على امر يكرهه ولا يرضى به
لو لا الحمل عليه واما في التعريف الذي ذكره الشارح فلا يتحقق الرضى فيه بالفعل وكان لم يجعله من اقسام الاكراه لعدم ترتب احكامه عليه
قوله كالاكراه بالقتل على شرب الخمر قيل فيه مسامحة وكذا في قوله كالاكراه على قتل مسلم بغير حق لان الاول مثال لما كان المكره عليه فرضا
والثاني لما كان حراما والاكراه ليس بمكره عليه وليس بفرض ولكنه يقول المثال لا يلزم ان يطابق الكاف بل يكفي ان يستفاد منه ما في حيزه قوله
وبهذا سقط الاعتراض اه فيه بحث وهو ان المص قال حتى يوجر مرة ويأثم اخرى فان كان في الاباحة اجر او اثم فعلا وتركا فقد عاد
الاعتراض وان لم يكن فلا وجه لذكر الاباحة ثم هذه النتيجة حيث لا اثم ولا اجر فيها اللهم الا ان يقال ذكر المباح استطرادي لا لاستيفاء الاقسام
وان لم يكن له دخل في التسمية المذكورة وقد يقال المراد بالمباح ما يعم المندوب كما اريد بالفرض ما يعم الواجب فيثاب على فعله قوله وقال
الامام البرغري ان فعل المكره مباح كالقتل والزنى هكذا وقع في النسخ والظاهر ان يكون العبارة حراما بدل مباح اذ الظاهر حرمة القتل قال
بالاكراه وكذا حرمة الزنى بالمراة مجمع عليه قوله ولعل فخر الاسلام انما فرق اه هكذا في النسخ ولم اقف على ان فخر الاسلام في اي موضع

فرق بين كلمة الكفر والافطار فى حكم الترخيص فان المذكور فى هذا الموضع من اصول فخر الاسلام التسوية بينهما نعم فرق المص بينهما حيث
جعل الافطار فى نهار رمضان بالاكراه من المباح واجرا كلمة الكفر به من المرخص فلو قال ولعل المص انما فرق لكان ظاهرا قوله فان كان
مما لا يفسخ كالطلاق وغيره من الامور العشرة التى يجمعها قوله • طلاق عتاق والنكاح ورجعة • وعفو قصاص واليمين كذا النذر •
ظهار وايلاء وفىء منه تصح مع الاكراه عتق تها عشر قوله واعترض المص الانسب بعبارة المص فى تقرير الاعتراض ان يقال
ان فى الاكراه اختيار السبب مع الفساد دون الرضى وفى الهزل اختيار السبب بلا فساد والرضى ايضا فلا يلزم من النفاذ فى الهزل
النفاذ فى الاكراه فضلا عن الاولوية وتحقيق الجواب ان اختيار السبب فى الاكراه يستلزم اختيار الحكم بخلاف الهزل ويدل عليه
كلام فخر الاسلام حيث قال لان الاكراه لا يعدم الاختيار فى السبب والحكم جميعا ويعدم الرضى بهما بخلاف الهزل فانه يعدم الاختيار
والرضى بالحكم ولا يمنع الاختيار والرضى بالسبب وتحقق الاختيار فى الحكم اذ دخل فى النفاذ من تحققه فى السبب لان الحكم مقصود والسبب
وسيلة اليه ثم ان الاختيار هو المعتبر فى عامة الاحكام دون الرضى فلا يفيد تحقق رضى الهازل فى السبب اولوية نفاذ الحكم فيه من نفاذه
فى المكره ولا مساواة النفاذين وقد يدفع الجواب المذكور بان المكره لم يختر الا السبب لاندفاع ضرورة الاكراه به ولا يلزم منه
اختيار الحكم لجواز تخلف الحكم عن السبب وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان الهازل اختار السبب ورضى به مع اشتراط عدم اختيار
الحكم والرضى به والمكره انما امتنع عن السبب لئلا يثبت الحكم فلم يكن فى اختيار السبب ملاحظة عدم اختيار الحكم وان لم يكن له اختيار
الحكم ايضا وكان الاكراه فى عدم الاختيار للحكم دون الهزل فتامل كما اذا طلقت الصغيرة اى على مال قوله لو اكره على بطلان ان
دمى غير مكره قوله قلنا المعاوضة اه قيل هذا الجواب ضعيف لان دعوى المقر لم يرجح والتحقيق ان الاصل العدم ودعوى المقر لا و
تصدقه يعارضه وبالاقرار يترجح الوجود لكن الاكراه مع انه يعارض الاقرار يدل على عدم المخبر به فانه لو كان له وجود لم يمتنع عن الاخبار
به ولم يتوقف على الاكراه فتوقفه وامتناعه عن الاخبار الا بالاكراه دليل عدمه لانه يحصل التعارض فقط واليه يشير قول المص
لقيام الدليل على عدم المخبر به قوله وقد اختلف الروايات ففى شرح الطحاوى والخلاصة يجب الضمان والمعر على الفاعل لان منفعة الاكل
والوطى حصلت له وفى المحيط على الحامل اذ الاكراه على الاكل اكراه على القبض لانه لا يمكنه الاكل بدونه عادة فكانه قبض بنفسه فصار
غاصبا ثم مالكا للطعام بالضمان قوله المص لانه فى بدل المحل بخالفه الحامل وفيما بطلان الاكراه اعترض عليه بان كل ما يجعل فيه
الفاعل آلة للحامل كذلك فيجب ان لا يكون الفاعل آلة للحامل فى شىء من الصور لان الحامل انما يكره الفاعل ليكون الفعل للفاعل لا ليكون
للحامل فاذا صار للحامل يكون فيه مخالفة واجيب عنه بانه لا يكون الفعل حينئذ الا للفاعل لكن ذلك الفعل بسبب الحامل شرعا فلا يكون
الفاعل فيه مخالفا للحامل واما فى مسئلة المسبلة وهى اكراه محرم محرما على قتل الصيد فالحامل الزم للفاعل بالجناية على احرام نفسه بقتل
الصيد فلو لم يكن هذا الفعل جناية على احرام الفاعل بل على احرام الحامل يلزم ان يكون الفاعل فاعلا فعلا لم يامر به المكره فلا يكون
آلة له قوله كما اذا اكره محرم محرما ولو كانا حلالين فى الحرم وقد توعده بقتل كان الكفارة على الحامل ولو توعده بحبس كانت على الفاعل
خاصة كذا فى المبسوط قوله ثم لا يخفى انه يريد ان الحكم فى مسئلة يخالف الحكم فيما تقدم عليه فان الفاعل فيما تقدم عليه لا يصلح آلة
مطلقا وههنا يصلح آلة فى حكم لا فى حكم وايضا هو من القسم الاول من الاقوال وهو ما لا يحتمل الفسخ وقد اورده فى اثناء الافعال
وقد يعتذر عنه بان هذا اشكال يرد على الحكم المتقدم حيث لا يحتمل ان يجعل آلة لانه من الاقوال فلاجل ذلك ذكره ههنا واجاب عنه

ويراد

وفيه انه يفيد مناسبة ذكره فى هذا المقام والمدعى انسبية ذكره فى غير هذا المقام ولا تدافع بينهما قوله واما الحاق الاطراف
بالاموال اه جواب سوال مقدر وهو ان الاطراف ملحقة بالاموال وله اتلاف مال الغير صيانة لنفسه عند الكره فينبغى ان يجوز له قطع
طرف الغير لصيانة نفسه وتقرير الجواب ظ قوله ربما ينفى مثل هذا النسب قيل هذا غير مفيد لانهم جعلوا الزنى فى حكم القتل مطلقا ه
والاهلاك اللازم من هذا الدليل جزئى يحتمل الوجود والعدم فلا يثبت به الامر الكلى بل الجواب ان الزنى اهلاك فى صورة مطلقا
وفى صورة اخرى قد يكون وقد لا يكون فى معنى الاهلاك غالبا فاعتبر اهلاكا اعتبارا للغالب ودفعا للمفسدة قوله حتى لو شرب
الخمر اه هذا استحسان وفى القياس يحد لانه لا تاثير للاكراه القاصر فى الاباحة فصار وجوده كعدمه وجه الاستحسان ان الاكراه
الكامل اوجب الحل فاذا قصر صار شبهة قوله بشرط اطمينان القلب بالايمان حتى لو اظهر الكفر وقلبه مطمئن بالايمان لم ياثم ولو صبر حتى
قتل ولم يظهر الكفر باذ لا نفسه لاعزاز دين الله اخذا بالعزيمة صار مثابا الا يرى ان خبيب بن عدى لما امتنع عن اظهار كلمة الكفر
حتى صلبه الكفار سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الشهداء وقال هو رفيقى فى الجنة وقصته ان المشركين اخذوه وباعوه
من اهل مكة فجعلوا يعاقبونه على ان يذكر الهتهم بخير ويسب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يسب الهتهم ويذكر رسول الله صلعم بخير
فصلبوه وذكر فى بعض المغازى ان خبيبا رض قال عند صلبه تسلية • لقد جمع الاحزاب حولى والبوا • قبائلهم واستجمعوا كل مجمع •
• وقد قربوا ابناءهم ونساءهم • وقربت من جذع طويل ممنع • الى الله اشكوا غربتى بعد كربتى • وما جمع الاحزاب لى عند مصرعى •
• وقد خيرونى الكفر والموت دونه • وقد ذرفت عيناى من غير مجزع • وما بى حذار الموت انى لميت • ولكن حذارى حجم نار ملفع •
• فذا العرش صبرنى على ما اصابنى • فقد بضعوا لحمى وقد ياس مطمعى • وذلك فى ذات الاله وان يشا • يبارك على اوصال شلو ممزع •
الشلو العضو والممزع المفرق قوله وزنى المراة من هذا القسم فان ملك المراة ان لم يكن لها زوج لا تتمكن من تربية الولد فيفضى
الى الهلاك وان كان فقد ينفى عنه الولد فيفضى الى الهلاك ايضا فلا فرق بين زنى المراة وزنى الرجل اذ الرجل هو صاحب البذر
والقاء البذر فى ملك غيره سبب لانقطاع النسب عنه وهو مفض الى الهلاك فاما ما يتعلق بالتمكين وهو الاضافة الى الهلاك ثابت فى جانبها
من غير قصور فالفرق ظ قوله مما يحتمل السقوط بطل قيل يجوز ان يراد باحتمال سقوط حرمة زنى المراة سقوط حكمه بالشبهات
منضما الى انه ليس قتلا ولهذا سقط عنها الحد بغير الملجى الا عنه قوله فالاولى ان يراد اه قيل لا اشكان مراد المص هو هذا
اذ الحرمة فى حقوق الله تعالى التى يحتمل السقوط فى الجملة قسم القسم لا القسم قوله تسامح فيل الحرام قد يكون حراما حقا لله تعالى كالزنى
وامثاله وقد يكون حراما حقا للعبد كاتلاف مال الغير وكذا الواجب قد يكون واجبا حقا لله تعالى وقد يكون واجبا حقا للعبد
فقول المص وهى اما فى حقوق الله تعالى معناه وهى اما فى المحرمات حقا لله تعالى وحق الله تعالى فيها الحرمة كما ان حقه سبحانه فى العصمة من الزنى
الوجوب فظهر انه لا تسامح فى الكلام المص قوله قيد والحكم بالاستثناء قوله محمد رح فقال كان ماجورا ان شاء الله تعالى قال
شمس الائمة يستدل بها على انه لم يجد نصا بعينه بل قاسه على الايمان والصلوة والصوم وليس هذا فى معناه من كل وجه لان الامتناع
من الاخذ ههنا لا يرجع الى اعزاز الدين ورد بان المقيس لا يلزم ان يكون فى معنى المقيس من كل وجه بل يكفى ان يكون ركن القياس موجودا
مع شرائطه وما بالانر ان الامتناع من الاخذ لا يرجع الى اعزاز الدين لان الحرمة اذا كانت باقية ودليلها فالامتناع عما هو المحرم
فيها اعزاز الدين قوله تسامحا لان احتمال السقوط اه قيل دفعه ظ فان ما يحتمل السقوط يجب ان يحمل حرمة ذكر السقوط ولا

بجواز ان يجوز سقوط الصلوة في الجملة بالاعذار ولا يجوز سقوط حرمة تركها في الجملة بالاعذار هذا اخر ما اردنا ايراده
في حواشي الكتاب مستعينا بالملك الوهاب والحمد لله رب العالمين والصلوة على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين وسلم

ووقع الفراغ من ليلة الاسفر صباحها عن يوم الجمعة الغرا الخامس من جمادى الاخرة سنة ست وثلثين وتسعمائة
احسن الله ختامها على يد افقر عباد الله الى عفو الله واحوجهم الى غفرانه احمد بن محمد بن احمد بن محمد بن المحب
المصري وطنا الاشعري معتقدا المالكي مذهبا غفر الله له ولوالديه ولمشايخه ولمن احسن اليه امين
اللهم انفع بذلك من كتب له ومن كتبه ومن طالع فيه او نظره او حمله او سعى في شي منه واغفر لهم اجمعين